محاسنِ ترمذی

ترجمہ و شرح اردو

جامع ترمذی

مؤلف

امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ

مترجم و شارح

مفتی عطاء الرحمن ملتانی دامت برکاتہم

مکتبہ رحمانیہ (رجسٹرڈ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مکتبہ رحمانیہ (رجسٹرڈ)

نام کتاب

محاسن ترمذی ترجمہ و شرح اردو جامع ترمذی

(جلد دوم)

مؤلف

امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ

ناشر

مکتبہ رحمانیہ (رجسٹرڈ)

مطبع

خضر جاوید پرنٹرز لاہور

اقرأ سنٹر۔ غزنی سٹریٹ۔ اردو بازار۔ لاہور

فون: 042-37224228-37355743

ضروری وضاحت

ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کے لیے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسانوں کے ہاتھ ہوتا ہے اس لیے پھر بھی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہٰذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

تنبیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فہرست عنوانات

ابواب الزکوٰۃ ۱۳۸

ابوابُ الصَّوم ۲۳۰

ابوابُ الحج	۲۵۴

ابوابُ النِّکاح ۶۱۱

ابوابُ الرِّضَاع	۶۶۵

یہاں بھی امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ابواب جمع کا صیغہ استعمال کی اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ جمعہ کے مسائل متعدد ہیں۔ جمعہ میں چار لغات ہیں۔

(۱) مشہور بضم الجیم والمیم کما ورد فی القران۔ عمدۃ القاری ص:۱۶۱ ج:۶ مشہور لغت اول ہے۔ زمانہ جاہلیت میں اس دن کا نام یوم العرُوبہ تھا جو سریانی زبان کا لفظ ہے اس کا نام اصل یوم الجمعہ ہے۔

وجہ تسمیہ: وجہ تسمیہ میں تین اقوال ہیں:

① جمعہ کا معنی ہے جمع اور مکمل ہونا۔ جب اللہ تعالیٰ نے اس عالم کو پیدا کیا تو تمام عالم کی تخلیق اس دن میں مکمل ہوئی، اس لیے اس کو یوم الجمعہ کہتے ہیں۔

② جمعہ کا معنی ہے اجتماع اور جمع۔ کعب بن لوی اس دن لوگوں کو جمع کیا کرتا تھا، اس اجتماع کو وعظ کیا کرتا تھا اور نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر دیا کرتا تھا۔

③ یہ اسلامی نام ہے اس دن مسلمانوں کے اجتماعات ہوتے ہیں یعنی سب مسلمان جمع ہوتے ہیں اس لیے اس دن کو یوم الجمعہ کہتے ہیں۔

حضرت آدم علیہ السلام کا جنت سے نکالا جانا بھی نعمت ہے:

اعتراض: جنت سے نکالا جانا تو کوئی نعمت نہیں بلکہ نقمت ہے۔ پس اس کو یوم جمعۃ کی فضیلت کے بیان کرنے کے موقع پر ذکر کرنا مناسب معلوم نہیں ہوتا؟

جواب①: ان امور کو اس واقعہ پر ذکر کرنے سے مقصد یہ بتانا ہے کہ ایسے ایسے امور عظام یوم الجمعہ میں واقع ہوئے ہیں۔ کون نعت ہے اور کون نقمت ہے؟ یہ بتانا مقصود نہیں ہے۔

جواب②: دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کا اخراج دنیا میں خیر کے پھیلنے کا سبب بنا کیونکہ ان کی پشت سے لاکھوں انبیاء علیہم السلام پیدا ہوئے جن کی پیدائش خیر ہی خیر ہے، معارف السنن (ج:۴ ص:۳۰۵)

---*---

بَابُ فَضْلِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ

باب ۱: جمعہ کے دن کی فضیلت

(۴۵۰) خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ فِيهِ الشَّمْسُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِيهِ خُلِقَ آدَمُ وَفِيهِ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ وَفِيهِ أُخْرِجَ مِنْهَا وَلَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جن دنوں میں سورج طلوع ہوتا ہے ان میں سب سے بہتر جمعہ کا دن ہے اسی دن حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا گیا اسی دن انہیں جنت میں داخل کیا گیا اسی دن انہیں وہاں سے نکالا گیا اور قیامت بھی جمعہ کے دن ہی قائم ہوگی۔

مذاہب فقہاء: یوم جمعہ اور یوم عرفہ میں سے کس کی فضیلت زیادہ ہے؟ اس مسئلہ میں اختلاف ہے:

① امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک یوم عرفہ کی فضیلت زیادہ ہے۔

② امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک یوم جمعہ کی فضیلت زیادہ ہے۔

ثمرہ اختلاف مسئلہ نذر میں ظاہر ہوگا۔ ایک آدمی نے نذر مانی کہ میں افضل دن میں روزہ رکھوں گا۔ امام صاحب اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک یوم عرفہ میں روزہ رکھنے سے نذر پوری ہوگی۔ امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک یوم جمعہ میں روزہ رکھنے سے پوری ہوگی۔ معارف السنن۔ الکوکب الدری

بَابُ فِي السَّاعَةِ الَّتِي تُرْجَى فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ

باب ۲: جمعہ کے دن میں ساعت مرجوہ کا بیان

(۴۵۱) اِلْتَمِسُوا السَّاعَةَ الَّتِي تُرْجَى فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ بَعْدَ الْعَصْرِ إِلَى غَيْبُوبَةِ الشَّمْسِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جمعہ کے دن میں عصر کے بعد سے لے کر سورج غروب ہونے تک اس مخصوص گھڑی کو تلاش کرو جس میں (دعا کی قبولیت) کی امید کی جاسکتی ہے۔

(۴۵۲) إِنَّ فِي الْجُمُعَةِ سَاعَةً لَا يَسْأَلُ اللهَ الْعَبْدُ فِيهَا شَيْئًا إِلَّا آتَاهُ اللهُ إِيَّاهُ قَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللهِ أَيَّةُ سَاعَةٍ هِيَ قَالَ حِيْنَ تُقَامُ الصَّلٰوةُ إِلَى الْإِنْصِرَافِ مِنْهَا.

ترجمہ: کثیر بن عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے والد کے حوالے سے اپنے دادا کے حوالے سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جمعہ کے دن میں ایک گھڑی ہے بندہ اس میں جو بھی چیز مانگتا ہے اللہ تعالیٰ وہ اسے عطا کر دیتا ہے لوگوں نے عرض کی وہ کون سی گھڑی ہے؟ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب (جمعہ کی نماز) کھڑی ہوتی ہے تو اس کے ختم ہونے تک (وہ گھڑی ہے)۔

(۴۵۳) خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ فِيهِ الشَّمْسُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ فِيهِ خُلِقَ آدَمُ عليه السلام وَفِيهِ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ وَفِيهِ أُهْبِطَ مِنْهَا وَفِيهِ سَاعَةٌ لَا يُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ يُصَلِّي فَيَسْأَلُ اللهَ فِيهَا شَيْئًا إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ. قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه فَلَقِيتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ سَلَامٍ فَذَكَرْتُ لَهُ هٰذَا الْحَدِيثَ فَقَالَ أَنَا أَعْلَمُ بِتِلْكَ السَّاعَةِ فَقُلْتُ أَخْبِرْنِي بِهَا وَلَا تَضْنَنْ بِهَا عَلَيَّ قَالَ هِيَ بَعْدَ الْعَصْرِ إِلَى أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ قُلْتُ فَكَيْفَ تَكُونُ بَعْدَ الْعَصْرِ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جن دنوں میں سورج طلوع ہوتا ہے ان میں سب سے بہتر جمعہ کا دن ہے جس میں حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا گیا اسی دن میں انہیں جنت میں داخل کیا گیا اسی میں انہیں وہاں سے (زمین) پر اتارا گیا تو اس دن میں ایک ایسی گھڑی ہے بندہ مسلم اس میں نماز پڑھ رہا ہو تو اس گھڑی میں بندہ اللہ تعالیٰ سے جو مانگتا ہے اللہ تعالیٰ وہ اسے عطا کر دیتا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں پھر میری ملاقات حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ سے ہوئی میں نے اس حدیث کا تذکرہ ان سے کیا تو انہوں نے فرمایا مجھے اس گھڑی کے بارے میں پتہ ہے میں نے کہا آپ مجھے اس کے بارے میں بتائیں اور آپ اس بارے میں میرے ساتھ بخل سے کام نہ لیں تو انہوں نے فرمایا وہ عصر کے بعد سے لے کر سورج غروب ہونے تک ہوتی ہے میں نے کہا یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ وہ عصر کے بعد ہو جبکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اس میں جو مسلمان بندہ نماز ادا کر رہا ہو (اور آپ جس وقت کی بات کر رہے ہیں) وہ ایسا وقت ہے جس میں نماز ادا نہیں کی جاتی۔

حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے فرمایا کیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد نہیں فرمایا ہے جو شخص بیٹھ کر نماز کا انتظار کر رہا ہو وہ نماز کی حالت میں شمار ہوتا ہے میں نے جواب دیا جی ہاں تو انہوں نے فرمایا یہ بھی ایسا ہی ہے۔

اس میں علماء کے پینتالیس قول ہیں۔ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا مالک کی شرح میں وہ سب اقوال ذکر کئے ہیں۔ مگر ان میں سے اقویٰ دو قول ہیں:

(۱) امام اعظم اور امام احمد رحمہما اللہ کا رجحان اس طرف ہے کہ وہ گھڑی عصر کی نماز کے بعد سے سورج غروب تک آتی ہے۔

(۲) اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان اس طرف ہے کہ زوال کے بعد جب امام خطبہ دینے کے لیے منبر پر آتا ہے اس وقت سے نماز کا سلام پھیرنے تک وہ گھڑی آتی ہے۔

(۱) ایک یہ ہے کہ خطبہ کا وقت ساعتِ اجابت ہے۔

اعتراض: اس وقت میں تو خطبہ سننا فرض ہے دعا کیسے کی جائے گی؟

جواب: اس کا جواب دیا کہ دل میں دعا کرے (یعنی کلام نفسی کو اختیار کرے) زبان سے کچھ نہ کہے۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ بعد العصر الی الغروب ہوتی ہے۔ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کو جب حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے یہ بتلایا تو حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے اس پر سوال کیا کہ حدیث میں تو ہے "وھو یصلّی" اور یہ گھڑی نماز پڑھنے کی نہیں ہے (کیونکہ عصر کے بعد تو نماز نہیں ہے) حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ:

مَنِ انْتَظَرَ الصَّلٰوۃَ فَهُوَ فِی الصَّلٰوۃِ.

"جونماز کا انتظار کرتا ہے تو وہ ایسا ہے جیسا کہ نماز میں ہو۔"

مگر ان میں سے بھی زیادہ قوی پہلا قول ہے۔

قول اوّل کی دلیل: ترمذی شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے، نیز سنن نسائی (۲) میں حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے جس میں حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کا یہ قول مروی ہے:

انی لا علم تلك الساعة، فقلت (ای قال ابوهريرة رضی اللہ عنہ) یا اخی حدثنی بها، قال هی اٰخر ساعة من يوم الجمعة قبل ان تغيب الشمس.

اور قول ثانی کی دلیل: صحیح مسلم (۳) میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

عن ابی بردة ابن ابی موسٰی الاشعری رضی اللہ عنہ قال قال لی عبدالله بن عمر رضی الله عنهما سمعت اباك يحدث عن رسول الله ﷺ فی شأن ساعة الجمعة قال قلت: نعم! سمعته يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: هی ما بين ان يجلس الامام الٰی ان تقضی الصلٰوة"...

"نبی ﷺ نے فرمایا: وہ (گھڑی) امام کے (خطبہ دینے کے لیے) منبر پر بیٹھنے سے نماز سے فارغ ہونے تک ہے۔" اھ

نیز ترمذی (۴) میں حضرت عمرو بن عوف رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے بھی قول ثانی کی تائید ہوتی ہے۔

اعتراض: ساعتِ مرجوّہ کی نشان دہی کیوں نہیں کی گئی تا کہ اللہ کے بندے اس سے فائدہ اٹھاتے؟

جواب: شب قدر بھی ایک قیمتی رات ہے اس کی بھی نشاندہی نہیں کی گئی اس لیے کہ قیمتی ہیرے دکھائے نہیں جاتے ان کو تلاش کرنا پڑتا ہے، شب قدر اور ساعت مرجوہ بھی قیمتی ہیرے ہیں ان کو پانے کے لیے جدوجہد کرنی پڑتی ہے، علاوہ ازیں نشاندہی نہ کرنے میں یہ بھی مصلحت ہے کہ بندہ رمضان کی تمام راتیں اور جمعہ کا پورا دن عبادت میں مصروف رہے۔

فائدہ: شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زوال سے لیکر غروب تک (جمعہ کے دن) سارے وقت کو ذکر، فکر، تلاوت ودعا میں گزارنا چاہیے کیونکہ یہ ساعتِ اجابت متقدم و متأخر ہوتی رہتی ہے۔ واللہ اعلم

اعتراض: ابو موسیٰ اشعری اور عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہما کی دونوں حدیثیں دلالت کرتی ہیں اس پر کہ نبی ﷺ کو اس کا علم تھا اور نبی ﷺ نے اس کا تعین فرمایا ہے حالانکہ مسند احمد (4) میں ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

انی كنت اعلمتها ثم انسيتها كما انسيت ليلة القدر.

"مجھے اس کے بارے میں بتایا گیا لیکن بھلا دیا گیا جیسا کہ لیلۃ القدر بھلا دی گئی۔"

جواب: نسیان سے مراد ذہول نہیں بلکہ مراد ترک بیان ہے کہ لوگ پھر اسی وقت کا اہتمام کریں گے تو اس میں لیلۃ القدر اور پورے جمعے کا اہتمام ختم ہو جائے گا۔

جواب: ممکن ہے کہ نبی ﷺ نے ان دو حضرات کو نسیان سے پہلے یہ بات بتادی ہو۔

———*———

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْاِغْتِسَالِ فِی یَوْمِ الْجُمُعَةِ

باب ۳: جمعہ کے دن غسل کرنے کا بیان

(۴۵۴) مَنْ اَتَی الْجُمُعَةَ فَلْیَغْتَسِلْ.

ترجمہ: سالم رحمۃ اللہ علیہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جو شخص جمعہ کے لیے آئے وہ غسل کرلے۔

(۴۵۵) بَیْنَمَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ یَخْطُبُ یَوْمَ الْجُمُعَةِ اِذْ دَخَلَ رَجُلٌ مِّنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ ﷺ فَقَالَ اَیَّةُ سَاعَةٍ هٰذِهٖ فَقَالَ مَا هُوَ اِلَّا اَنْ سَمِعْتُ النِّدَاءَ وَمَا زِدْتُّ عَلٰی اَنْ تَوَضَّاْتُ قَالَ وَالْوُضُوْءُ اَیْضًا وَقَدْ عَلِمْتُ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ اَمَرَ بِالْغُسْلِ.

ترجمہ: سالم رحمۃ اللہ علیہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں ایک مرتبہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ خطبہ دے رہے تھے یہ جمعہ کے دن کی بات ہے اسی دوران نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سے ایک صاحب اندر آئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا یہ کون سا وقت ہے؟ (مسجد میں آنے کا) انہوں نے جواب دیا میں نے جیسے ہی اذان سنی تو صرف وضو کیا ہے اور یہاں آ گیا ہوں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا صرف وضو کرنا بھی غلط ہے کیا آپ یہ بات نہیں جانتے؟ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے (جمعہ کے دن) غسل کرنے کا حکم دیا ہے۔

اس باب میں چند مسئلے ہیں:

مذاہب فقہاء: پہلا مسئلہ: ائمہ اربعہ رحمہم اللہ علیہم کے نزدیک جمعہ کے دن غسل جمعہ کی وجہ سے ہے اور سنت ہے۔

(۲) اصحاب ظواہر کے نزدیک غسل واجب (بمعنی فرض) ہے وہ کہتے ہیں کہ جمعہ کے دن ہر بالغ پر خواہ وہ شہری ہو یا دیہاتی، پاک عورت ہو یا حائضہ اور نفاس والی سب پر غسل فرض ہے۔ البتہ ان کے نزدیک صحت جمعہ کے لیے غسل شرط نہیں۔ اگر کوئی شخص غسل کے بغیر جمعہ پڑھے تو بھی اس کی نماز درست ہے مگر جمعہ کے دن غسل نہ کرنے کی وجہ سے ترک فرض کا گناہ لازم ہوگا۔

جمہور کی دلیل: زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ خطبہ ارشاد فرما رہے تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ دیر سے آئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا یہ بھی کوئی آنے کا وقت ہے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جواب دیا جب اذان سنی ہے تو وضو کر کے مسجد میں آ گیا ہوں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تاخیر بھی کی اور صرف وضو کر کے آئے ہو، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تو غسل کا حکم دیا ہے۔ اگر غسل واجب ہوتا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ضرور غسل کر کے آتے یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کو واپس بھیجتے کہ جاؤ اور غسل کر کے آؤ۔

دلیل ثانی: ترمذی میں حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: **وفیه من توضأ یوم الجمعة فبها و نعمت ومن اغتسل فالغسل افضل** کہ جس آدمی نے جمعہ والے دن وضو کیا اس نے بھی ایک اچھی خصلت پر عمل کیا اور جس نے غسل کیا اس نے افضل پر عمل کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ غسل افضل ہے واجب نہیں۔

دلیل ثالث: ترمذی میں حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: **وفیہ من توضأ فأحسن الوضوء ثم اتی الجمعة.** "اس میں ہے جس شخص نے وضو کیا اور اچھی طرح وضو کیا پھر جمعے کے لئے حاضر ہوا۔"

اہل ظواہر کی دلیل: زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: **وفیہ من اتی یوم الجمعة فلیغتسل.** اس حدیث میں صیغہ امر مذکور ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے۔ معلوم ہوا غسل یوم الجمعہ واجب ہے۔

جواب①: صیغہ امر استحباب کے لیے ہے۔

جواب②: یہ حکم معلول بالعلت ہے کہ ابتداء ایک علت کی وجہ سے یہ حکم وجوبی تھا، بعد میں وجوب منسوخ ہو گیا ہے۔

نسخ کی حکمت: امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی ہے کہ میں اس حقیقت کو جانتا ہوں کہ جس کی وجہ سے ابتداً نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وجوباً غسل کا حکم دیا تھا۔ وہ یہ کہ گرمی کا زمانہ ہوتا تھا، مسجد کی چھت پست تھی، مسجد میں جگہ کی قلت ہوتی تھی، لوگ اون کے موٹے کپڑے استعمال کرتے تھے، محنت اور مشقت کا کام بھی کرتے تھے۔ جب پسینہ آتا تھا تو اس پسینہ سے رائحہ کریہہ پیدا ہو جاتی تھی۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وجوباً غسل کا حکم دیا تا کہ لوگوں کو اذیت نہ ہو۔ جب لوگ نظافت کا اہتمام کرنے لگے تو وجوب منسوخ ہو گیا۔

دوسرا مسئلہ: ① امام اعظم اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک یہ غسل نماز جمعہ کے لیے سنت ہے۔

② اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جمعہ کے دن کے لیے غسل سنت ہے۔ اور ثمرہ اختلاف یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جن لوگوں پر جمعہ فرض نہیں، مثلاً دیہاتی اور عورتیں ان کے لیے بھی جمعہ کے دن غسل کرنا سنت ہے۔ اور شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک صرف ان لوگوں کے لیے سنت ہے جن پر جمعہ فرض ہے یا جو جمعہ میں حاضر ہونے کا ارادہ رکھتے ہیں اور اگر کوئی شخص جمعہ پڑھ کر غسل کرے تو بالاجماع سنت ادا نہیں ہو گی، یہاں ثمرہ اختلاف ظاہر نہیں ہو گا۔

تیسرا مسئلہ: (۱) امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غسل کی طہارت سے جمعہ پڑھنے سے سنت ادا ہو جائے گی اگر کسی کا غسل کے بعد وضو ٹوٹ گیا اور وہ وضو کر کے جمعہ پڑھے تو سنت ادا نہیں ہو گی۔

(۲) باقی ائمہ کے نزدیک غسل کی طہارت سے جمعہ پڑھنا ضروری نہیں۔ طحاوی (ج:۱ ص:۹۱) میں عبدالرحمٰن بن ابزی رضی اللہ عنہ کا یہ عمل مروی ہے کہ وہ جمعہ سے پہلے غسل کرتے تھے پھر اگر وضو ٹوٹ جاتا تو صرف وضو کر کے جمعہ پڑھتے تھے، نیا غسل نہیں کرتے تھے یہ جمہور کی دلیل ہے۔

فائدہ: من اغتسل یوم الجمعة وغسل وبکر وابتکر غسل بالتشدید والتخفیف دونوں مروی ہے اس میں کلام ہوا کہ وغسل اغتسل کے لیے تاکید ہے یا تاسیس؟ تو دونوں قول ہیں اگر تاکید ہو تو مقصد مبالغہ فی الانقاء ہو گا تا کہ اچھی طرح صفائی ہو جائے۔ اگر تاسیس ہو تو یا قراءۃ تخفیف کی ہو گی تو اس کی توجیہ عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے یعنی غسل راسہ واغتسل یعنی غسل کے ساتھ سر بھی دھوئے وجہ یہ ہے کہ عام عرب سر کے بال رکھتے تھے تو سر کو الگ دھوتے تھے کہ اس پر خطمی وغیرہ لگاتے تھے تو فرمایا کہ سر کو بھی دھوئے کہ یہ انظف ہے۔ اس کی تائید بخاری کی روایت سے ہوتی ہے۔

اگر بالتشدید پڑھیں تو ترجمہ ہو گا کہ جو غسل کرائے یہ امام وکیع رحمۃ اللہ علیہ سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے قال وکیع اغتسل ھو وغسل

امراتہ اور یہ کنایہ ہوا جماع سے کہ جمع جماع کرے۔ وجہ یہ ہے کہ جمعہ کی نماز میں عورتیں بکثرت آتی تھیں اس سے غض بصر اور توجہ الی الصلوٰۃ میں مدد ملے گی۔

ایک توجیہ غسل کی یہ ذکر کی گئی ہے کہ اعضاء کے غسل میں مبالغہ کرے یعنی تین تین دفعہ دھوئے تا کہ نظافت کا حصول ہو تو غسل ای غسل الاعضاء ثلاثا ثلاثا اس کو اسباغ الغسل کہا جائے گا جیسے کہ اسباغ الوضوء ہوتا ہے۔

بکر : میں تشدید و التخفیف دونوں قراءت ہیں اگر بالتخفیف ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ خرج من بیتہ باکرًا اگر تشدید کے ساتھ ہو چونکہ بعد میں ابتکر بھی آرہا ہے تو یہاں بھی ثانی کو تاکید یا تاسیس پر حمل کریں گے اگر تاسیس ہو تو بکر کا مطلب یہ ہوگا اتی الصلوٰۃ اول وقتھا اور وابتکر ای ادرك اول الخطبة یا معنی ہے بکر ای تصدق قبل خروجه وابتکر ای فعل فعل المبتکرین جو کہ استماع خطبہ وغیرہ ہے "ودنٰی" یعنی قریب ہو کر بیٹھ گیا کہ بعید بیٹھنے میں بھی مدرک تو ہوگا مگر کافی ساری فضیلت فوت ہو جائے گی۔

واستمع وانصت : یعنی توجہ سے سنا اور خاموش رہا۔ انصات کا ایک معنی ہے کہ بولتا نہ رہے خاموش ہو جائے ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ مطلب بیان کیا ہے وانصت یعنی وہ دوسرے تفکرات سے بچتا رہا اور کپڑوں اور بدن سے کھیلنے اور مسح الحصیٰ سے بچتا رہا۔ بعض روایت میں ہے: ولم یفرق بین اثنین۔ اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ دو آدمیوں کے درمیان نہ بیٹھا یا اس لیے کہ ان کے لیے جگہ تنگ ہوگی یا ساتھ بیٹھنے میں ان کی کوئی غرض ہوگی جو اس کے بیٹھنے سے فوت ہو جائے گی یا مطلب یہ ہے کہ گردنوں کو پھلانگتا نہ رہا یا مطلب یہ ہے کہ خطبہ و نماز میں فرق نہ کرتا رہا یعنی دونوں میں حاضر و موجود رہا ایسے شخص کا ثواب یہ ہے کہ کان له بکل خطوة یخطوها عدل سنة خطوه کا اطلاق اس فاصلے پر بھی ہوتا ہے جو دونوں پاؤں کے درمیان ہو اور اس پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے کہ ایک پاؤں رکھنے کے بعد اسی قدم کو آگے رکھے تو اس فاصلہ کو بھی خطوہ کہتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ خطوہ کا اطلاق ایک قدم پر بھی ہوتا ہے دو پر بھی تو اس کے لیے ایک سال کے روزوں اور نمازوں کا ثواب لکھا جاتا ہے۔

فائدہ: فبها ونعمت : یہ دو مستقل جملے ہیں، اور ان کے درمیان واؤ عطف تفسیری ہے، اور فبہا کی تقدیر ہے۔

فقد اَخَذَ بالخَصْلَةِ الحَسَنَةِ : اس نے اچھی بات اختیار کی ہے۔ اور نعمت میں ھی ضمیر پوشیدہ ہے جو مخصوص بالمدح ہے اور وہ الخَصْلَةُ الحَسَنَةُ کی طرف لوٹتی ہے یعنی وہ اچھی بات بہت ہی اچھی ہے۔ اور دونوں جملوں کا ایک مطلب ہے اور دوسرا جملہ پہلے جملہ کی تاکید ہے اس لیے علیحدہ علیحدہ استعمال کرنا بھی صحیح ہے اور ملا کر استعمال کرنا بھی درست ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيُ فَضْلِ الْغُسْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

باب ۴: جمعہ کے دن غسل کرنے کی فضیلت کا بیان

(۴۵۶) مَنِ اغْتَسَلَ یومَ الْجُمُعَةِ وغَسَّلَ وبكَّرَ وَابْتَكَرَ ودَنَا وَاسْتَمَعَ وَاَنْصَتَ كان لَه بِكُلِّ خُطْوَةٍ يَخْطُوهَا اَجْرُ سَنَةٍ صِيَامِهَا وَقِيَامِهَا.

ترجمہ: حضرت اوس بن اوس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص جمعہ کے دن غسل کرے اور اچھی طرح دھوئے (جسم) اور جلدی کرے اور (مسجد) چلا جائے اور قریب ہو کر غور سے (خطبہ) سنے اور (اس دوران) خاموش رہے تو اس کو ہر قدم کے عوض میں ایک سال کے نفلی روزوں اور نوافل کا ثواب ملتا ہے۔

یوم جمعہ کی ساعات خمسہ کا ذکر:

ان ساعات (خمسہ) کے بارے میں سلف کے دو قول ہیں: (۱) امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ گھڑیاں زوال کے بعد سے شروع ہوتی ہیں اور وہ لحظاتِ خفیفہ ہیں یعنی زوال کے بعد فوراً پہلی گھڑی شروع ہوتی ہے پھر دوسری اور تیسری گھڑیاں یکے بعد دیگرے شروع ہوتی ہیں۔ اور ان کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں لفظ رَاحَ آیا ہے جس کے معنی زوال کے بعد جانے کے ہیں، معلوم ہوا کہ یہ گھڑیاں زوال کے بعد شروع ہوتی ہیں۔ اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی زوال کے بعد فوراً منبر پر تشریف لاتے تھے، یہاں سے معلوم ہوا کہ یہ لحظات خفیفہ ہیں۔

(۲) اور دیگر تمام ائمہ کرام رحمہم اللہ فرماتے ہیں: یہ گھڑیاں جمعہ کے دن صبح صادق سے شروع ہوتی ہیں، اس لیے کہ ایک حدیث میں بَكَّرَ وابتكر آیا ہے۔ بَكَّرَ کے معنی ہیں: صبح کے وقت جانا۔ اور ابتکر اس کی تاکید ہے یعنی بالکل صبح میں جانا اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ راح جب غدا کے مقابل آئے تو اس کے معنی شام کے وقت جانے کے موقع کے ہوتے ہیں، اور جب تنہا آئے تو اس کے معنی مطلق جانے کے ہوتے ہیں، خواہ شام میں جائے یا صبح میں، اور یہاں راح تنہا آیا ہے پس اس کے معنی مطلق جانے کے ہیں، اس لیے جمہور کے نزدیک یہ گھڑیاں جمعہ کے دن صبح صادق کے بعد فوراً شروع ہو جاتی ہیں اور لمبی گھڑیاں ہیں۔

اعتراض: مرغی اور انڈے کی قربانی ہوتی نہیں تو یہاں قرب بيضة ودجاجة کیسے فرمایا؟

جواب ①: یہاں قربانی سے مراد صدقہ ہے یعنی تصدق متقرباً الی اللہ بہا۔

جواب ②: قرب اپنے معنی پر ہے لیکن اس کا اطلاق دجاجۃ و بیضہ و بطہ وغیرہ پر جو ہوا ہے یہ من قبیل تسمیۃ الشیء باسم صاحبہ وقرینہ ہے لہٰذا پہلے سے مراد قربانی اور دوسرے سے مراد صدقہ ہے۔

فائدہ: ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ بعد میں جو آئے گا تو اس کا نام لکھا جائے گا مگر عام رجسٹر میں مقربین میں اس کا نام نہیں آئے گا۔ مطلب یہ ہوا کہ فرشتے جمعہ کے دن خاص رجسٹر لاتے ہیں جن میں مقربین ومسارعین کے نام ہوتے ہیں 3 معارف السنن ص:۳۳۵ ج:۴۔

فائدہ: حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فرشتے کراماً کاتبین کے علاوہ ہیں قال الگنگوہی رحمۃ اللہ علیہ اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ جب فرشتے گناہوں سے معصوم ہیں اور یہ خطبہ سنتے ہیں تو انسان جو گناہ گار ہوتا ہے اس کو بطریق اولیٰ سننا چاہیے اور جلدی آنا چاہیے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْوُضُوْءِ یَوْمَ الْجُمُعَةِ

باب ۵: جمعہ کے دن وضو کرنے کا بیان

(۴۵۷) مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعِمَتْ وَمَنِ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ.

ترجمہ: حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص جمعہ کے دن وضو کرلے تو یہ کافی ہے ٹھیک ہے لیکن جو شخص غسل کرلے تو یہ زیادہ فضیلت رکھتا ہے۔

(۴۵۸) مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوْءَ ثُمَّ أَتَى الْجُمُعَةَ فَدَنَا وَاسْتَمَعَ وَأَنْصَتَ غُفِرَلَه مَا بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ وَزِيَادَةُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَمَنْ مَسَّ الْحَصٰى فَقَدْ لَغَا.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص وضو کرے اور اچھی طرح وضو کرلے پھر وہ جمعہ کے لیے آئے پھر وہ قریب آ جائے اور غور سے (خطبہ) سنے اور خاموش رہے تو اس کے اس جمعے اور دوسرے جمعے کے درمیان اور مزید تین دن تک (یعنی دس دن کے) گناہ بخش دیئے جاتے ہیں اور جو شخص (امام کے خطبے کے دوران) کنکریوں کو چھولے تو اس نے لغو حرکت کا ارتکاب کیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِى التَّبْكِيْرِ إِلَى الْجُمُعَةِ

باب ۶: جمعہ کے لیے جلدی مسجد جانے کا بیان

(۴۵۹) مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ غُسْلَ الْجَنَابَةِ ثُمَّ رَاحَ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً وَمَنْ رَاحَ فِى السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً وَمَنْ رَاحَ فِى السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا أَقْرَنَ وَمَنْ رَاحَ فِى السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ حَضَرَتِ الْمَلَائِكَةُ يَسْتَمِعُوْنَ الذِّكْرَ.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص جمعہ کے دن غسل جنابت کی طرح غسل کرے پھر وہ (مسجد کی طرف) چلا جائے تو گویا اس نے اونٹ کی قربانی کی اور جو شخص دوسری گھڑی میں جائے تو گویا اس نے گائے کی قربانی کی جو شخص تیسری گھڑی میں جائے گویا اس نے سینگ والے دنبے کی قربانی کی (مسجد میں) جو شخص چوتھی گھڑی میں جائے گویا اس نے مرغی کی قربانی کی اور جو شخص پانچویں گھڑی میں جائے گویا اس نے انڈا صدقہ کیا پھر جب امام نکل آئے تو فرشتے آ کر خطبہ سننے میں لگتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِى تَرْكِ الْجُمُعَةِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ

باب ۷: عذر شرعی کے بغیر جمعہ ترک کرنے پر وعید

(۴۶۰) مَنْ تَرَكَ الْجُمُعَةَ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ تَهَاوُنًا بِهَا طَبَعَ اللّٰهُ عَلٰى قَلْبِهٖ.

ترجمہ: حضرت ابوالجعد یعنی ضمری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہیں صحابی ہونے کا شرف حاصل ہے جیسا کہ محمد بن عمرو رضی اللہ عنہ نے یہ بات بیان کی ہے وہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص تین مرتبہ جمعہ کو کمتر سمجھتے ہوئے ترک کردے تو اللہ تعالیٰ اس کے دل پر مہر لگا دیتا ہے۔

طبع الله علی قلبہ: یعنی اللہ تعالیٰ اس کے دل تک خیر کی رسائی کو ممنوع قرار دیتا ہے کہ یہ بھی گناہ کبیرہ ہے۔ قال ابن العربی رحمہ اللہ فی العارضۃ کہ جو آدمی مسلسل گناہ کا ارتکاب کرتا ہے تو اس کا خاتمہ بالسوء ہوتا ہے تو ممکن ہے کہ طبع اللہ علی قلبہ سے یہی مراد ہو کہ اس کا خاتمہ بالخیر نہیں ہوگا۔ العیاذ باللہ

اور جو آدمی کبھی کبھی اس کا ارتکاب کرے تو وہ اپنے آپ کو خطرے کے لیے پیش کرتا ہے اگر مراد یہ ہو کہ وہ آدمی استخفافاً اور جحوداً نہیں پڑھتا تو طبع اللہ علی قلبہ کا مطلب یہ ہوگا کہ کتب اللہ منافقاً کہ یہ کفر ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ مِنْ كَمْ يُؤْتَى إِلَى الْجُمُعَةِ؟

باب ۸: جمعہ کے لیے کتنی دور سے آنا ضروری ہے؟

(۴۶۱) اَمَرَنَا النَّبِيُّ ﷺ اَنْ نَّشْهَدَ الْجُمُعَةَ مِنْ قُبَاء.

ترجمہ: ثویر قباء سے تعلق رکھنے والے ایک صاحب کے حوالے سے ان کے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں جو نبی اکرم ﷺ کے اصحاب میں شامل تھے وہ فرماتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ہمیں یہ ہدایت کی تھی ہم قباء سے آ کر جمعہ میں شریک ہوں۔

اس باب کے تحت شارحین نے دو مسئلے بیان کئے ہیں۔ ایک مسئلہ یہ ہے کہ آدمی کتنے دور سے جمعہ کے لیے حاضر ہو؟ اس کے لیے امام ترمذی رحمہ اللہ نے باب قائم کیا ہے۔ دوسرا مسئلہ جمعہ فی القریٰ کا ہے کہ عام قریہ کے اندر جمعہ جائز ہے یا نہیں؟

مذاہب فقہاء: مسئلہ نمبر ۱: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جو لوگ شہر سے دور رہتے ہوں کتنی دور سے نماز جمعہ کے لیے آنا واجب ہے اور اس میں تین مذاہب ہیں:

① **امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک:** جو آدمی نماز جمعہ اداء کر کے رات سے پہلے پہلے گھر پہنچ جائے اس پر جمعہ واجب ہے۔ ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے: **وفیہ الجمعۃ علی من اواہ اللیل الی اھلہ.**

② **امام مالک رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک:** جمعہ اس آدمی پر واجب ہوگا جس کو اذان جمعہ سنائی دیتی ہو۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصریح کے مطابق یہی مذہب امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے۔

③ **امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک:** جمعہ اس آدمی پر واجب ہے جو شہر میں رہتا ہو یا فناء شہر میں۔ فناء شہر سے مراد یہ ہے کہ جہاں شہر کی ضروریات پوری ہوتی ہوں۔

تحقیق الجُمُعَةِ فِي القُرىٰ: دوسرا مسئلہ جمعہ فی القریٰ کا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک صحت جمعہ کے لیے مصر (یا قریہ کبیرہ) شرط ہے اور دیہات وغیرہ میں جمعہ جائز نہیں۔ پھر مصر کی تحدید میں مشائخ حنفیہ کے مختلف اقوال ہیں۔ بعض نے اس طرح تعریف کی کہ "وہ بستی جسمیں سلطان یا اس کا نائب موجود ہو" بعض نے کہا کہ "وہ بستی جس کی سب سے بڑی مسجد اس کی آبادی کے لیے کافی نہ ہو"۔ اکابر علماء دیوبند رحمہم اللہ کا بھی اس میں اختلاف ہے۔ حضرت تھانوی رحمہ اللہ مع الخلفاء فرماتے ہیں کہ دیگر شرائط کے علاوہ مردم شماری کے لحاظ سے کم وبیش تین ہزار کی آبادی ہو۔ حضرت مفتی کفایت اللہ رحمہ اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ آبادی تو ڈیڑھ ہزار ہو اور ضروریات

زندگی پائی جاتی ہوں مثلاً ڈاک خانہ، بچوں کا سکول، آٹا پیسنے کی مشین، ضروری سودے کی دُکانیں، موچی، کمہار، بڑھئی، لوہار، دھوبی وغیرہ موجود ہوں اور ایک سے زائد مسجدیں ہوں تو عندالاحناف رحمہم اللہ جمعہ درست ہے۔

امام شافعی وامام مالک رحمہما اللہ کا مشہور قول یہ ہے کہ مصر وقریۃ میں جمعہ درست ہے لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی اپنی عبارت اس کی تصدیق نہیں کرتی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کتاب الام ص: ۲۱۲ ج: ۱ کی عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی مصر شرط ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ ہر چھوٹی بڑی بستی میں جمعہ درست ہے۔ غیر مقلدین کا بھی اسی پر عمل ہے۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ①: ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ﴾ (الجمعۃ: ۹) اس میں ﴿وَ ذَرُوا الْبَیْعَ﴾ کے الفاظ چاہتے ہیں کہ جمعہ اس جگہ ہو جہاں خرید وفروخت کا معاملہ ہو جس کو چھوڑ کر آنا پڑے۔

دلیل ②: صحیح روایات سے ثابت ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر وقوف عرفات جمعہ کے دن ہوا تھا پھر اس پر بھی تمام روایات متفق ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس روز عرفات میں جمعہ ادا نہیں فرمایا بلکہ ظہر کی نماز پڑھی اس کی وجہ بجز اس کے کوئی نہیں ہو سکتی کہ جمعہ کے لیے مصر شرط ہے۔

جواب: بعض شافعیہ جمعہ نہ پڑھنے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسافر تھے۔

جواب الجواب: کہ آپ کے ساتھ ایک بہت بڑی جماعت مقیمین کی تھی کیونکہ سارے اہل مکہ مقیم تھے اور ان پر جمعہ واجب تھا لہٰذا سوال یہ ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے جمعہ کا انتظام نہیں فرمایا۔ نہ خود جمعہ پڑھا نہ مقیمین کو پڑھنے کا حکم دیا حالانکہ اس موقعہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خطبہ دینا بھی ثابت ہے لہٰذا آپ کے جمعہ نہ پڑھنے کی توجیہ صرف یہی ہو سکتی ہے کہ وہاں جمعہ جائز نہ تھا۔

دلیل ③: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سنہ ۸ھ میں بحرین فتح ہوا۔ (بحرین مدینہ سے بہت دور شمال مشرق میں خلیج فارس کے کنارے پر ایک ریگستانی علاقہ ہے یہ حکومت ایران کے تحت تھا حکومت ایران کی طرف سے وہاں ایک سردار مقرر تھا جس کا نام منذر بن ساوی تھا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر وہ اور بحرین کے صدر مقام ہجر کا گورنر مرزبان مسلمان ہو گئے تھے تاریخ الکامل ص: ۲۳۰ ج: ۲ میں بھی اس کی تصریح کی ہے کہ یہ واقعہ سنہ ۸ھ کا ہے اور ان کتابوں میں لکھا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس کے ہاتھ یہ دعوت نامہ بھیجا تھا وہ حضرت علاء بن حضرمی رضی اللہ عنہ تھے) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے جو بخاری ص: ۱۲۲ ج: ۱، اور ابوداؤد ص: ۱۵۳ ج: ۱ میں ہے:

قال ان اول جمعة جمّعت بعد جمعة فی مسجد رسول الله ﷺ فی مسجد عبد القیس فی جُواثی من البحرین.

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں جمعہ کی نماز مسجد عبدالقیس میں سب سے پہلے پڑھی گئی۔"

اور تیسرا جمعہ مکہ میں ہوا، گویا سنہ ۹ھ تک تین جمعے ہی ہوتے تھے۔ مسجد نبوی، مکہ مکرمہ، جُواثی۔ اگر ہر چھوٹی بڑی بستی میں جمعہ ہوتا تو کئی جگہوں پر جمعہ ہوتا۔

دلیل ④: بخاری شریف (۱۱) میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے:

کان الناس ینتابون الجمعة من منازلهم والعوالی.

"لوگ جمعے کے دن اپنے گھروں اور عوالی سے باری باری جمعہ کے لئے آتے تھے۔"

اگر ینتابون کا مطلب باری باری آنا ہو تو استدلال واضح ہے کہ یہ اس پر دلیل ہے کہ جمعہ فی القریٰ نہیں ورنہ وہیں انعقاد کرتے یا سب آتے معلوم ہوا کہ ان پر جمعہ نہیں تھا۔ اگر ینتابون کا مطلب نفس ذہاب ہو تو بھی اس سے ہمارا استدلال تام ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عوالی جس کا فاصلہ مدینہ منورہ سے دو سے آٹھ میل تک ہے اور تلخیص الحبیر میں ہے کہ ذوالحلیفہ والے بھی مدینہ آیا کرتے تھے اور کہ کہیں ثابت نہیں کہ نبی ﷺ نے عوالی یا ذوالحلیفہ وغیرہ میں جمعہ کی اجازت دی ہو۔

دلیل ⑤: مصنف ابن ابی شیبۃ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر مروی ہے:

لاتشریق ولاجمعة الافی مصر جامع. "عید کی نماز اور جمعہ کی نماز صرف شہر میں جامع مسجد میں جائز ہے۔"

یہ روایت اگرچہ موقوف ہے لیکن غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے مرفوع کے حکم میں ہے۔

مصنف ابن ابی شیبۃ، مصنف عبدالرزاق اور کتاب المعرفہ للبیہقی میں یہی اثر ابوعبدالرحمٰن سلمی رضی اللہ عنہ کے طریق سے مروی ہے جو بالکل صحیح ہے چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "الدرایۃ فی تخریج احادیث الھدایۃ" میں مصنف عبدالرزاق کے حوالہ یہ اثر نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ "واسنادہ صحیح"

دلیل ⑥: صحیح بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے:

کان انس فی "قصرہ" احیاناً یجمّع واحیاناً لایجمّع وھو (ای القصر) بالزاویۃ علی فرسخین.

"انس رضی اللہ عنہ کبھی اپنے محل میں جمعہ پڑھتے تھے اور کبھی نہیں۔ اور ان کا محل زاویہ میں دو فرسخ کے فاصلے پر تھا۔"

اور "احیاناً یجمّع" کی تفسیر مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں مروی ہے کہ وہ جمعہ پڑھنے کے لیے بصرہ جایا کرتے تھے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے دلائل: دلیل ①: آیت قرآنی ﴿اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِكْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ﴾ (الجمعۃ:۹) میں "فَاسْعَوْا" کے عموم سے ہے جس میں مصر کی کوئی تفصیل نہیں۔

جواب: احناف کہتے ہیں یہاں صراحتاً مصر کی شرط نہیں ہے مگر اشارۃ النص سے یہ شرط معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ آیت میں ہے ﴿وَذَرُوا الْبَیْعَ﴾ اور بیع وشراء شہر کی منڈی میں ہوتی ہے۔

دلیل ②: ابوداؤد ص:۱۵۳ ج:۱ میں روایت ہے: اوّل جمعة جمعت بعد جمعة فی مسجد رسول اللہ ﷺ بجواثی قریةٌ من قری البحرین. او کما قال کہتے ہیں کہ قریہ میں جمعہ ادا ہوا۔

جواب ①: لفظ قریہ راوی کی تفسیر ہے۔ کیونکہ یہی روایت بخاری ص:۱۲۲ ج:۱ میں ہے اسمیں یہ لفظ نہیں اور ص:۶۲۷ ج:۲ میں ہے۔ اس میں یہ لفظ ہیں: یعنی قریة من قری البحرین اور ابوداؤد ص:۱۵۳ ج:۱ میں ہے: قال عثمان (راوی) قریة من قری عبدالقیس.

جواب ②: لفظ قریہ مصر پر بھی بولا جاتا ہے۔ قرآن پاک میں ہے: ﴿اَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْیَةِ﴾ (النساء:۷۵) مراد اس سے مکہ ہے۔

جواثی تجارتی منڈی اور فوجی چھاؤنی تھی۔ علامہ الماردینی رحمہ اللہ الجوہر النقی ص:۱۷۸ ج:۳ میں لکھتے ہیں کہ وہ ایک بڑی منڈی تھی۔

علامہ نیموی رحمہ اللہ نے آثار السنن میں متعدد اصحاب سیر کے حوالہ سے ثابت کیا ہے کہ یہ شہر زمانہ جاہلیت ہی سے تجارت کا بڑا مرکز اور منڈی تھا اور جاہلیت کے شعراء نے بھی اپنے اشعار میں اس کا اسی حیثیت سے تذکرہ کیا ہے۔

دلیل ③: ابوداود (6) میں عن عبدالرحمٰن بن کعب بن مالک وفیہ سعد بن زرارہ رضی اللہ عنہم نے ہزم النبیت میں جمعہ قائم کیا ہے وہ مدینہ سے ایک میل کے فاصلے پر ہے۔ عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ آپ کتنے آدمی تھے تو کہا کہ چالیس آدمی۔

جواب: یہ جمعہ عرفی نہیں بلکہ لغوی جمعہ ہے کہ اس میں دو رکعت کا ذکر نہیں البتہ انہوں نے اپنے اجتہاد سے لوگوں کو جمع کیا تھا جس کی تفصیل یہ ہے کہ یہود ونصاری کا دن مقرر ہے عبادت کے لیے تو انہوں نے جمعے کے دن لوگوں کو جمع کیا دعوت کی اور وعظ ونصیحت کی تو جمعہ سے مراد اجتماع ہے اگر مان لیں کہ جمعہ عرفی مراد ہے تو اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر ثابت نہیں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری ص: ۲۹۴ ج:۲ میں لکھتے ہیں:

جمع اهل المدينة قبل ان يقدمها رسول الله ﷺ وقبل ان تنزل الجمعة.

"جمعہ کی نماز کے حکم نازل ہونے سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد سے قبل مدینہ والے جمعہ کی نماز پڑھتے تھے۔"

بعض نے فرمایا ہے کہ وہ مدینہ کا دور افتادہ محلہ تھا۔

دلیل ④: اس بات پر تمام روایات متفق ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے پہلا جمعہ قباء سے آتے ہوئے محلہ بنی سالم میں اداء کیا ہے اور یہ ایک چھوٹا سا گاؤں تھا۔

جواب یہ ہے کہ محلہ بنی سالم مدینہ طیبہ کے مضافات میں داخل تھا لہٰذا اس میں جمعہ پڑھنا مدینہ طیبہ میں جمعہ پڑھنے کے حکم میں ہے یہی وجہ ہے کہ سیرت کی کتابوں میں اوّل جمعة صلّاها بالمدينة. "یہ مدینہ میں انہوں نے پہلا جمعہ پڑھا" کے الفاظ بھی آئے ہیں۔

دلیل ⑤: مصنف ابن ابی شیبۃ (8) میں ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

كتبوا الى عمر يسئلونه من الجمعة فكتب جمعوا حيث كنتم.

"گورنروں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو لکھا جو جمعہ کے بارے میں سوال کر رہے تھے اُنہوں نے فرمایا جہاں چاہو جمعہ ادا کرو۔"

جواب: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ جواب اپنے گورنروں کے نام دیا تھا اور گورنر ہر جگہ نہیں ہوتا بلکہ بڑی آبادیوں میں ہوتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ شہر میں جہاں چاہو جمعہ ادا کرو۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے المعرفہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کو مقید کیا ہے قریۃ کے ساتھ تو حنفیہ اس کو مقید کریں گے مصر کے ساتھ۔

تین اور مسئلے سمجھ لیں: پہلا مسئلہ: یہ ہے کہ جمعہ فرض ہے بالاجماع۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اس کی سنیت کی نسبت کی گئی ہے۔

ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کبھی فرض پر سنت کا اطلاق کرتے ہیں۔

دوسرا مسئلہ: یہ ہے کہ ظہر اور جمعہ کی نمازیں ایک ہیں یا مختلف؟ تو امام شافعی ومالک رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں ایک ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک الگ الگ ہیں۔ ثمرہ اختلاف یہ ہوگا کہ اگر کسی نے جمعہ کے لیے تکبیر تحریمہ کہی تو اسی نماز کو ظہر عند الشافعی رحمۃ اللہ علیہ بنا سکتا ہے کہ ایک آدمی قعدے میں پہنچا اس نے تحریمہ کہہ کر امام کے ساتھ شمولیت کی تو ابتداء جمعہ کی نماز سے ہوئی لیکن امام جب سلام پھیرے گا تو یہ مسبوق چار رکعت ظہر پڑھے گا۔

احناف کے نزدیک ایک پر دوسری کی بناء جائز نہیں لہٰذا وہ مسبوق جمعہ کی تکمیل کرے گا۔

تیسرا مسئلہ: جمعہ اصل ہے مطلقاً شروع سے فرض تھا البتہ مکہ میں عدم قدرت کی وجہ سے نبی ﷺ جمعہ نہ پڑھ سکے تو نماز ظہر قائم مقام تھی۔ یہی وجہ ہے کہ جس سے جمعہ فوت ہو جائے تو وہ ظہر پڑھتا ہے کہ یہ بدل ہے پہلے اتقان کا حوالہ گزر چکا ہے کہ یہ مکے سے ہی فرض تھا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ وَقْتِ الْجُمُعَةِ

باب ۹: جمعہ کے وقت کا بیان

(۴۶۲) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ یُصَلِّی الْجُمُعَةَ حِیْنَ تَمِیْلُ الشَّمْسُ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جمعہ اس وقت ادا کر لیتے تھے جب سورج ڈھل جاتا تھا۔

تمام ائمہ متفق ہیں کہ ظہر کی طرح جمعہ کا وقت بھی زوال کے بعد شروع ہوتا ہے۔ البتہ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: زوال سے پہلے بھی جس وقت عیدین پڑھی جاتی ہیں یعنی دس گیارہ بجے پڑھ لیا جائے تو جائز ہے لیکن افضل زوال کے بعد جمعہ پڑھنا ہے۔

جمہور فقہاء سب ائمہ کے نزدیک زوال کے بعد ہی جمعہ پڑھنا صحیح ہے۔ اگر زوال سے پہلے جمعہ پڑھ لیا گیا تو اس کا اعادہ ضروری ہے۔ جمہور کی دلیل باب کی حدیث ہے۔

جمہور کی دلیل ①: بخاری ص: ۱۲۳ ج: ۱، اور ترمذی ص: ۶۶ ج: ۱ میں روایت ہے: عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ کان یصلی الجمعة حین تمیل الشمس. حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری ص: ۴۹۰ ج: ۲ میں لکھتے ہیں:

فیہ اشعار بمواظبة النبی ﷺ علی صلوة الجمعة اذا زالت الشمس.

"اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نبی ﷺ سورج ڈھل جانے کے بعد جمعہ پڑھنے پر مواظبت کی ہے۔"

دلیل ②: مسلم ص: ۲۸۳ ج: ۱ میں ہے: عن سلمة ابن الاکوع رضی اللہ عنہ قال کنا نجمع مع رسول اللہ ﷺ اذا زالت الشمس.

دلیل ③: تلخیص الحبیر ص: ۱۳۴ میں ہے: عن جابر رضی اللہ عنہ کان رسول اللہ ﷺ اذا زالت الشمس صلی الجمعة قال الحافظ اسنادہ حسن.

امام احمد رحمہ اللہ کی دلیل ①: بخاری ص: ۱۲۸ ج: ۱، اور ترمذی ص: ۶۹ ج: ۱ میں ہے: واللفظ للترمذی عن سھل بن سعد ما کنا نتغدّی فی عھد رسول اللہ ولا نقیل الا بعد الجمعة۔ غدا دوپہر کا کھانا اور قیلولہ دوپہر کا سونا تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ جمعہ قبل از زوال بھی درست ہے۔

جواب: حدیث کا مدلول تقدیم جمعہ علی القیلولہ کو بیان کرنا نہیں بلکہ یوم الجمعہ قیلولہ اپنے وقتِ معتاد سے تاخیر کو بیان کرنا مقصود ہے کہ عام دنوں میں قیلولہ قبل الزوال اور جمعہ کے دن نماز سے فارغ ہونے کے بعد اسی طرح غداء بھی مؤخر ہو جاتا۔

جواب: کھانا کھانے اور سونے کے معمول کو نمازِ جمعہ سے مؤخر کرتے مثلاً گیارہ بجے کا کھانا ڈیڑھ بجے کھا لیتے اور بعد الزوال بھی چونکہ وہ صبح کا کھانا ہی ہے تو اس کو غداء کہا کما قال النبی ﷺ ھلموا الی الغداء المبارك (۳) یہ سحری کے لیے فرمایا اگر آپ کا استدلال درست ہو جائے تو ماننا پڑے گا کہ حضور ﷺ کی سحری دوپہر کو کھائی جا سکتی ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ شرح مسلم ص: ۲۸۳ ج:۱ میں لکھتے ہیں:

انهم كانوا يؤخرون الغداء والقيلولة في هذا اليوم الى ما بعد صلوة الجمعة لانهم ندبوا الى التكبير اليها فلو اشتغلوا بشيء من ذلك قبلها خافوا فوتها او فوت التكبير اليها.

"حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اس دن (جمعہ) دوپہر کے کھانے اور قیلولے کو جمعہ کی نماز کے بعد تک مؤخر کرتے کیونکہ جمعہ کی نماز کے لیے جلدی جانے کا حکم آیا ہے تو اگر ان میں سے کسی امر میں وہ حضرات مشغول ہوتے تو یا تو جمعہ کی نماز فوت ہونے کا اندیشہ رہتا یا پھر جلدی اور سویرے پہنچنے کا۔" (حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری ص: ۴۹۰ ج:۴۔ اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ عمدۃ القاری ص: ۱۹۹ ج:۶)

دلیل ②: حضرت عبداللہ بن سیدان سلمی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے:

"قال شهدت يوم الجمعة مع ابي بكر وكانت صلوته وخطبته قبل نصف النهار ثم شهدتها مع عمر وكانت صلوته وخطبته الى ان أقول انتصف النهار ثم شهدتها مع عثمان فكانت صلوته وخطبته الى ان اقول زال النهار فما رأيت احدا عاب ذلك ولا انكره"

جواب: اس حدیث کے جواب میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے یہ فرمایا کہ عبداللہ بن سیدان ضعیف ہے۔ لیکن حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اعتراض درست نہیں ہے واقعہ یہ ہے کہ عبداللہ بن سیدان رحمۃ اللہ علیہ کبار تابعین میں سے ہیں اور حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو صحابہ میں سے شمار کیا ہے اور ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے لہٰذا اس حدیث کو سند کی بنیاد پر رد نہیں کیا جا سکتا۔ اس روایت میں دراصل عبداللہ بن سیدان رحمۃ اللہ علیہ کا اصل مقصد تینوں حضرات کے وقت میں ترتیب بیان کرنا ہے اور منشاء یہ ہے کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ زوال کے بعد اتنی جلدی نماز پڑھ لیتے تھے کہ کوئی کہنے والا یہ کہہ سکتا تھا کہ ابھی انتصاف نہار نہیں ہوا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کے کچھ دیر بعد ایسے وقت نماز پڑھتے تھے جبکہ کہنے والا یہ کہہ سکتا تھا کہ نصف النہار اب ہو رہا ہے، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ذی النورین نماز جمعہ ایسے وقت پڑھتے تھے جس میں کسی کو بھی انتصاف نہار کا شبہ نہ رہتا تھا۔ اس کی نظیر سنن نسائی میں مروی ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

كان النبي ﷺ اذا نزل منزلا لم يرتحل منه حتى يصلي الظهر فقال رجل وان كانت بنصف النهار قال وان كانت بنصف النهار.

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب کبھی پڑاؤ ڈالتے تو تب تک کوچ نہ کرتے جب تک ظہر کی نماز نہ پڑھ لیتے۔ کسی نے پوچھا چاہے نصب النہار کیوں نہ ہو انہوں نے کہا اگر نصف النہار کو کیوں نہ ہو۔"

ظاہر ہے کہ اس کا یہ مطلب کسی کے نزدیک نہیں ہو سکتا کہ آپ نصف النہار سے پہلے یا نصف النہار کے وقت ظہر پڑھ لیتے تھے، بلاشک اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ اتنی جلدی ظہر پڑھ لیتے تھے کہ بعض لوگوں کو انتصاف نہار میں شک ہوتا تھا، یہی معنی عبداللہ بن سیدان رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں مراد ہیں۔

فائدہ: جمعہ ظہر کا قائم مقام ہے اور ظہر کا وقت زوال سے شروع ہوتا ہے، پھر اس کے قائم مقام کا وقت اس سے پہلے کیسے شروع ہو سکتا ہے؟ اور ساتھ میں یہ بات بھی پیش نظر رکھی جائے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے زوال سے پہلے جمعہ پڑھنا کسی محکم دلیل سے ثابت نہیں تو

جمہور کا بات بہت وزنی ہو جاتی ہے۔

فائدہ: علامہ بدرالدین عینی رحمہ اللہ نے عمدۃ القاری میں پھر وہاں سے علامہ بنوری رحمہ اللہ نے معارف السنن میں یہ بات نقل کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم گرمیوں میں بھی اور سردیوں میں بھی زوال کے بعد فوراً پڑھتے تھے۔ گرمیوں میں وقت ٹھنڈا کر کے جمعہ پڑھنا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول نہیں تھا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِى الْخُطْبَةِ عَلَى الْمِنْبَرِ

باب ۱۰: منبر پر خطبہ دینے کا بیان

(۴۶۳) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَخْطُبُ اِلٰى جِذْعٍ فَلَمَّا اتَّخَذَ النَّبِيُّ ﷺ الْمِنْبَرَ حَنَّ الْجِذْعُ حَتّٰى اَتَاهُ فَالْتَزَمَهُ فَسَكَنَ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کھجور کے ایک تنے کے پاس (کھڑے ہو کر) خطبہ دیا کرتے تھے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر کو اختیار کیا تو وہ تنا رونے لگا آپ اس کے پاس تشریف لائے آپ نے اسے ساتھ چمٹا لیا تو اسے سکون آیا۔

تمام ائمہ متفق ہیں کہ منبر پر خطبہ دینا سنت ہے، اگر منبر نہ ہو تو نیچے کھڑے ہو کر خطبہ دینا بھی جائز ہے۔ مسجد نبوی میں پہلے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نیچے کھڑے ہو کر خطبہ دیا کرتے تھے، اور منبر سے مراد ہر اونچی چیز ہے جیسے کرسی، ٹیبل وغیرہ، کسی بھی اونچی چیز سے خطبہ دیا جائے تو سب سنت اداء ہو جائے گی اور مقصد سامعین تک آواز پہچانا ہے۔ چونکہ جمعہ میں مجمع زیادہ ہوتا ہے اس لیے بلند جگہ سے خطبہ دیا جائے تو سب کو آواز پہنچے گی اور سب خطیب کو دیکھ بھی سکیں گے، مقرر کو دیکھنے سے اس کے اشاروں اور چہرے کے اتار چڑھاؤ کے ملاحظہ سے بھی بات سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ قال ابن العربی رحمہ اللہ فی العارضۃ کہ اذان وخطبہ میں اسماع مقصد ہے لہٰذا ان دونوں کی جگہ اونچی ہونی چاہئے البتہ اذان میں اسماع زیادہ دور تک مقصد ہے اور خطبہ میں صرف حاضرین تک اسماع مقصود ہے اس لیے اذان کی جگہ زیادہ اونچی ہونی چاہئے الا یہ کہ ضرورت کسی اور چیز سے پوری ہو جائے جیسے آج کل لاؤڈ اسپیکر ہیں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر کب بنوایا تھا تو ظاہر یہ ہے کہ سنہ ۲ھ کو کہ آپ نے قبلے کا اعلان منبر سے فرمایا تھا یہ جذع جذوع النخل کا مفرد ہے منبر سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کے پاس تشریف رکھتے یا کھڑے ہو کر خطبہ ارشاد فرماتے تھے جب منبر بنوایا تو حن الجذع حنین اس اونٹنی کو کہتے ہیں جس سے بچہ دور چلا جائے تو عند الاشتیاق آواز دیتی ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے التزام کیا فسکت بعض روایات میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پوچھا کہ کیا چاہتے ہو اس نے آخرت کو دنیا پر ترجیح دی پھر ریاض الجنۃ میں اس کو دفن کر دیا بعض روایات میں ہے کہ یہ مسجد نبوی کے ستونوں میں سے ایک ستون ہے پھر بہتر یہ ہے کہ منبر محراب کے یسار میں ہو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِى الْجُلُوْسِ بَيْنَ الْخُطْبَتَيْنِ

باب ۱۱: دو خطبوں کے درمیان بیٹھنے کا بیان

(۴۶۴) اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ثُمَّ يَجْلِسُ ثُمَّ يَقُوْمُ فَيَخْطُبُ قَالَ

مِثْلَ مَا تَفْعَلُونَ الْيَوْمَ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن خطبہ دیتے تھے پھر تشریف فرما ہوجاتے تھے پھر آپ کھڑے ہوکر خطبہ دیتے تھے۔ انہوں نے بتایا بالکل اسی طرح جیسے آج کل لوگ کرتے ہیں۔

مذاہب فقہاء: امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب اور امام احمد رحمہ اللہ کی مشہور روایت یہ ہے کہ جمعہ کے دونوں خطبوں کے درمیان بیٹھنا فرض ہے، اگر بیٹھا نہ گیا تو نماز صحیح نہ ہوگی۔ یعنی ان دو اماموں کے نزدیک نماز جمعہ کی صحت کے لیے دو خطبے شرط ہیں، ایک خطبہ سے نماز صحیح نہیں ہوگی۔

② امام اعظم اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک خطبوں کے درمیان بیٹھنا سنت ہے یعنی ان دو اماموں کے نزدیک صحت جمعہ کے لیے صرف خطبہ شرط ہے، دو خطبے ضروری نہیں، ان کی دلیل سورۃ جمعہ کی آیت ۹ ہے، ارشاد پاک ہے ﴿فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ﴾ اس آیت میں صرف خطبہ کا ذکر ہے دو خطبوں کی کوئی قید نہیں۔ اور وہ حدیثیں جن میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دو خطبوں کے درمیان بیٹھنا مروی ہے وہ اخبار احاد اور فعلی روایات ہیں اور خبر واحد خواہ کتنی ہی اعلیٰ درجہ کی ہو اس سے قرآن پر زیادتی جائز نہیں نیز فعل سے وجوب بھی ثابت نہیں ہوسکتا۔ البتہ خبر واحد پر فی نفسہ عمل ضروری ہے۔ پس ﴿فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ﴾ سے نفسِ خطبہ شرط قرار پائے گا اور حدیث کی وجہ سے دو خطبے اور انکے درمیان بیٹھنا سنت ثابت ہوگا۔

اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک چونکہ اعلیٰ درجہ کی خبر واحد سے قرآن پر زیادتی جائز ہے اس لیے دو اماموں نے اپنے اصول کے مطابق قرآن پر زیادتی کی اور فرمایا کہ قرآن سے نفس خطبہ کو وجوب اور حدیث سے دو خطبوں کا اور ان کے درمیان بیٹھنے کا وجوب ثابت ہوا، پس دو خطبے نماز جمعہ کی صحت کے لیے شرط ہیں۔

اور امام مالک رحمہ اللہ بھی اعلیٰ درجہ کی خبر واحد سے قرآن پر زیادتی جائز کہتے ہیں مگر یہاں انہوں نے اپنا اصول چھوڑ دیا ہے اور حنفیہ کے ساتھ ہوگئے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی قَصْرِ الْخُطْبَةِ

باب ۱۲: مختصر خطبہ دینے کا بیان

(۴۶۵) قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَكَانَتْ صَلَاتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا.

ترجمہ: حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز ادا کی آپ کی نماز درمیانی ہوتی تھی اور آپ کا خطبہ بھی درمیانہ ہوتا تھا۔

یہ سنت ہے کہ خطبہ مختصر پڑھا جائے زیادہ طویل نہ ہو اور حد اس کی یہ ہے کہ طوالِ مفصل کی سورتوں میں سے کسی سورت کے برابر ہو اس سے زیادہ طویل پڑھنا مکروہ ہے (شامی، بحر، عالمگیری) چنانچہ مسلم شریف میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے "ان طول صلوۃ الرجل وقصر خطبته مئنّة من فقهه فاطيلوا الصلوۃ واقصروا الخطبة" یعنی نماز کو طویل کرنا اد

خطبہ کو مختصر کرنا آدمی کی فقاہت کی علامت ہے۔

اعتراض: مسلم میں ابوزید کی حدیث ہے کہ ایک دفعہ بعد صلوٰۃ الصبح نبی ﷺ منبر پر تشریف فرما ہوئے اور ظہر کی نماز تک خطبہ ارشاد فرماتے رہے پھر بعد الظہر الی العصر خطبہ دیتے رہے پھر بعد العصر خطبہ دینے لگے یہاں تک کہ غروب ہوگیا تو اس عمل سے تو معلوم ہوا کہ دن بھر خطبہ دینا جائز ہے تو کم از کم مستحب ہونا چاہئے اور باب کی روایت اور مسلم کی حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی روایت سے اختصار معلوم ہوتا ہے تو ان روایات میں تعارض پیدا ہوا؟

جواب: مختصر خطبہ نبی ﷺ کا عام معمول تھا اور ابوزید کی حدیث جس خطبے کا ذکر ہے وہ نہایت نادر ہے۔

جواب: جس خطبے کی بات ہو رہی ہے یہ متعارف خطبہ ہے اور ابوزید کی حدیث میں جو خطبہ ہے وہ وعظ تھا متعارف خطبہ نہیں قالہ القاری۔

اسی طرح حضرت جابر وعمار رضی اللہ عنہما کی حدیثوں میں بھی تعارض نہیں کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ خطبہ بہ نسبت نماز کے مختصر ہوتا اور نماز بہ نسبت خطبہ لمبی ہوتی اور فی نفسہ دونوں معتدل ہوتے یعنی سامعین پر بوجھ نہیں ہوتے تو حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اضافت کا ذکر ہے اور جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں نفس الامر کا ذکر ہے۔ قالہ النووی رحمہ اللہ وغیرہ۔

خطبہ کے ارکان اور آداب: اس کے ارکان صرف دو ہیں۔ ایک وقت جمعہ، دوسرا مطلق ذکر اللہ۔ اور اس کے آداب وسنن سولہ ہیں۔

ایک: طہارت، اسی لیے بلا وضو خطبہ پڑھنا مکروہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ناجائز ہے۔

دوسرے: کھڑے ہو کر خطبہ پڑھنا، بیٹھ کر پڑھنا مکروہ ہے۔ (عالمگیری و بحر الرائق)

تیسرے: قوم کی طرف متوجہ ہو کر خطبہ پڑھنا، چنانچہ قبلہ کی طرف منہ کر کے یا کسی دوسری جانب کھڑے ہو کر پڑھنا مکروہ ہے۔ (عالمگیری، بحر)

چوتھے: خطبہ سے پہلے آہستہ آواز سے اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پڑھنا، (علی قول ابی یوسف۔ کذا فی البحر)

فائدہ: خطبہ کو بلند آواز سے پڑھنا، تاکہ لوگ سن لیں، اسلیے اگر آہستہ پڑھ لیا تو اگرچہ فرض ادا ہوگیا مگر کراہت رہی۔ (بحر، عالمگیری)

چھٹے: یہ کہ خطبہ کو مختصر پڑھنا جو دس چیزوں پر مشتمل ہو: اول: حمد سے شروع کرنا، دوم: اللہ تعالیٰ کی ثناء کرنا، سوم: شہادتین پڑھنا، چہارم نبی کریم ﷺ پر درود بھیجنا، پنجم: وعظ و نصیحت کے کلمات کہنا، ششم کوئی آیت قرآن کی پڑھنا، ہفتم دونوں خطبوں کے درمیان تھوڑا سا بیٹھنا، ہشتم: دوسرے خطبے میں دوبارہ حمد وثناء اور درود پڑھنا، نہم تمام مسلمان مرد وعورت کے لیے دعا مانگنا، دہم دونوں خطبوں کو مختصر کرنا، اس طرح کہ طوالِ مفصل کی سورتوں سے نہ بڑھے۔ یہ کل پندرہ آداب وسنن ہو گئے۔ (بحر الرائق وعالمگیری)

سولہویں: خطبہ جمعہ وعیدین کا عربی میں ہونا، اور اس کے خلاف دوسری زبانوں میں پڑھنا بدعت ہے۔ (مصفٰی شرح مؤطا للشاہ ولی اللہ رحمہ اللہ و کتاب الاذکار للنووی رحمہ اللہ ودر مختار شروط الصلوٰۃ، شرح الاحیاء للزبیدی)۔

فائدہ: جمعہ کا خطبہ محض ایک دینی تقریر اور بیان نہیں ہے بلکہ وہ ایک شعار بھی ہے، اور شعار میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی، ورنہ شعار باقی نہیں رہے گا، جیسے قرآن واذان: جہاں ہدایت کی کتاب اور نماز کی دعوت اسلام کے شعائر بھی ہیں، پس جس طرح ان کی زبان نہیں بدلی جاسکتی خطبہ بھی غیر عربی میں دینا درست نہیں۔ یہ بات تعامل امت کے خلاف ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جو پڑوسی ممالک فتح کئے تھے وہاں عربی نہیں بولی جاتی تھی، فارسی، رومی اور قبطی وغیرہ زبانیں بولی جاتی تھیں مگر صحابہ رضی اللہ عنہم نے ایسا نہیں کیا۔ اسلام کی

سرکاری زبان عربی ہے اسی میں دین نازل ہوا ہے، اور اسی میں دین محفوظ ہے۔ اور اسلام کا بقاء عربی زبان کے ساتھ وابستہ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْقِرَاءَةِ عَلَى الْمِنْبَرِ

باب ۱۳: منبر پر تلاوت کرنے کا بیان

(۴۶۶) قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ عَلَى الْمِنْبَرِ (وَنَادَوْا يَا مَالِكُ).

ترجمہ: صفوان بن یعلی بن امیہ رضی اللہ عنہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو منبر پر یہ آیت تلاوت کرتے ہوئے سنا ہے ونادو ایا مالك.

بَابُ فِي اِسْتِقْبَالِ الْإِمَامِ إِذَا خَطَبَ

باب ۱۴: جب امام خطبہ دے تو لوگ اس کی طرف متوجہ رہیں

(۴۶۷) كَانَ رَسُوْلُ ﷺ إِذَا اسْتَوَى عَلَى الْمِنْبَرِ اِسْتَقْبَلْنَاهُ بِوُجُوْهِنَا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب منبر پر کھڑے ہوجاتے تھے تو ہم اپنا رخ آپ کی طرف کر لیتے تھے۔

جب امام خطبہ دے تو لوگوں کو صفوں میں بیٹھے ہوئے امام کی طرف چہرہ پھیرنا چاہئے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: جب رسول اللہ ﷺ خطبہ دیتے تھے تو ہم چہروں سے حضور اکرم ﷺ کی طرف متوجہ ہوتے تھے، یعنی جس طرح وعظ کی مجلس میں لوگ مقرر کے قریب سمٹ کر بیٹھتے ہیں اس طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اکٹھا ہو کر نہیں بیٹھتے تھے بلکہ صف بنا کر بیٹھتے تھے، البتہ ہر شخص اپنی جگہ بیٹھے ہوئے چہرہ حضور اکرم ﷺ کی طرف پھیرتا تھا، اس لیے کہ مقرر کے چہرے کا اتار چڑھاؤ اور اس کے ہاتھوں کے اشارے بھی بات سمجھنے میں معین ومددگار ہوتے ہیں۔ اس سے بات بخوبی اور آسانی سے سمجھ میں آتی ہے۔ اگر نیچے دیکھا جائے اور مقرر کو نہ دیکھا جائے تو بھی بات سمجھ میں آتی ہے مگر جتنی آنی چاہئے نہیں آتی۔ اسی طرح اگر مقرر آنکھ بند کر کے یا نیچے دیکھ کر تقریر کرے یا سبق پڑھائے تو بھی بات مؤثر نہیں ہوتی، اور دونوں یعنی مقرر اور سامعین ایک دوسرے کو دیکھیں تو نورٌ علیٰ نور۔

مذاہب فقہاء: امام شافعی، احمد اور امام اسحاق اور امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ جب امام منبر پر بیٹھ جائے تو لوگوں کو اس کی طرف متوجہ ہوجانا چاہئے یہ اصل مذہب کا حکم ہے اور یہ استقبال مسنون ہے۔ قال الشاہ چونکہ زمانہ فساد کا ہے اگر لوگ امام کی طرف بالوجوہ اور بالصدور ہم متوجہ ہوں تو عند الجماعۃ صفوف کی استقامت نہ رہے گی۔ اس لیے پھر متاخرین نے کہا ہے کہ استقبال بالصدور نہ کیا جائے۔

قال الگنگوہی رحمہ اللہ مراد اس حدیث سے عین امام کا استقبال نہیں بلکہ جہت قبلہ ہے یعنی جہت امام جو عین جہت قبلہ ہے کیونکہ اگر عین امام کا استقبال کریں گے تو قبل الصلوۃ تحلق کی صورت بنے گی جو حدیث میں ممنوع ہے لہٰذا اگر صف لمبی ہو تو جو لوگ امام کے

یمین وشمال میں ہوں تو انکا سینہ جہت قبلہ کی طرف ہونا چاہئے یعنی صف میں اپنی اپنی جگہ لوگ بیٹھے رہیں البتہ اگر چہرہ امام کی طرف کردیں تو بہتر ہے چنانچہ شاہ صاحب رحمہ اللہ مبسوط سرخسی کے حوالے سے نقل کیا ہے:

ان اباحنیفة رحمہ اللہ کان یقبل بوجهه الی الامام عند الخطبة من موضعه بلا تبدیل الموضع.

"ابوحنیفہ رحمہ اللہ خطبہ کے دوران امام کی طرف چہرہ پھیرتے اور اپنی جگہ بیٹھے رہتے۔"

ابن العربی رحمہ اللہ عارضہ میں فرماتے ہیں کہ مراد اس استقبال سے استقبال بالقلوب ہے کہ لوگ توجہ کے ساتھ امام کا خطبہ سنیں البتہ لوگوں کے منہ بھی امام کی طرف ہونے چاہئیں کہ خطیب ان کے ساتھ بات کرنے کے لیے کھڑا ہے اگر یہ اِدھر اُدھر دیکھیں گے تو وہ کس سے کلام کرے گا۔

قال الترمزی رحمہ اللہ و لا یصح فی هذا الباب عن النبی ﷺ شیء واعترض علیه الشاه ان البخاری عقد علیه فکیف یقول ولا یصح ...الخ

مسئلہ: درمختار میں ہے کہ ہر خطبے کا سننا اگرچہ وہ خطبہ نکاح کیوں نہ ہو واجب ہے معارف السنن ص:۳۶۶ ج:۴

مسئلہ: امام جب خطبہ دے تو لوگوں کو چہرہ امام کی طرف ہونا چاہئے یہ مستحب ہے ان کے لیے جن تک خطبہ کی آواز پہنچ رہی ہو لیکن جن تک آواز نہ پہنچے اور وہ خطبہ سمجھ نہ سکیں تو ان کے لیے امام کی طرف متوجہ ہونا مستحب نہیں ہے۔ اس لیے قبلہ رخ بیٹھیں۔ بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ آج کل قبلہ رخ بیٹھنا چاہئے۔ کیونکہ استقبال امام کا مقصد یہ تھا کہ اس کی بات سنے اور سمجھے لیکن آج کل لوگ عربی سمجھتے نہیں اس لیے استقبال امام کا کوئی فائدہ نہیں۔

بَابُ فِی الرَّکْعَتَیْنِ اِذَا جَاءَ الرَّجُلُ وَالْاِمَامُ یَخْطُبُ

باب ۱۵: خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم

(۴۶۸) عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ رضی اللہ عنہ قَالَ بَیْنَمَا النَّبِیُّ ﷺ یَخْطُبُ یَوْمَ الْجُمُعَةِ اِذْ جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ النَّبِیُّ ﷺ اَصَلَّیْتَ قَالَ لَا قَالَ فَقُمْ فَارْکَعْ.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک مرتبہ نبی اکرم ﷺ جمعہ کے دن خطبہ دے رہے تھے ایک شخص آیا نبی اکرم ﷺ نے اس سے دریافت کیا کیا تم نے (تحت المسجد) کی نماز ادا کرلی ہے؟ اس نے عرض کی نہیں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اٹھو اور پڑھ لو۔

(۴۶۹) اَنَّ اَبَا سَعِیْدِ الْخُدْرِیَّ رضی اللہ عنہ دَخَلَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ وَمَرْوَانُ یَخْطُبُ فَقَامَ یُصَلِّیْ فَجَاءَ الْحَرَسُ لِیُجْلِسُوْهُ فَاَبٰی حَتّٰی صَلّٰی فَلَمَّا انْصَرَفَ اَتَیْنَاهُ فَقُلْنَا رَحِمَكَ اللّٰهُ کَادُوْا لَیَقَعُوْا بِكَ فَقَالَ مَا کُنْتُ لِاَتْرُکَهُمَا بَعْدَ شَیْءٍ رَاَیْتُهُ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ ثُمَّ ذَکَرَ اَنَّ رَجُلًا جَاءَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ فِیْ هَیْئَةٍ بَذَّةٍ وَالنَّبِیُّ ﷺ یَخْطُبُ یَوْمَ الْجُمُعَةِ فَاَمَرَهُ

فَصَلّٰی رَكْعَتَيْنِ وَالنَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ قَالَ ابْنُ اَبِي عُمَرَ كَانَ ابْنُ عُيَيْنَةَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ اِذَا جَآءَ وَالْاِمَامُ يَخْطُبُ وَيَاْمُرُ بِهٖ وَكَانَ اَبُوْعَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْمُقْرِئُ يَرَاهُ.

ترجمہ: عیاض بن عبداللہ بیان کرتے ہیں ایک مرتبہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ جمعہ کے دن مسجد میں تشریف لائے مروان اس وقت خطبہ دے رہا تھا حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ نے کھڑے ہوکر نماز ادا کرنا شروع کی سپاہی آئے تاکہ انہیں زبردستی بٹھا دیں تو حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ نے ان کی بات نہیں مانی اور نماز ادا کرلی جب نماز سے فارغ ہوئے تو میں ان کے پاس آیا اور میں نے ان سے کہا اللہ تعالیٰ آپ پر رحم کرے وہ آپ کو نقصان بھی پہنچا سکتے تھے تو انہوں نے فرمایا میں ان دونوں رکعات کو اس کے بعد ترک نہیں کرسکتا جبکہ میں نے نبی اکرم ﷺ کے حوالے سے انہیں جانا ہو پھر حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے یہ بات بیان کی ایک مرتبہ جمعہ کے دن ایک شخص میلے کچیلے عالم میں آیا نبی اکرم ﷺ جمعہ کے دن خطبہ دے رہے تھے آپ ﷺ نے اسے ہدایت کی تو اس شخص نے دو رکعت نماز ادا کی جبکہ نبی اکرم ﷺ اس دوران خطبہ دیتے رہے۔

مذاہب فقہاء: ① امام شافعی، احمد واسحق وفقہاء محدثین رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر آدمی جمعے کے دن دوران خطبہ آئے تو اس کے لیے تحیۃ المسجد تخفیف کے ساتھ پڑھنی چاہیے تاکہ استماع کے لیے جلدی فراغت ہو اگر وہ نہ پڑھے تو مکروہ ہے۔

② امام مالک وابوحنیفہ رحمہما اللہ جمہور سلف صحابہ وتابعین عمر وعثمان وعلی وابن عباس وابن عمر رضی اللہ عنہم کا مذہب یہ ہے کہ دوران خطبہ نماز پڑھنا حرام ہے کہ اس لیے کہ خطبہ سننا فرض ہے۔

امام اعظم، امام مالک رحمہما اللہ اور جمہور کے دلائل: ① آیت قرآنی ﴿وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا﴾ (الاعراف: ۲۰۴) اس کے بارے میں بحث پیچھے گزر چکی ہے کہ خطبہ جمعہ بھی اس حکم میں شامل ہے بلکہ شافعیہ رحمہ اللہ تو اس آیت کو صرف خطبہ جمعہ ہی کے ساتھ مخصوص مانتے ہیں، البتہ ہم نے یہ بات ثابت کی تھی کہ آیت کا نزول نماز کے بارے میں ہوا ہے لیکن اس کے عموم میں خطبہ بھی شامل ہے۔

دلیل ②: اگلے باب کی روایت ہے حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ کہ حضور ﷺ نے فرمایا جمعہ کے دن خطبہ کے دوران اگر کوئی آدمی کسی کو کہے کہ چپ ہوجاؤ تو اس نے لغو کام کیا جب خطبہ کے دوران امر بالمعروف جو کہ واجب ہے یہ منہی عنہ ہے تو تحیۃ المسجد جو کہ مستحب ہے یہ بطریق اولیٰ منہی عنہ ہوگا اور جیسے نماز کے دوران کسی کو روکو تو نماز فاسد ہوجائے گی۔

دلیل ③: مجمع الزوائد ص: ۱۷۱ ج: ۲ میں روایت ہے: عن نبيشة الهذلی کہ نبی ﷺ نے فرمایا: فان لم يجد الامام خرج صلّی ما بداله وان وجد الامام قد خرج جلس فاستمع وانصت. الحدیث علامہ ہیثمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: رواه احمد ورجاله رجال الصحيح اس حدیث میں صراحۃً بتادیا گیا ہے کہ نماز اسی وقت مشروع ہے جبکہ امام خطبہ کے لیے نہ نکلا ہو اور اگر امام نکل چکا ہو تو خاموش بیٹھنا چاہیے۔

دلیل ④: واقعاتِ اربعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خطبہ کے دوران داخل فی المسجد کے لیے رکعتین جائز نہیں۔

واقعہ ①: یہ بسند صحیح ثابت ہے کہ حضور ﷺ خطبہ دے رہے تھے کچھ لوگ بیٹھے تھے اور کچھ کھڑے تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا اجلسوا، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ مسجد کے دروازے سے داخل ہو رہے تھے وہیں بیٹھ گئے تو آپ ﷺ نے فرمایا تعال اب

ان کو یہ تو فرمایا کہ اندر آجاؤ یہ نہیں فرمایا کہ دو رکعتیں پڑھ لو۔

واقعہ ②: ابواب الاستقاء سے متعلق احادیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ خطبہ جمعہ ارشاد فرما رہے تھے ایک شخص آیا اُس نے کہا کہ مال ہلاک ہوگئے اور بچے بھوک سے تڑپ گئے آپ دعا فرمادیں تو نبی کریم ﷺ نے خطبہ کے دوران دعا فرمائی اور اسکو یہ نہیں فرمایا کہ تحیۃ المسجد کی رکعتیں پڑھ لو اس کو یہ حکم اس لیے نہیں دیا کہ خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد رکعتین مستحب نہیں۔

واقعہ ③: یہی دوسرے واقعے والا شخص یا دوسرا شخص اگلے جمعہ پھر مسجد میں داخل ہوا اور عرض کیا کہ راستے بند ہو چکے ہیں آپ بارش رکنے کی دعاء فرمادیں تو حضور ﷺ نے دعاء کی تو فوراً بادل منتشر ہو گئے لیکن نبی کریم ﷺ نے اس کو تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم نہیں دیا۔

واقعہ ④: یہ ہے کہ حضور ﷺ خطبہ دے رہے تھے ایک شخص گردنیں پھلانگ کر داخل ہوا اور سوال کیا متی الساعۃ، تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ما اعددت لها اس نے کہا حب الله ورسوله تو حضور ﷺ نے فرمایا المرء مع من احب اس موقع پر نبی کریم ﷺ نے اس داخل فی المسجد کو تحیۃ المسجد کا حکم نہیں دیا یہ چاروں واقعات دال ہیں اس بات پر کہ رکعتین داخل فی المسجد کے لیے مستحب نہیں ہیں۔

دلیل ⑤: ابن العربی رحمہ اللہ قیاس کرتے ہیں کہ جب آدمی مسجد میں داخل ہو جائے اور جماعت کھڑی ہو تو اس داخل کے لیے تحیۃ المسجد پڑھنا جائز نہیں تو دوران خطبہ بھی جائز نہ ہوگی کہ یہ بھی ایک گونہ نماز ہے کہ اس میں طعام وشراب جائز نہیں اور وہ عمل منافی ہے جو نماز میں منافی ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ کی دلیل: مسلم ص: ۲۸۷ ج:۱، اور ترمذی ص: ۶۷ ج:۱ وغیرہ میں روایت آتی ہے بينما النبی ﷺ يخطب يوم الجمعة اذجاء رجل فقال النبی ﷺ أصلّيت؟ قال لا ،قال قم فاركع.وفی رواية مسلم ص: ۲۸۷ ج:۱ یاسلیك قم فاركع ركعتين۔ تو جمہور کی طرف سے اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

جواب ①: قال ابن العربی رحمہ اللہ هذا يعارض آية القرآن والاحاديث الصحيحة والاصول الكلية التی تدل علی وجوب الاستماع. "ابن عربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ قرآنی آیات، احادیث صحیحہ اور ان قواعد کے خلاف ہے جو استماع کے وجوب پر دلالت کرتی ہیں" تو یہ صحابی کی خصوصیت ہوئی عام حکم مستنبط نہیں ہوسکتا۔

جواب ②: حضرت سلیک بوسیدہ کپڑوں میں آئے تھے کما فی الحدیث فی هیئته بذة تو نبی ﷺ نے چاہا کہ ان کو کھڑا کر دیں کہ لوگ ان کی حالت کو دیکھ کر کچھ دیں اور کپڑوں کا انتظام ہو جائے اور ان کی نماز کے دوران نبی ﷺ نے خطبہ روک دیا تھا دلیل یہ ہے کہ سنن دار قطنی (ص: ۱۳ ج:۲ رقم حدیث ۱۶۰۴، ۱۶۰۵) میں روایت ہے:

ان النبی ﷺ حيث امره ان يصلی ركعتين امسك عن الخطبة حتی فرغ من ركعتيه ثم عاد الی الخطبة.

"نبی ﷺ نے جب ان کو دو رکعت پڑھنے کو کہا تو خطبہ روک لیا اور جب وہ دو رکعت سے فارغ ہو گئے تو خطبہ دوبارہ شروع کیا۔"

جواب ③: ابھی تک خطبہ شروع نہیں فرمایا تھا جیسا کہ مسلم (ص: ۲۸۷ ج:۱ "کتاب الجمعہ") سے معلوم ہوتا ہے وکذا النسائی (ص: ۲۰۸ ج:۱، باب مخاطبة الامام رعيته وهو علی المنبر) کہ نبی ﷺ نے ابھی تک خطبہ شروع ہی نہیں کیا تھا قاعد علی المنبر اور خطبہ قائماً ہوتا ہے معلوم ہوا کہ ابھی شروع نہیں کیا تھا۔

جواب ④: ممکن ہے کہ یہ اس وقت کا واقعہ ہے کہ جب کلام فی الصلوٰۃ منسوخ نہیں ہوا تھا جب کلام فی الصلوٰۃ منسوخ ہوا کما فی الطحاوی (ص:۲۵۱ ج:۱ "باب الرجل یدخل المسجد یوم الجمعۃ والامام یخطب الخ") وغیرہ تو خطبہ میں بھی ممنوع قرار دیا گیا کہ یہ جمعہ کی نماز کا ایک حصہ اور شرط ہے۔

اعتراض: حدیث الباب میں یَخْطُبُ لکھا ہوا ہے اور یہ روایت متصل ہے جبکہ دارقطنی والی روایت مرسل ہے۔

جواب: شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں اگر دارقطنی کی روایت صحیح ثابت ہوجائے تو حدیثوں میں تطبیق وتوافق پیدا کرنے کے لیے یخطب میں تاویل کرلیں گے یخطب بمعنی یرید الخطبۃ کے ہے اب توافق پیدا ہوجائے گا۔

مسلم کی روایت میں ہے کہ جب یہ آیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر بیٹھے تھے اور ظاہر ہے کہ خطبہ قائماً ہوتا ہے نہ کہ قعوداً۔اب یہ قعود قبل الخطبۃ والا ہوگا یا بین الخطبتین والا ہوگا۔تو اس سے بھی یخطب بمعنی یرید الخطبۃ کی تائید ہوتی ہے۔

سوال آخر: مسلم (ص:۲۸۷) فَصْلُ مَنْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَالْإِمَامُ یَخْطُبُ میں قولی روایت ہے:

اِذَا جَاءَ أَحَدُکُمْ یَوْمَ الجمعۃ وَالْإِمَامُ یَخْطُبُ فَلْیَرْکَعْ رَکْعَتَیْنِ وَلْیَتَجَوَّزْ فِیْهِمَا.

"جب تم میں سے کوئی جمعہ کی نماز کے لیے آئے اور امام خطبہ دے رہا ہو تو دو رکعات پڑھ لے اور اسے مختصر کرے۔"

تو ایک قانون وقاعدہ بتلا دیا گیا ہے۔اس سے سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ کے واقعہ کی تاویلات سب رفع ہوجاتی ہیں۔اس کی کیا تاویل ہوگی؟

جواب: کہ یہ آیت قرآنی ﴿وَ اِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَ اَنْصِتُوْا﴾ (الاعراف:۲۰٤) اور ان احادیث سے معارض ہے جو حنفیہ نے اپنے استدلال میں ذکر کی ہیں (اور جن کو ہم پیچھے نقل کر چکے ہیں) اب اگر تطبیق کا طریق اختیار کیا جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ "والامام یخطب" سے مراد "یرید الامام ان یخطب" یا "کاد الامام ان یخطب" ہے اور اگر ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے تو روایات نہی کئی وجوہ سے راجح ہیں۔

جمہور کے مذہب کی وجوہ ترجیح:

(۱) اس بناء پر کہ محرم اور مبیح میں تعارض کے وقت محرِّم کو ترجیح ہوتی ہے۔(۲) اس لیے کہ روایاتِ نہی مؤید بالقرآن ہیں۔(۳) اس لیے کہ روایات نہی مؤید بالاصول الکلیہ ہیں۔(۴) اس لیے کہ وہ مؤید بتعامل الصحابہ والتابعین ہیں۔(۵) یہ کہ ان پر عمل کرنے میں احتیاط زیادہ ہے کیونکہ تحیۃ المسجد کسی کے نزدیک بھی واجب نہیں لہٰذا اس کے ترک سے کسی کے نزدیک بھی گناہ کا احتمال نہیں جبکہ نہی عن الصلوٰۃ والکلام کی احادیث کو ترک کرنے سے گناہ کا اندیشہ ہے اس بناء پر حنفیہ نے احتیاط اس میں سمجھی کہ نہی کے دلائل پر عمل کیا جائے۔

حافظ رحمہ اللہ نے سائب بن یزید رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے:

کنا نترك الصلوٰۃ اذا خرج الامام ونترك الکلام اذا تکلم الامام.

"جب امام نکلتا تو ہم نماز چھوڑ دیتے (اور نہ پڑھتے) اور جب خطبہ شروع کر دیتا تو ہم باتیں نہ کرتے۔"

حافظ رحمہ اللہ نے اس کو حسن بھی کہا ہے پس ان آثار واحادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سلف میں خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد پڑھنے کا معمول

نہیں تھا۔

مالکیہ نے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے امام مالک رحمہ اللہ کے زمانہ تک تعامل علی الترک ہے۔ حافظ رحمہ اللہ نے اس کا تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ تسلیم نہیں کیونکہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ (رکعتین فی اثناء الخطبہ) پڑھتے تھے جیسا کہ اسی باب میں ان کا قصہ ذکر ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا جواب: حافظ رحمہ اللہ کا یہ تعاقب صحیح نہیں اس لیے کہ ایک آدمی کے عمل کو تعامل نہیں کہا جاسکتا۔ اگر حافظ جی رحمہ اللہ کو ابو سعید رضی اللہ عنہ کے علاوہ کوئی اور صحابی اس جیسا عمل کرنے والا معلوم ہے تو ہمیں بتائیں لہٰذا مالکیہ کا کہنا بجا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ كَرَاهِيَةِ الْكَلَامِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ

باب ۱۶: دورانِ خطبہ بات چیت ممنوع ہے

(۴۷۰) مَنْ قَالَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ أَنْصِتْ فَقَدْ لَغَا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب امام جمعہ کے دن خطبہ دے رہا ہو اس وقت جو شخص (اپنے ساتھی سے) یہ کہے تم خاموش رہو تو اس شخص نے لغو حرکت کی۔

تشریح: خطبہ سے پہلے یعنی جب امام منبر پر آکر بیٹھ جائے اور ابھی خطبہ شروع نہ کیا ہو، اس وقت اور خطبہ پورا ہونے کے بعد نماز شروع کرنے سے پہلے بات چیت کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ عدم جواز کے قائل ہیں اور صاحبین رحمہما اللہ وغیرہ جائز کہتے ہیں اور دورانِ خطبہ سب متفق ہیں کہ بات چیت جائز نہیں، البتہ صرف امام شافعی رحمہ اللہ جواز کے قائل ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے کتاب الام (ص ۲۳۳ ج:۱) میں یہ مسئلہ تحریر کیا ہے اور دلائل میں وہ حدیثیں پیش کی ہیں جن میں نبی ﷺ نے کسی مقتدی کو کوئی ہدایت دی ہے، یا کسی مقتدی نے آپ ﷺ سے کچھ عرض کیا ہے، حالانکہ امام کا کسی مقتدی سے کچھ کہنا، یا مقتدی کا امام سے کچھ عرض کرنا سب ائمہ کے نزدیک جائز ہے، کیونکہ ان صورتوں میں ممانعت کی علت یعنی شور وشغب نہیں ہوتا، شور وشغب باہم گفتگو کرنے میں ہوتا ہے، پس وہی صورت ممنوع ہے پھر حنفیہ کے نزدیک سامعین کو تو کلام کی اجازت نہیں البتہ امام کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ دینی ضرورت کے تحت تکلم کر سکتا ہے۔ پھر خطبہ کے وقت سلام اور چھینک کا جواب دینے کی بھی اجازت نہیں چنانچہ امام ابو حنیفہ" امام مالک اور امام اوزاعی اور ایک روایت کے مطابق امام احمد رحمہ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ وغیرہ رد سلام اور تشمیت عاطس کے قائل ہیں۔ ان کا استدلال اس بات سے ہے کہ رد سلام واجب اور تشمیت عاطس کم از کم سنت مؤکدہ ہے لہٰذا ان کے ترک کی اجازت نہ ہوگی۔

جمہور کا استدلال روایت باب سے ہے: من قال یوم الجمعة والامام یخطب انصت "فقد لغا"۔

اس کے علاوہ امر بالمعروف ہونے کی حیثیت سے واجب ہونا چاہیے تھا جب اسے بھی لغو قرار دیا گیا ہے تو رد سلام اور تشمیت عاطس کا بھی یہی حکم ہوگا۔ واللہ اعلم

بَابٌ فِي كَرَاهِيَةِ التَّخَطِّيِّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

باب ۱۷: جمعہ کے دن گردنیں پھلانگنا مکروہ ہے

(۴۷۱) مَنْ تَخَطّٰی رِقَابَ النَّاسِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اِتَّخَذَ جِسْرًا اِلٰی جَهَنَّمَ.

ترجمہ: سہل بن معاذ رضی اللہ عنہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص جمعہ کے دن لوگوں کی گردنیں پھلانگتا ہے وہ جہنم کے پل کی طرف جاتا ہے۔

تشریح: ہر بڑے مجمع میں خواہ وہ سبق ہو یا وعظ کی مجلس ہو یا جمعہ کا مجمع ہو، پروگرام اور خطبہ شروع ہونے سے پہلے دو صورتوں میں آگے بڑھنے کی اجازت ہے: ایک لوگوں نے آگے جگہ خالی چھوڑ دی ہو تو اس کو بھرنے کے لیے آگے بڑھ سکتے ہیں، دوسرے: کسی کو تکلیف پہنچائے بغیر آگے بڑھنا جائز ہے۔ اور پروگرام اور خطبہ شروع ہونے کے بعد مطلقاً آگے بڑھنے کی اجازت نہیں، نسائی (۱: ۲۰۷) میں حدیث ہے کہ ایک شخص جمعہ کے دن آگے بڑھ رہا تھا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اجلس فقد اذیت الناس: لوگوں کو کیوں پریشان کر رہا ہے بیٹھ جاؤ معلوم ہوا کہ اگر آگے تھوڑی بہت جگہ بھی ہو مگر پروگرام شروع ہو چکا ہو تو آگے بڑھنا جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں لوگوں کی توجہ بٹے گی۔ اور یہ حرکت جہلاء بہت کرتے ہیں جس سے آپس میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے، بلکہ جھگڑے کی نوبت آتی ہے۔ پس ہر مجمع میں اس سے احتراز ضروری ہے۔

تخطی کا معنی ہے: گردنیں پھلانگنا مطلب یہ ہے کہ جمعے کے دن باہر سے آنے والا صفوں کو پھلانگ کر آگے بڑھنے کی کوشش کرتا ہے تو فرمایا اتخذ جسرا الی جھنم اتخذ معلوم ومجہول دونوں طرح آیا ہے قال العراقی رحمۃ اللہ علیہ (۱) ہو المجہول مقصد یہ ہے کہ اس کو پل بنایا جائے گا کہ جہنمی لوگ اس کے اوپر سے گذریں گے اور اس کو روند ڈالیں گے تا کہ جمعے کے دوران گردنوں کے پھلانگنے کی سزا ہو جائے۔

اگر معروف پڑھیں تو معنی ہوگا اس نے اپنے اس عمل کی وجہ سے اپنے لیے جہنم کی طرف ایک پل بنا لیا اس کو خصوصیت عمل کہتے ہیں جس پر امام راغب رحمۃ اللہ علیہ نے مفردات القرآن میں بحث ہے کہ بعض اعمال کی خاص خصوصیت ہوتی ہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ اس عمل کی تاثیر یہ ہے کہ اس آدمی نے اپنے لیے جہنم کا راستہ کھول دیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْاِحْتِبَاءِ وَالْاِمَامُ يَخْطُبُ

باب ۱۸: خطبہ کے دوران حبوہ بنانا مکروہ ہے

(۴۷۲) اَنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم نَهٰی عَنِ الْحُبْوَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْاِمَامُ يَخْطُبُ.

ترجمہ: سہل بن معاذ رضی اللہ عنہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کے دن جب امام خطبہ دے رہا ہو اسی وقت

احتباء کے طور پر بیٹھنے سے منع کیا ہے۔

تشریح: احتباء کی صورت یہ ہے کہ آدمی اپنے سرین کو زمین پر رکھے اور دونوں پنڈلیوں کو کھڑا رکھے اور دونوں گھٹنے سینے سے مل جائیں اور اوپر سے دونوں ہاتھوں سے حلقہ بنایا جائے۔

احتباء کی کراہت کی علت کیا ہے: خطبہ کے وقت احتباء کی حالت میں بیٹھنا مکروہ ہے۔ ① یہ جالب نوم ہے۔ ② کہ یہ متکبرین کا طریقہ ہے۔ ③ کہ ممکن ہے کہ کشف عورت ہو جائے۔

اعتراض: بظاہر زیر بحث باب کی روایت کا ابوداؤد کی روایت سے تعارض ہے۔ کہ ابوداؤد میں یعلی بن شداد بن اوس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جمعہ والے دن احتباء کی حالت میں دیکھا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ احتباء جائز ہے۔

جواب ①: زیر بحث باب میں کراہت سے مراد کراہت تنزیہی ہے اور یہ بھی جواز کا ایک درجہ ہے۔

جواب ②: کراہت والا حکم معلول بالعلت ہے کہ احتباء سے سستی کی وجہ سے نوم اور نقض طہارت کا امکان ہے اور جب یہ احتمال ممکن نہ ہو تو پھر احتباء مکروہ نہیں ہوگا۔ کہ یہ ممانعت خلاف اولیٰ (مکروہ تنزیہی) پر محمول ہے، اس لیے کہ جب حدیث میں ممانعت ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل اس کے معارض ہے تو کراہیت کا درجہ گھٹ جائے گا، اگر صحابہ کا عمل معارض نہ ہوتا تو حبوۃ بنانا مکروہ تحریمی ہوتا اور صحابہ کا معارض عمل بس ایک تعبیر ہے ورنہ صحابہ کا عمل حکم شرعی کی وضاحت ہے۔

تطبیق کی صورت: امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس تعارض کو بصورت تطبیق رفع کیا ہے احتباء دو قسم پر ہے: (۱) انشاء احتباء۔ (۲) ابقائے احتباء۔ اگر خطبہ سے پہلے احتباء ہو تو خطبہ میں اسی حالت کو باقی رکھنا یہ ابقاء احتباء ہے اور اگر دوران خطبہ احتباء کیا تو انشاء احتباء ہے اب جن احادیث میں ہے کہ جائز ہے وہ ابقاء احتباء ہے اور جن میں: ممانعت ہے وہ انشاء احتباء کی ہے،،

فائدہ: احتباء دو قسم پر ہے:

(۱) مقصود تکبر بڑھائی ہو۔

(۲) تھکاوٹ کو دور کرنا۔ اب ثانی مباح ہے اور اول حرام ہے۔

فائدہ: دعا کے آداب میں سے ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا ہے۔ مگر خطبہ میں جو دعائیں مانگی جاتی ہیں وہ ہاتھ اٹھائے بغیر مانگی جائیں گی۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خطبہ میں ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا ثابت نہیں۔

بشر بن مروان خطبہ دے رہے تھے تو انہوں نے خطبہ میں دعا کے لیے دونوں ہاتھوں کو اٹھایا تو عمارہ نے فرمایا قبح اللہ ہاتین الیدین القصیر تین۔ قصیرتین تثنیہ قصیر کا ہے اور یہ تصغیر قصیر ہے یا بدعا ہے یا اس حالت کی قباحت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خطبہ دیتے ہوئے دیکھا ہے وہ سوائے سبابہ کے اور کسی چیز کو حرکت نہ دیتے معلوم ہوا کہ خطبہ میں دعا کے لیے ہاتھ اٹھانا مکروہ ہے۔

عند الاستسقاء ہاتھ اٹھانا للدعا ثابت ہے۔ عام عادت میں انگلی سے اشارہ کرتے تھے پھر اس اشارہ میں یہ بھی ممکن ہے کہ سمجھانے کے لیے ہو یا دعا کے لیے ہو جیسے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک انگلی کا اشارہ للدعا مروی ہے اسی طرح دوران خطبہ خطیب کے لیے التفات یمیناً و شمالاً بھی مکروہ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ رَفْعِ الْاَيْدِيْ عَلَى الْمِنْبَرِ

باب ۱۹: منبر پر ہاتھ اوپر کی طرف اٹھانے کی کراہت کا بیان

(۴۷۳) سَمِعْتُ عُمَارَةَ ابْنَ رُوَيْبَةَ وَبِشْرُ بْنُ مَرْوَانَ يَخْطُبُ فَرَفَعَ يَدَيْهِ فِي الدُّعَاءِ فَقَالَ عُمَارَةُ قَبَّحَ اللّٰهُ هَاتَيْنِ الْيُدَيَّتَيْنِ الْقُصَيِّرَتَيْنِ لَقَدْ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ وَمَا يَزِيْدُ عَلٰى اَنْ يَقُوْلَ هٰكَذَا وَاَشَارَ هُشَيْمٌ بِالسَّبَّابَةِ.

ترجمہ: حصین بیان کرتے ہیں بشر بن مروان خطبہ دے رہا تھا اس نے (خطبے کے دوران) دعا میں دونوں ہاتھ بلند کئے تو حضرت عمارہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا اللہ تعالیٰ ان دونوں چھوٹے چھوٹے ہاتھوں کو خراب کرے میں نے نبی اکرم ﷺ کو دیکھا ہے آپ صرف یہ کیا کرتے تھے۔ ہشیم نے نامی راوی نے شہادت کی انگلی کے ذریعے اشارہ کر کے بتایا (کہ ایسا کیا کرتے تھے)۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ اَذَانِ الْجُمُعَةِ

باب ۲۰: اذانِ جمعہ کا بیان

(۴۷۴) كَانَ الْاَذَانُ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَاَبِيْ بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اِذَا خَرَجَ الْاِمَامُ وَاُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَلَمَّا كَانَ عُثْمَانُ رضی اللہ عنہ زَادَ النِّدَاءَ الثَّالِثَ عَلَى الزَّوْرَاءِ

ترجمہ: حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کے زمانہ میں حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے زمانے میں اذان اس وقت ہوتی تھی جب امام آ جاتا تھا اور جب نماز کھڑی ہوتی تھی (تو اس وقت اقامت کہی جاتی تھی) لیکن جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا تو انہوں نے تیسری اذان (یعنی پہلے زمانے والی دو اذانوں یعنی اذان اور اقامت کے علاوہ اذان) کا اضافہ زوراء کے مقام پر کیا۔

تشریح: حضور اکرم ﷺ، صدیق اکبر اور فاروق اعظم رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں نماز جمعہ کے لیے صرف ایک اذان دی جاتی تھی اور وہ اذان دو مقصد کے لیے تھی۔

ایک: غائبین کو نماز کی اطلاع دینا۔ دوم، حاضرین کو خطیب کی آمد کی اطلاع دینا۔ یہ اذان حضور اکرم ﷺ کے سامنے مسجد کے دروازے پر (چھت پر) دی جاتی تھی (ابوداؤد ص:۱۵۵ ج:۱) پھر جب حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا اور مدینہ طیبہ کی آبادی پھیل گئی، اور یہ اذان اطلاع عام کے لیے ناکافی ہوگئی تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے خطبہ سے پہلے ایک اور اذان کا اضافہ کیا اور وہ اذان زوْرا مقام پر دی جانے لگی جو مسجد نبوی سے متصل بازار میں کوئی بلند جگہ تھی، تا کہ لوگ اذان سن کر آ جائیں، پھر کچھ وقفہ کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ تشریف لاتے تھے پس دوسری اذان منبر کے سامنے مسجد میں دی جاتی تھی، کیونکہ اب جو اذان خطیب کے سامنے دی جاتی تھی اس کا مقصد صرف حاضرین کو آگاہ کرنا تھا اس لیے اس کو مسجد کے دروازے پر (چھت پر) دینے کے بجائے مسجد کے اندر لے لیا گیا۔ اس وقت سے آج تک یہ اذان مسجد میں خطیب کے سامنے دی جاتی ہے۔ اور عرب وعجم میں شرقاً غرباً یہی توارث وتعامل چلا آ رہا ہے۔

غیر مقلدین اس میں اختلاف کرتے ہیں۔صرف وہ لوگ جو اجماع امت کو حجت نہیں مانتے اور آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی حجت نہیں مانتے وہ جمعہ کی پہلی اذان کو بدعتِ عثمانی کہتے ہیں، حالانکہ اس کو بدعت کہنا ضلالت وگمراہی ہے، اس لیے کہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مشورے اور اجماع سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس اذان کا اضافہ کیا تھا۔اور اجماع بھی قرآن وحدیث کی طرح قطعی حجت ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع تو اجماع امت کا سب سے اعلیٰ فرد ہے۔

قانون: علامہ شاطبی رحمہ اللہ نے ''الاعتصام'' میں لکھا ہے کہ ''خلفائے راشدین کا کوئی عمل بدعت نہیں ہوسکتا خواہ کتاب وسنت میں اس عمل کے بارے میں کوئی نص موجود نہ ہو'' چنانچہ جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سنت کے اتباع کا حکم دیا ہے وہاں خلفائے راشدین کی سنت کو بھی واجب الاتباع قرار دیا ہے چنانچہ ارشاد ہے: ''علیکم بسنّتی وسنة الخلفاء الراشدین المهتدین عضوا علیها بالنواجذ'' (سنن ابن ماجہ ص:۵)۔

قانون: قال الشاہ رحمہ اللہ خلفائے راشدین کا درجہ مجتہدین اور شارع کے درمیان ہے کہ یہ تشریع احکام اگرچہ نہیں کرسکتے لیکن ایک علت کا اعتبار اپنی طرف سے کرسکتے ہیں کہ مثلاً انہوں نے ایک چیز کو ضرورت یا مصلحت کی بناء پر قابل اعتبار سمجھا جس کا اعتبار شارع نے نہ کیا ہو اور مجتہد کا درجہ اس سے ادنیٰ ہے کہ وہ علت کا اعتبار نہیں کرسکتا بلکہ علت سے استنباط کرتا ہے۔ پھر ہدایہ (ص:۱۳۰ ج:۱ ''باب الجمعۃ'') میں ہے کہ اعتبار اسی اذان اول کا ہوگا اس کے بعد سعی واجب ہوگی اور خرید وفروخت ممنوع ہوگی۔

اعتراض: زیر بحث باب کی روایت میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ والی اذان کو نداء ثالث کیوں کہا گیا ہے؟

جواب: اس کو نداء ثالث اس وجہ سے کہا گیا ہے کہ دو اذانیں ہیں اور تیسری اقامت ہے اور اقامت کو بطور تغلیب کے اذان کہا گیا ہے جیسے ایک حدیث میں مذکور ہے بین کل اذانین صلوٰۃ لمن شاء۔

اعتراض: سورۂ جمعہ آیت ۹ ﴿اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ کا مصداق اب پہلی اذان ہے یا دوسری؟ عام طور پر علماء پہلی اذان کو مصداق بتاتے ہیں جبکہ نزول قرآن کے وقت وہ اذان تھی ہی نہیں۔پس اس کو آیت کا مصداق قرار دینا کیسے درست ہوسکتا ہے؟

جواب: آیت کا مصداق پہلی اذان ہی ہے۔رہ گئی یہ بات نزولِ آیت کے وقت پہلی اذان نہیں تھی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصولِ تفسیر کا قاعدہ ہے: العِبْرَۃُ لعُمومِ اللفظ لالخصوص المَوْرِدنص کے الفاظ اگر عام ہوں تو حکم عام ہوتا ہے، شانِ نزول کے ساتھ خاص نہیں رہتا۔یہ قاعدہ اس شرح کے مقدمہ میں تفصیل سے گزر چکا ہے۔یہاں بھی ﴿اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ﴾ عام ہے، پہلی اذان یا دوسری اذان کی کوئی قید نہیں۔پس حکم بھی عام ہوگا اور مصداق وہ اذان ہوگی جو غائبین کو بلانے کے لیے دی جاتی ہے، اور وہ پہلی ہی اذان ہے، دوسری اذان تو حاضرین کو خطیب کی آمد کی اطلاع دینے کے لیے ہے۔وہ ﴿نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ﴾ نہیں ہوسکتی۔

اعتراض: اذان جمعہ کے بعد کاروبار اور دیگر مشاغل ترک کرکے مسجد جانا فرض ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَیْعَ﴾ (الجمعۃ:۹)

مگر عام طور پر پہلی اذان کے بعد لوگ مشاغل ترک نہیں کرتے اور گناہ گار ہوتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْكَلَامِ بَعْدَ نُزُوْلِ الْإِمَامِ مِنَ الْمِنْبَرِ

باب ۲۱: امام کے منبر سے اترنے کے بعد گفتگو کرنے کا بیان

(۴۷۵) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُكَلَّمُ بِالْحَاجَةِ إِذَا نَزَلَ عَنِ الْمِنْبَرِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب منبر سے نیچے تشریف لے آتے تھے تو ضرورت کے تحت کوئی بات چیت کر لیتے تھے۔

(۴۷۶) لَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ بَعْدَ مَا تُقَامُ الصَّلٰوةُ يُكَلِّمُهُ الرَّجُلُ يَقُوْمُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ فَمَا يَزَالُ يُكَلِّمُهُ فَلَقَدْ رَأَيْتُ بَعْضَنَا يَنْعَسُ مِنْ طُوْلِ قِيَامِ النَّبِيِّ ﷺ لَهُ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں مجھے نبی اکرم ﷺ کے بارے میں یاد ہے نماز کے لیے اقامت کہی جا چکی تھی اور ایک شخص آپ کے ساتھ بات چیت کر رہا تھا وہ آپ کے اور قبلہ کے درمیان کھڑا ہوا تھا نبی اکرم ﷺ مسلسل اس کے ساتھ بات چیت کرتے رہے یہاں تک کہ میں نے بعض حاضرین کو دیکھا کہ وہ نبی اکرم ﷺ کے طویل قیام کی وجہ سے اونگھنے لگے تھے۔

پہلے یہ مسئلہ آچکا ہے کہ جب امام منبر پر آ کر بیٹھ جائے اور ابھی خطبہ شروع نہ ہو ہو اس وقت اور خطبہ ختم ہونے کے بعد نماز شروع کرنے سے پہلے جو وقفہ ہے اس میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لوگوں کا باہم گفتگو کرنا جائز نہیں اور صاحبین اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک جائز ہے۔ جمہور کا استدلال حدیث باب ہے۔

جواب ①: یہ حدیث تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے جو قول اختیار کیا ہے اس کے معارض نہیں کیونکہ امام کا کسی مقتدی سے بات کرنا یا مقتدی کا امام سے کچھ عرض کرنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی جائز ہے۔ اختلاف لوگوں کے باہم گفتگو کرنے کے جواز و عدم جواز میں ہے۔

اور جمہور کے پاس ایک بھی ایسی حدیث نہیں جس سے ان وقفوں میں لوگوں کا باہم گفتگو کرنا ثابت ہوتا ہو۔

جواب ②: یہ حدیث ضعیف ہے۔ چنانچہ خود امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "هذا حديث لا نعرفه الا من حديث جرير بن حازم" پھر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی نقل کیا ہے کہ اس حدیث میں جریر بن حازم کو وہم ہو گیا ہے اصل میں حدیث یوں تھی: "اقيمت الصلوٰة فاخذ رجل بيد النبي ﷺ فما زال يكلمه حتىٰ نعس بعض القوم" اور یہ نماز عشاء کا واقعہ تھا۔ جریر بن حازم کو وہم ہو گیا اور اسے جمعہ کا واقعہ قرار دے دیا اور ایک جزئی واقعہ کے بجائے اسے ایک عام عادت کے طور پر نقل کر دیا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال نسائی (۱) کی روایت سلمان سے ہے جس کی سند بصریح قاضی شوکانی و مبارک پوری رحمہما اللہ جید ہے فيصمت حتى يقضي صلوته۔ مسلم (۲) کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کما مر فی حدیث ابی موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہ جو ساعت جمعے کے دن متوقع ہے وہ جلوس خطیب سے اختتام صلوٰۃ تک رہتی ہے ہی مابين ان يجلس الامام الى ان تقضى الصلوٰة۔ ونقل ابن العربي رحمۃ اللہ علیہ في العارضة بواسطة سليمان رواية مرفوعة كرواية النسائي عنه قاضی شوکانی رحمۃ اللہ علیہ (۳) نے بھی مطلق ممانعت

والی حدیث کو ترجیح دی ہے اور ان روایات میں تطبیق یوں دی ہے کہ ضرورت کے مطابق باتیں جائز ہیں لہٰذا جواز کی روایت ضرورت پر محمول ہے اور بلا احتیاج بولنا ممنوع ہے کما فی الشامی کہ امام کو امر الدین کے متعلق کی ضرورت پیش آئے تو بول سکتا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْقِرَأَةِ فِی صَلٰوةِ الْجُمُعَةِ

باب ۲۲: نماز جمعہ میں کون سی سورتیں پڑھنی چاہئیں؟

(۴۷۷) اِسْتَخْلَفَ مَرْوَانُ اَبَاهُرَيرَةَ عَلَى الْمَدِينَةِ وخَرَجَ اِلٰى مكةَ فَصَلّٰى بِنَا اَبُو هُرَيرَةَ يَوْمَ الْجُمعةِ فَقَرَأَ سُورَةَ الْجُمعةِ وفِي السَّجْدةِ الثانيةِ اِذا جَاءَكَ الْمُنافِقُون قال عبيد الله فادركتُ اَبَا هُرَيرَةَ فقُلتُ لَه تَقْرَأُ بِسُورَتَينِ كَانَ عَلِيٌّ يَقْرَأُ بِهِما بِالْكُوفةِ قال ابو هريرةَ اِنِّي سَمِعْتُ رسولَ الله ﷺ يَقْرَأُ بِهِمَا۔

ترجمہ: حضرت عبید اللہ بن ابو رافع رضی اللہ عنہ جو نبی اکرم ﷺ کے آزاد کردہ غلام ہیں بیان کرتے ہیں مروان نے مدینہ منورہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو اپنا نائب مقرر کیا اور خود مکہ چلا گیا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ہمیں جمعہ کی نماز پڑھائی انہوں نے پہلی رکعت میں سورہ جمعہ کی تلاوت کی اور دوسری رکعت میں سورہ منافقون کی تلاوت کی۔ عبید اللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ملا اور میں نے ان سے کہا آپ نے ان دو سورتوں کی تلاوت کی ہے جن کی تلاوت حضرت علی رضی اللہ عنہ کوفہ میں (جمعہ کی نماز میں) کیا کرتے تھے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے دونوں کو تلاوت کرتے ہوئے سنا ہے۔

تشریح: جب جمعہ کی نماز میں لمبی قراءت کا ارادہ ہوتا تو آپ ﷺ سورۃ الجمعہ اور سورۃ المنافقین پڑھتے اور ہلکی قراءت کرنا مقصود ہوتا تو سورۃ الاعلیٰ اور سورۃ الغاشیۃ تلاوت فرماتے۔ پہلی دو سورتیں تو اسلیے پڑھتے کہ سورۃ الجمعہ کو جمعہ سے مناسبت ہے اور سورۃ المنافقین تحذیر (وارننگ) کے طور پر پڑھی جاتی تھی، کیونکہ نماز جمعہ میں منافقین اور کمزور ایمان والے بھی شریک ہوتے تھے، ان کو اس سورت میں اپنا طرز عمل بدلنے کا اشارہ دیا گیا ہے۔ اور آخری دو سورتوں میں آخرت کی منظر کشی اور آخرت کی زندگی کو بنانے کی ترغیب ہے۔ یہ مضمون بھی اہم اجتماع کے لیے موزوں ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی مَایَقْرَأُ فِی صَلٰوةِ الصُّبْحِ یَوْمَ الْجُمُعَةِ

باب ۲۳: جمعہ کے دن فجر کی نماز میں کون سی سورتیں پڑھے؟

(۴۷۸) كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَقْرَأُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي صَلٰوةِ الْفَجْرِ تَنْزِيْلُ السَّجْدَةِ وَهَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ۔

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جمعہ کے دن فجر کی نماز میں سورہ تنزیل السجدہ اور سورہ الدھر کی تلاوت کیا کرتے تھے۔

تشریح: رسول اللہ ﷺ کا جمعہ کے دن فجر کی نماز میں سورۃ السجدۃ اور سورۃ الدھر پڑھنے کا معمول تھا ان دونوں سورتوں میں قیامت اور اس میں پیش آنے والے احوال کا تذکرہ ہے اور قیامت جمعہ کے دن برپا ہوگی۔ اسی لیے چوپائے جمعہ کے دن کان لگاتے

ہیں کہ آج قیامت کا صور تو نہیں پھونکا جا رہا۔ پس جمعہ کے دن مؤمنین کو بھی قیامت کے احوال یاد آنے چاہئیں، اور انسانوں کو بھی چوپایوں کی طرح قیامت کے تصور سے گھبرانا چاہیے۔

فائدہ: نبی ﷺ جمعہ کے دن سورۃ السجدۃ اور سورۃ الدہر تلاوت فرماتے تھے تو مقتدیوں کے لیے کچھ بوجھ نہیں ہوتا تھا اور ہمارے ائمہ ان سورتوں کو پڑھتے ہیں تو مقتدیوں کے لیے بوجھ ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی روزمرہ کی قراءت سے یہ قراءت ہلکی ہوتی تھی، آپ ﷺ چھ دن فجر کی دونوں رکعتوں میں تقریباً آدھا پارہ پڑھتے تھے۔ روایات میں ہے کہ ساٹھ سے سو آیات پڑھتے تھے۔ اور یہ سورتیں اس سے کم ہیں یعنی جمعہ کے دن آپ ﷺ کی قراءت ہلکی ہوتی تھی، اور ہمارے ائمہ کا طریقہ الٹا ہے وہ ہفتہ کے چھ دن ہلکی قراءت کرتے ہیں، پھر جب جمعہ کے دن وہ سورۃ السجدۃ اور سورۃ الدہر پڑھتے ہیں تو قراءت لوگوں کے لیے بوجھ ہو جاتی ہے۔

فائدہ: ہمارے نزدیک اصول یہ ہے کہ جن سورتوں کا پڑھنا نمازوں میں ماثور ہے تو عام حالات میں اس کا پڑھنا مستحب ہے کبھی کبھی اس کی جگہ دوسری جگہ سے بھی پڑھنا چاہیے تا کہ عوام الناس اس کو ضروری، فرض نہ سمجھیں خواہ وہ جمعے کی نماز ہو یا عیدین وغیرہ کی۔

بَابٌ فِي الصَّلَاةِ قَبْلَ الْجُمُعَةِ وَبَعْدَهَا

باب ۲۴: جمعہ سے پہلے کی اور بعد کی سنتیں

(۴۷۹) اِنَّهٗ كَانَ يُصَلِّي بَعْدَ الْجُمُعَةِ رَكْعَتَيْنِ.

ترجمہ: سالم ؒ اپنے والد (حضرت عبداللہ بن عمر ؓ) کے حوالے سے نبی اکرم ﷺ کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں آپ جمعہ (کی فرض رکعات) کے بعد دو رکعت (سنت) ادا کیا کرتے تھے۔

(۴۸۰) اِنَّهٗ اِذَا صَلَّى الْجُمُعَةَ اِنْصَرَفَ فَصَلّٰى سَجْدَتَيْنِ فِي بَيْتِهٖ ثُمَّ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَصْنَعُ ذٰلِكَ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر ؓ کے بارے میں منقول ہے جب وہ جمعہ کی نماز ادا کر لیتے تھے اور واپس جاتے تھے تو اپنے گھر میں دو رکعت ادا کیا کرتے تھے اور بیان کرتے تھے نبی اکرم ﷺ بھی ایسا کیا کرتے تھے۔

(۴۸۱) مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُصَلِّيًا بَعْدَ الْجُمُعَةِ فَلْيُصَلِّ اَرْبَعًا.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ ؓ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے تم میں سے جس شخص نے جمعہ کے بعد نماز ادا کرنی ہو وہ چار رکعت ادا کرے۔

مذاہب فقہاء: جمعہ کے دن سنن کے بارے میں ائمہ کے اقوال مختلف ہیں یہاں دو مسئلے ہیں ایک مسئلہ سنن قبلیہ کا دوسرا سنن بعدیہ کا۔

امام مالک ؒ کے نزدیک جمعے کے دن سنن کی کوئی تعداد مقرر نہیں بلکہ آدمی جتنا پڑھ سکے۔ البتہ ائمہ ثلاثہؒ و جمہور کے نزدیک سنن ثابت بھی ہیں اور متعین بھی مگر کتنی ہیں۔ سنن قبلیہ احنافؒ کے چار رکعت ہیں اور جمہور کا بھی یہی مذہب ہے البتہ شافعیہؒ کے نزدیک جمعہ سے پہلے دو رکعتیں مسنون ہیں کما فی الظہر عندہ، بہر حال جمعہ کی سنن قبلیہ کی سنیت کے تمام قائل ہیں۔

جمعہ کی سنن قبلیہ کی سنیت کے تمام قائل ہیں: البتہ ابن تیمیہؒ نے جمعہ کی سنن قبلیہ کا بالکل انکار کیا ہے کیونکہ ان کے بقول بعد الزوال

فوراً اذان ہوتی اور حضور ﷺ فوراً مسجد تشریف لاکر خطبہ شروع فرماتے لہٰذا نبی اکرم ﷺ سے یہ تو ثابت نہیں کہ انہوں نے اذان کے بعد دو چار رکعت پڑھی ہوں اور صحابہ رضی اللہ عنہم تو نوافل پڑھتے تھے نہ کہ سنن۔ دوسری بات یہ ہے کہ بخاری (ص:۱۲۸ ج:۱) نے رکعتین قبل الجمعہ پر باب باندھا ہے۔ مگر اس بارے میں کوئی حدیث نہ لاسکے معلوم ہوا کہ یہ نفی پر دلالت کرتا ہے لہٰذا چار یا دو رکعت کا اثبات محض قیاس سے ہوگا ظہر پر اور قیاس سے سنت ثابت نہیں ہوسکتی۔

قال الزیلعی رحمۃ اللہ علیہ (ص:۲۱۴ ج:۲) جمعہ سے پہلے کم از کم دو رکعتیں تو ابن ماجہ (ص:۷۹ "باب ماجاء فی الصلوٰۃ قبل الجمعۃ") کی روایت سے ثابت ہیں کہ سلیک غطفانی سے نبی ﷺ نے کہا کہ ھل صلیت رکعتین قبل ان تجئی انہوں نے جواب نفی میں دیا تو حضور ﷺ نے دو رکعت پڑھوائی۔

دلیل ②: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جو ذکر کی ہے وہ عمل ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہے: **وَرُوِیَ عن عبداللّٰہ بن مسعود رضی اللہ عنہ انہ کان یصلی قبل الجمعۃ اربعًا**، اور یقیناً ان کے پاس اس کا کوئی ماخذ ہوگا اور وہ عملِ نبوی ﷺ ہے۔

دلیل ③: حدیثِ ابن عباس رضی اللہ عنہما **الذی اخرجہ ابن ماجہ۔ کان رسول اللّٰہ ﷺ یرکع قبل الجمعۃ اربعًا لایفصل بینھن بشئی۔** "رسول اللہ ﷺ جمعہ سے پہلے چار رکعت پڑھتے تھے اور ان کے درمیان کسی طرح کا فصل نہیں کرتے تھے۔" یہ حدیث اگرچہ سنداً ضعیف آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے مؤید ہے جامع الاصول میں (ص:۶۸۵ ج:۵ رقم حدیث ۳۹۸۴) مسلم (ص:۲۸۳ ج۱) میں ہے۔ ابوداؤد (ص:۱۶۷ ج:۱، "باب الصلوٰۃ بعد الجمعۃ") میں نافع سے مروی ہے۔ لہٰذا ان روایات کی موجودگی میں سنن قبلیہ کو محض قیاس کی بناء پر ثابت نہیں کیا گیا بلکہ نقلاً ثابت ہیں۔

دوسرا مسئلہ: سنن بعدیہ کی کیا تعداد ہے: سنن بعدیہ کا ہے: (۱) عند ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بعد صلوٰۃ الجمعہ چار رکعت ہیں۔

(۲) صاحبین امام اسحاق اور امام احمد رحمہم اللہ بھی چھ رکعات کے قائل ہیں۔

(۳) یہاں ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے امام شافعی واحمد رحمہما اللہ سے جمعے کے بعد دو روایتیں نقل کی ہیں یہ کم از کم کا کیا ہے ورنہ شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الام میں چار کی تصریح کی ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ باب کی حدیث ہے:

قال رسول اللّٰہ ﷺ من کان منکم مصلیًا بعد الجمعۃ فلیصل اربعًا. ھذا حدیث حسن صحیح.

"آپ ﷺ نے فرمایا جو تم میں سے جمعہ کے بعد نمازِ پڑھنا چاہے تو وہ چار رکعتیں پڑھے۔"

دلیل ②: اسی باب میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو تعلیقاً مروی ہے: **انہ کان یصلی قبل الجمعۃ اربعًا وبعدھا اربعًا** (دیکھئے ان کا اثر مصنف ابن ابی شیبۃ ص:۱۳۲ ج:۱ "**من کان یصلی بعد الجمعۃ رکعتین**" ایضاً ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر کے لیے دیکھئے ابن ابی شیبۃ ص:۱۳۲ ج:۱)

صاحبین وامام اسحٰق رحمہم اللہ کا استدلال: علی وابن عمر رضی اللہ عنہم کی روایت سے ہے جو اسی باب میں مذکور ہیں کہ یہ دونوں حضرات بعد صلوٰۃ الجمعہ چھ رکعات پڑھتے تھے حنفیہ کے نزدیک عمل اسی پر ہے وافتی علیہ الکبیری لانہ احوط وبہ جمع بین الروایات کہ بعض روایات سے دو ثابت ہیں کما فی الروایۃ الاولیٰ فی الباب بعض سے چار کما فی روایۃ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ بعض سے چھ ثابت ہیں کما فی روایۃ علی وابن عمر رضی اللہ عنہم۔

اعتراض: حدیث قولی اور فعلی میں تعارض ہے۔

جواب: حدیث قولی سے چار رکعتوں کی تعلیم دی اور فعلی سے دو رکعتوں کی دونوں کو جمع کرلیا جائے کیونکہ تعلیم قولی اور فعلی میں تضاد نہیں، اور دو رکعتوں پر بھی عمل ہو جائے گا اس لیے کہ وہ زیادہ اہم ہیں لیکن اسحٰق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ نے تطبیق دی ہے اگر گھر میں پڑھتی ہیں تو دو رکعت اور اگر مسجد میں ہو تو چار رکعت پڑھے لیکن امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس تطبیق کو پسند نہیں کیا اور رَدّ کر دیا ہے کہ دیکھیں ابن عمر رضی اللہ عنہ گھر میں دو رکعت کے پڑھنے کے بعد فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعت پڑھتے لیکن باوجود اس کے ان کا اپنا عمل مسجد میں دو رکعت کے بعد چار رکعت پڑھنے کا تھا اس سے معلوم ہوا یہ تطبیق صحیح نہیں۔

فائدہ: یہاں حدیث میں زہریؒ کے شاگرد عمرو بن دینار ہیں عمرو کہتے ہیں کہ میں نے کسی کو زہریؒ سے زیادہ اس حدیث کو واضح بیان کرنے والا نہیں پایا گویا کہ زہری رحمۃ اللہ علیہ کی عمرو مدح بیان کر رہے ہیں نیز عمرو بن دینار کہتے ہیں کہ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس کے ہاں دراہم ودنانیر حقیر ہوں بنسبت زہری رحمۃ اللہ علیہ کے ان کے ہاں دراہم ودنانیر بمنزلہ بکری کی مینگنیوں کے تھے اتنا زہد تھا زہری رحمۃ اللہ علیہ میں۔

قال ابو عیسیٰ پچھلی حدیث میں منقبتِ زہری بیان کرنے والے عمرو بن دینار ہیں لیکن یہاں سے امام ترمذیؒ خود منقبت بیان کر رہے ہیں کہ ابن ابی عمر کہتے ہیں کہ میں نے سفیان سے سنا کہ عمرو زہری سے عمر میں بڑے ہیں لیکن اس کے باوجود بڑی عمر والا چھوٹی عمر والے سے علم حاصل کر رہے ہیں محض فضل وکمال کی وجہ سے اس سے زہری کی منقبت معلوم ہوئی۔

فائدہ: باقی چھ رکعتیں کیسے پڑھی جائیں دو قول ہیں:

① پہلے چار پھر دو تاکہ جمعہ کے ساتھ مشابہت نہ ہو اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا میلان بھی اسی طرف ہے۔

② قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اس کے برعکس ہے۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علی وابن عمر رضی اللہ عنہم کا عمل اسی کے مطابق ہے کہ پہلے دو پڑھتے پھر چار۔ کما فی الترمذی لہٰذا یہ اولیٰ ہے۔

بَابُ فِيمَنْ يُدْرِكُ مِنَ الْجُمُعَةِ رَكْعَةً

باب ۲۵: جس کو جمعہ کی ایک رکعت ملے اس کا حکم

۴۸۲ مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصَّلٰوةِ رَكْعَةً فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلٰوةَ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جس شخص نے نماز کی ایک رکعت پالی اس نے اس نماز کو پالیا۔

(۴۸۳) مَا كُنَّا نَتَغَدّٰى فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَلَا نَقِيلُ إِلَّا بَعْدَ الْجُمُعَةِ.

ترجمہ: حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اقدس میں ہم جمعہ کے بعد کھانا کھایا کرتے تھے اور قیلولہ کیا کرتے تھے۔

مذاہب فقہاء: شیخین امام اعظم اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ فرماتے ہیں جو شخص نماز جمعہ میں قعدہ اخیرہ میں بھی شریک ہو گیا اس نے جمعہ پالیا۔ پس امام کے سلام کے بعد وہ جمعہ کی دو رکعتیں پڑھے گا۔ (2) اور ائمہ ثلاثہ اور امام محمد رحمہم اللہ کے نزدیک جمعہ پانے کے لیے

کم از کم ایک رکعت پانا ضروری ہے، جو شخص قعدۂ اخیرہ میں شریک ہوا یعنی جس کی دونوں رکعتیں فوت ہوگئیں اس کو جمعہ نہیں ملا۔ پس وہ امام کے سلام کے بعد اسی تحریمہ سے ظہر کی چار رکعتیں پڑھے۔

حدیث رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جس نے نماز کی ایک رکعت پالی اس نے نماز پالی"

شیخین کی دلیل: اذا اقیمت الصلوٰۃ اور آگے ہے "ما ادرکتم فصلو وما فاتکم فاقضوا" یہاں فاتکم رکعتین کو بھی شامل ہے اور ما دون الرکعتین کو بھی شامل ہے اب اس حدیث کا مقتضی یہ ہے کہ جو التحیات میں شریک ہوجائے وہ وہی نماز پڑھے۔

جمہور کی دلیل: روایت الباب "من ادرك ركعة من الصلوٰة ركعة فقد ادرك الصلوٰة" یہ اپنے عموم کی وجہ سے جمعہ اور جمعہ کے ماسوا دونوں کو شامل ہے اب معنی یہ ہوگا کہ جو آدمی جمعہ کی ایک رکعت پالے اس کو جمعہ مل جائے گا اب جو آدمی التحیات میں ملا اس کو تو ایک رکعت نہیں ملی تو لہٰذا اس کو یہ نماز نہیں ملی اس کو چاہیے کہ ظہر کی نماز پڑھے۔

جواب ①: ذکر کیا رکعت کو لیکن افراد جزء من الصلوۃ ہے اور یہ التحیات کو شامل ہے۔

جواب ②: یہ سنن کی حدیث ہے اور ہماری حدیث صحیحین کی ہے اس لیے وہ راجح ہے۔

جواب ③: یہ استدلال بطور مفہوم مخالف کے ہے اور یہ مفہوم مخالف ہمارے ہاں معتبر نہیں ہے۔

نیز اس روایت کے ظاہر پر کسی کا عمل نہیں کیونکہ اس کا ظاہر اس پر دلالت کررہا ہے کہ صرف ایک رکعت پالینے والا تمام نماز کو پانے والا ہوگا جس کا تقاضا یہ ہے کہ اسے دوسری رکعت پڑھنے کی ضرورت نہ ہو لہٰذا اس میں تاویل کی جائے گی کہ "فقد ادرك الصلوٰة" سے مراد "ادرك فضيلة الصلوٰة" یا "ادرك حكم الصلوٰة" ہے اوجز المسالک ص ۴۳ ج ۱ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ہے: قال من ادرك التشهد فقد ادرك الصلوٰة. "جو تشہد میں مل گیا اس نے نماز پائی۔"

وروی عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قال اذا دخل فی صلوٰۃ الجمعة قبل التسليم وهو جالس فقد ادرك الجمعة.

"حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں جو شخص سلام سے پہلے جمعہ کی نماز میں داخل ہوگیا پس اس نے جمعہ کی نماز پالی۔"

بَابٌ فِیْ مَنْ یَنْعَسُ یَوْمَ الْجُمُعَةِ اَنَّهٗ یَتَحَوَّلُ مِنْ مَجْلِسِهٖ

باب ۲۶: جمعہ کے دن نیند آئے تو مجلس بدل لے

(۴۸۴) اِذَا نَعَسَ اَحَدُکُمْ یَوْمَ الْجُمُعَةِ فَلْیَتَحَوَّلْ مِنْ مَّجْلِسِهٖ ذٰلِكَ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جب کسی شخص کو جمعہ کے دن اُونگھ آجائے تو وہ اپنی جگہ تبدیل کرلے۔

جمعہ کے دن یا سبق میں یا کسی بھی مجلس میں نیند آئے تو اس کا علاج یہ ہے کہ جگہ بدل لے۔ اپنی جگہ سے اٹھ کر دوسری جگہ جابیٹھے، یا تھوڑا چل کر اپنی جگہ آبیٹھے نیند اڑ جائے گی، اس لیے کہ نیند برودت سے آتی ہے اور حرکت سے حرارت پیدا ہوتی ہے۔ اس لیے نیند اڑ جائے گی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي السَّفَرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

باب ۲۷: جمعہ کے دن سفر کرنے کا حکم

(۴۸۵) بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ عَبْدَ اللهِ بْنَ رَوَاحَةَ فِي سَرِيَّةٍ فَوَافَقَ ذٰلِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَغَدَا أَصْحَابُهُ فَقَالَ أَتَخَلَّفُ فَأُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ ثُمَّ أَلْحَقُهُمْ فَلَمَّا صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ رَآهُ فَقَالَ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَغْدُوَ مَعَ أَصْحَابِكَ فَقَالَ أَرَدْتُ أَنْ أُصَلِّيَ مَعَكَ ثُمَّ أَلْحَقَهُمْ قَالَ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَدْرَكْتَ فَضْلَ غَدْوَتِهِمْ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے حضرت عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ کو ایک مہم میں بھیجا یہ جمعہ کے دن کی بات ہے حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کے دوسرے ساتھی صبح روانہ ہو گئے انہوں نے یہ سوچا میں ٹھہر جاتا ہوں نبی اکرم ﷺ کے ساتھ نماز ادا کرلوں گا پھر ان لوگوں کے ساتھ جا کر مل جاؤں گا جب انہوں نے نبی اکرم ﷺ کی اقتداء میں نماز ادا کی اور آپ ﷺ نے ملاحظہ فرمایا تو ان سے دریافت کیا تم صبح اپنے ساتھیوں کے ساتھ کیوں نہیں گئے؟ انہوں نے عرض کی میں نے چاہا کہ میں آپ کے ساتھ نماز ادا کروں پھر ان کے ساتھ جا کر مل جاؤں گا نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اگر تم روئے زمین میں موجود سب چیزیں خرچ کردو تو بھی ان لوگوں کے صبح جانے جتنی فضیلت حاصل نہیں کر سکتے۔

تشریح: سریہ بفتح السین وکسر الراء وتشدید الیاء المفتوحہ فوج کا ایک حصہ جس کی زیادہ تعداد چار سو تک ہوتی ہے۔

اصحاب السیر کے نزدیک سریہ کا اطلاق اس لشکر پر ہوتا ہے جس میں حضور ﷺ خود موجود نہ ہوں۔

باب میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک سریہ تجویز فرمایا۔ اور ان کو مثلاً حکم دیا کہ پرسوں نکل جاؤ اتفاق سے پرسوں جمعہ کا دن تھا، حضرت عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ نے اپنے ساتھیوں سے کہا: جنگ کا انجام معلوم نہیں زندہ سلامت واپس آنا ہوتا ہے یا نہیں اور میرے پاس گھوڑا ہے اس لیے آپ حضرات روانہ ہو جائیں۔ میں آنحضور ﷺ کے ساتھ جمعہ پڑھ کر چلوں گا اور شام تک آپ حضرات سے آملونگا۔ سریہ روانہ ہو گیا اور عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ (رواحہ پیچھے رہ گئے۔ آنحضرت ﷺ نے خطبہ میں ان کو مسجد میں پایا تو پوچھا: آپ یہاں کیسے؟ اپنے ساتھیوں کے ساتھ کیوں روانہ نہیں ہوئے؟ انھوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! جنگ سامنے ہے معلوم نہیں واپسی ہو یا نہ ہو۔ اور میرے پاس گھوڑا ہے اس لیے میرے ساتھی روانہ ہو گئے ہیں اور میں آپ ﷺ کی اقتداء میں جمعہ پڑھ کر چلوں گا اور شام تک ان سے جاملوں گا۔ آنحضور ﷺ نے فرمایا: تمہارے جو ساتھی آدھا دن پہلے اللہ کے راستے میں نکل گئے اگر تم زمین کی ساری دولت بھی خرچ کردو تو ان کے صبح نکلنے کے ثواب کو نہیں پا سکتے۔

جمعہ کے دن سفر کی کیا حیثیت ہے؟:

(۱) جمہور "۔ کا مذہب یہ ہے کہ اگر زوال سے پہلے شروع کر دیا جائے تو جائز ہے زوال کے بعد قبل الصلوٰۃ مکروہ ہے اگر راستے میں جمعے کے نماز مل سکتی ہے یا یہ کہ قافلے کے جانے اور اس کے تخلف کا اندیشہ ہو تو جائز ہے۔

(۲) امام احمد رحمۃ اللہ علیہ چونکہ زوال سے پہلے بھی جمعہ کے وقت کے قائل ہیں کہ ان کے نزدیک جمعہ کا وقت اس وقت شروع ہوتا ہے جس وقت عید کا وقت شروع ہوتا ہے اور اخیر ظہر تک رہتا ہے لہٰذا زوال سے پہلے بھی عندہ جائز نہ ہوگا۔

جمہور کے دلائل: ① مذکورہ باب کی روایت میں صبح کے وقت جانے والوں کی تحسین فرمائی اور ابن رواحہ پر ناراضگی کا اظہار کیا۔

دلیل ②: تحفہ ص: ۶۷ ج: ۳ ایضاً اخرجہ الشافعی فی مسندہ رقم حدیث ۴۳۵ بحوالہ بالا میں ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت نقل کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو دیکھا جس نے سفر کی ہیئت اختیار کی وہ کہہ رہا تھا کہ آج جمعے کا دن نہ ہوتا تو میں نکل جاتا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: اخرج فان الجمعة لا تمنعن السفر. "نکلو کیونکہ جمعہ سفر سے نہیں روکتا۔"

دلیل ③: ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تلخیص الحبیر میں روایت نقل کی ہے کہ ابو عبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ جمعے کے دن سفر پر صبح نکلے اور نماز کا انتظار نہ فرمایا۔ تلخیص ص: ۱۶۲ ج: ۲ ایضاً اخرجہ ابن ابی شیبہ ص: ۱۰۵ ج: ۲

دلیل ④: مراسیل ابی داؤد مراسیل ابی داؤد ص: ۱۴ "فی فضل الجہاد" ایضاً) کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی جمعے کے دن سفر کئے ہیں اور اہم بات یہی ہے کہ کسی بھی روایت سے ثابت نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعے کے دن سفر سے منع کیا ہو۔

بَابُ فِی السِّوَاکِ وَالطِّیبِ یَوْمَ الْجُمُعَةِ

باب ۲۸: جمعہ کے دن مسواک کرنے اور خوشبو لگانے کا بیان

(۴۸۶) حَقٌّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ اَنْ يَّغْتَسِلُوْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَلْيَمَسَّ اَحَدُهُمْ مِنْ طِيبِ اَهْلِهٖ فَاِنْ لَّمْ يَجِدْ فَالْمَاءُ لَهٗ طِيبٌ.

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے مسلمانوں پر یہ بات لازم ہے وہ جمعہ کے دن غسل کریں اور ہر شخص اپنے گھر میں موجود خوشبو بھی لگالے اگر خوشبو نہیں ملتی تو پانی ہی اس کے لیے خوشبو ہے۔

تشریح: ہر بڑے مجمع میں حاضر ہونے سے پہلے نظافت کا خیال کرنا پسندیدہ امر ہے۔ جمعہ میں بھی بڑا مجمع ہوتا ہے اس لیے نہا دھو کر بدن کا میل کچیل صاف کر کے صاف ستھرے کپڑے پہن کر اور خوشبو لگا کر نماز پڑھنے کے لیے جانا چاہیے یہ مستحب ہے۔

من طیب اهله: استعمال خوشبو کو علی وجہ المبالغہ بیان کرنا ہے من طیب اهله کا ایک مطلب اهله سے مراد طیب خاطر ہو مطلب یہ کہ اگر خوشبو گھر والوں کی ہے تو ان کی طیب خاطر سے خوشبو لگا سکتا ہے۔ کمافی الحدیث (۱) لایحل مال امرئ مسلم الاعن طیب نفس. مطلب یہ ہے کہ خوشبو اتنی ضروری نہیں کہ ہر حال میں لگائے بلکہ اگر خوشی سے دے تو لگا دو یا طیب سے مراد خوشبو ہے اور اضافت بمعنی ملک ہو یعنی اگر اپنی خوشبو نہ ہو تو گھر والوں سے لے سکتا ہے مگر رنگ والی نہ ہو۔

حقا علی المسلمین ان یغتسلو ایوم الجمعة: حقا مفعول مطلق ہے فعل مقدر ہے ای حق حقا اس کو مقدم کیا اہتمام تاکید کی وجہ سے یہ مسئلہ گزر چکا ہے کہ غسل کی کیا حیثیت ہے؟

اعتراض: حدیث میں تو مسواک کا ذکر ہی نہیں ہے۔

جواب: حدیث کی نظافت کا ذکر ہے اور مسواک سے بھی نظافت حاصل ہوتی ہے اس لحاظ سے ہے یہ مسواک کو بھی شامل ہے باقی امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جمعہ فی القری کا مسئلہ ذکر نہیں کیا یہ صحاح ستہ میں سے صرف دو کتابوں میں مستقل باب ہے۔ ایک بخاری شریف میں اور دوسرا ابو داؤد میں ہے مستقل باب ہے، کہ محل جمعہ میں تخصیص ہے یا نہیں، جمہور کے نزدیک تخصیص ہے کہ مصر ہو اور یا پھر قریہ عظیمہ ہو، جس کی تفصیل ماسبق میں گزر چکی ہے۔

لفظ عیدین کی تحقیق:

سارے محدثین وفقہاء نے تثنیہ کا صیغہ ذکر کیا ہے۔ کہ عیدین صرف دو ہیں: ① عید الفطر ② عید الاضحیٰ۔ اگر تیسری بھی ہوتی تو اعیاد کو ذکر کرتے۔ عیدین تثنیہ ہے عید کا من عاد یعود جیسے قال یقول مگر فرق یہ ہے کہ قول بالفتح ہے عود بکسر الفاء ہے اعلال ہوا تو عید ہو گیا۔ جمع اعیاد آتی ہے اگرچہ قانوناً اعواد آنی چاہیے مگر چونکہ اعواد مخصوص لکڑی ہے تو فرق کے لیے اعیاد کہہ دیا۔

(۱) وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لانه یعود ویتکرر لاوقاته کہ بار بار آتی ہے۔ معارف السنن ص: ۴۲۵ ج: ۴:۷

اعتراض: یہ معنی تو ہر موسم میں پایا جاتا ہے کہ ہر موسم بار بار آتا ہے تو ہر موسم کو عید کہنا چاہیے اس لیے بعض نے سرور وفرح کا اضافہ کیا ہے کہ لانه یعود بالسرور والفرح؟

(۲) عید الفطر کی وجہ تسمیہ بعید یہ ہے کہ روزے جو آدمی نے رکھے ہیں تو اس دن اس نعمت کا شکر اداء ہو جاتا ہے اور عید الاضحیٰ قربانی وحج کے اتمام کے طور پر منائی جاتی ہے جمعے کو بھی عید کہتے ہیں کہ یہ بھی پورے ہفتے کی نمازوں کے اتمام کے شکر کے طور پر ہوتا ہے وکذا یطلق العید علی کل عبادة موسعا تاکہ شکر اداء ہو قال تعالیٰ ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَاَزِيْدَنَّكُمْ﴾ (ابراہیم:۷) زکوٰۃ کے لیے عید نہیں کہ اس کے لیے کوئی وقت مقرر نہیں حولان حول سے پہلے بھی دی جاسکتی ہے۔

(۳) وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لوگ بار بار اس میں داخل ہوتے ہیں دونوں توجیہات کا مآل ایک ہے مگر شاہد ومشہود کی طرح ہے کہ جمعہ شاہد عرفہ مشہود ہے۔

(۴) تاکہ تفاؤل ہو جائے اس لیے عید کہتے ہیں کہ آئندہ سال عید پھر آئے جیسے لشکر کو قافلہ کہتے ہیں۔ بمعنی رجوع کہ تفاؤلاً کہا جاتا ہے کہ یہ لشکر بخیر وعافیت لوٹ آئے: ومن احسن وجوه التسمية انه سمى عيدا لكثرة عوائد الله فيه، اى لكثرة نعم الله فيه۔

مذاہب فقہاء: صلوٰۃ عید کی حیثیت کیا ہے:

(۱) نماز عید امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک واجب ہے احناف کا اسی پر فتویٰ ہے۔

(۲) امام مالک اور امام شافعی اور صاحبین رحمہما اللہ نے سنت مؤکدہ ہے۔

(۳) امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک نماز عید فرض کفایہ ہے۔

احناف کے دلائل:

① ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ (الکوثر: ۲) تفسیر مشہور کے مطابق اس میں "صل" سے مراد "صل صلاۃ العید" ہے (معارف السنن ج ۴ ص ۴۲۶، روح المعانی جزء نمبر ۳۰)

② احادیث میں تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عیدین کی نماز پر مواظبت میں بغیر ترک کے فرمائی ہے۔

③ صحابہ رضی اللہ عنہم سے آج تک پوری امت کا تعامل بھی وجوب کی دلیل ہے۔

بَابُ فِی الْمَشْیِ یَوْمَ الْعِیْدِ

باب ۱: عیدین کے لیے پیدل جانا مستحب ہے

(۴۸۷) مِنَ السُّنَّةِ اَنْ تَخْرُجَ اِلَی الْعِیْدِ مَاشِیًا وَاَنْ تَاْکُلَ شَیْئًا قَبْلَ اَنْ تَخْرُجَ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں یہ بات سنت ہے تم عید کی نماز کے لیے پیدل جاؤ اور (چھوٹی عید کے دن) نکلنے سے پہلے کچھ کھالو۔

تشریح: اگر کوئی عذر نہ ہو تو مستحب یہ ہے کہ عیدین اور جمعہ پڑھنے کے لیے پیدل جائے اور عذر ہو جیسے گاؤں والوں کو عید پڑھنے کے لیے شہر آنا ہے یا کوئی بیمار ہے، یا بوڑھا ہے اور اس کے لیے پیدل چلنا دشوار ہے تو سوار ہو کر جانا جائز ہے اور پیدل جانا مستحب اس لیے ہے کہ عید کے موقع پر بڑا اجتماع ہوتا ہے، عیدین تو ایک ہی جگہ ہوتی ہیں اور جمعہ بھی شہر میں ایک جگہ ہوتا تھا پس اگر لوگ سوار ہو کر آئیں گے تو سواریاں کھڑی کرنے کا مسئلہ پیدا ہوگا۔ نیز پیدل جانے میں عاجزی اور انکساری بھی ہے اور سوار ہو کر جانے میں شان کا اظہار ہے جو عبادت کے شایان شان نہیں۔ لیکن کہ عیدین کے لیے پیدل کے مستحب ہونے پر کوئی صحیح حدیث نہیں ہے، البتہ جمعہ کے لیے پیدل جانا مستحب ہے اور اس سلسلہ میں صحیح حدیثیں موجود ہیں پس وہ حدیثیں عیدین کے لیے بھی کافی ہیں۔

اسی طرح صحیح روایت ہے سے ثابت ہے کہ جن پاؤں پر اللہ کے راستے کی غبار لگ جائے تو اس پر جہنم کی آگ حرام ہے لہٰذا اگرچہ باب کی روایت ضعیف ہے مگر مؤید ہے۔

بَابُ فِی صَلٰوةِ الْعِیْدِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ

باب ۲: عیدین کی نمازیں خطبہ سے پہلے ہیں

(۴۸۸) كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ وَاَبُوْبَكْرٍ وَعُمَرُ يُصَلُّوْنَ فِی الْعِيْدَيْنِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ ثُمَّ يَخْطُبُوْنَ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ عیدین کی نماز خطبے سے پہلے ادا کرتے تھے پھر خطبہ دیتے تھے۔

تشریح: یہ اجماعی مسئلہ ہے۔اس پر اجماع ہے کہ خطبہ عید بعد الصلوٰۃ ہوگا یہی ائمہ اربعہ وخلفائے راشدین و دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا مذہب ہے۔

اعتراض: نماز عید سے پہلے خطبہ دینا سب سے پہلے مروان بن الحکم نے شروع کیا جب کہ ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام سب سے پہلے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے کیا اور ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام سب سے پہلے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے کیا نیز بعض روایات میں اس سلسلہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور بعض میں زیادہ کا نام آیا ہے اس طرح بظاہر تعارض ہوجاتا ہے؟

جواب: معارف السنن (۲) میں ہے کہ عمر کی طرف یہ نسبت شاذ ہے عثمان کا عام معمول بعد الصلوۃ خطبہ دینے کا تھا جہاں تک قبل الصلوٰۃ خطبہ ثابت ہے وجہ یہ ہے کہ آبادی بڑھ گئی تھی اور عید کی نماز ایک ہی ہوتی عوالی واطراف سے لوگ آیا کرتے تھے تو ان کے انتظار میں نماز کو مؤخر کرنے کے لیے پہلے خطبہ دیا تو یہ تقدیم انتظاماً کیا نہ کہ تشریعاً پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے آپ کی اتباع میں شام میں قبل الصلوٰۃ خطبہ دیا پھر ان کی اتباع میں بصرہ کے گورنر زیاد نے اور مدینہ کے گورنر مروان نے بھی قبل الصلوٰۃ دیا اب اجماع ہے بعد الصلوٰۃ ہونے پر۔اگر کسی نے قبل الصلوٰۃ دیا تو عند مالکیہ وحنفیہ گناہ ہوگا نماز ہوجائے گی خطبہ قابل اعتبار ہوگا شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک نماز ہوگئی لیکن خطبہ محسوبہ شمار نہ ہوگا۔

اعتراض: عیدین میں خطبہ بعد میں کیوں ہے؟اور جمعہ میں پہلے کیوں ہے؟

جواب: عیدین میں لوگ عیدگاہ میں دوگانہ ادا کرنے کے لیے جاتے ہیں،تقریر سننے کے لیے نہیں جاتے پس پہلے دوگانہ ادا کرنا چاہیے پھر خطیب کو جو تقریر کرنی ہو کرے،غرض عیدین میں معاملہ اصل وضع (حالت) پر ہے اور ابتدائے اسلام میں جمعہ میں بھی خطبہ نماز کے بعد تھا لیکن ایک مرتبہ یہ واقعہ پیش آیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ پڑھا کر خطبہ دے رہے تھے کہ مدینہ میں ایک تجارتی قافلہ آیا،اس نے نقارہ بجایا اور اعلان کیا،تو سارا مجمع منتشر ہوگیا۔بعض لوگ خریداری کرنے چلے گے۔صرف بارہ آدمی رہ گئے،چنانچہ سورۃ جمعہ کی (آیت ۱۱) نازل ہوئی اور آئندہ اس قسم کا واقعہ پیش نہ آئے اس لیے خطبہ مقدم کردیا گیا۔(تفصیل تفسیر ابن کثیر میں ہے) علاوہ ازیں عیدین کی نوبت سال میں دو ہی مرتبہ آتی ہے اور اس میں خوب ذوق وشوق ہوتا ہے۔لوگ پہلے سے تیاری کر کے آتے ہیں اس لیے عیدین میں اصل کے مطابق عمل کیا جاتا ہے اور جمعہ ہفتہ واری اجتماع ہے اس میں اگر ذوق وشوق ہوتا ہے مگر عیدین جیسا نہیں ہوتا،بلکہ بعض لوگ سستی کرتے ہیں اور دیر سے آتے ہیں پس اگر خطبہ بعد میں ہوگا تو ان کی پوری نماز یا کوئی رکعت چھوٹ جائے گی،اس لیے خطبہ مقدم کیا گیا تاکہ دیر سے آنے والے بھی نماز سے محروم نہ رہیں۔

مسئلہ: جمعہ کا خطبہ جب بعد میں تھا تو نماز کے لیے شرط نہیں تھا کیونکہ جو چیز بعد میں ہوتی ہے وہ شرط نہیں ہوتی۔چنانچہ عیدین کا خطبہ بھی نماز کے لیے شرط نہیں،مگر جب جمعہ کا خطبہ مقدم کیا گیا تو اس کو نماز کے لیے شرط قرار دیا گیا،پس خطبہ کے بغیر جمعہ کی نماز صحیح نہیں ہوگی اور خطبہ دینا شرط ہے اس کا سننا شرط نہیں۔اگر مسجد میں سب مقتدی بہرے ہوں یا سب سو رہے ہوں اور کسی نے بھی خطبہ نہ سنا ہو تو بھی نماز صحیح ہے۔

———*———

بَابُ اَنَّ صَلٰوةَ الْعِیْدَیْنِ بِغَیْرِ اَذَانٍ وَّلَا اِقَامَةٍ

باب ۳: عیدین کی نمازیں اذان واقامت کے بغیر ہیں

(۴۸۹) صَلَّیْتُ مَعَ النَّبِیِّ ﷺ الْعِیْدَیْنِ غَیْرَ مَرَّةٍ وَّلَا مَرَّتَیْنِ بِغَیْرِ اِذَانٍ وَّلَا اِقَامَةٍ.

ترجمہ: حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کی اقتداء میں ایک مرتبہ نہیں دو مرتبہ نہیں (کئی مرتبہ) اذان اور اقامت کے بغیر (عید کی نماز) ادا کی ہے۔

عیدین کے لیے نہ اذان ہے نہ اقامت، اس لیے کہ قاعدہ کلیہ ہے: اذان واقامت صرف فرائض کے لیے ہیں دیگر نمازوں کے لیے چاہے وہ واجب ہوں یا سنن مؤکدہ یا نفل اذان واقامت مشروع نہیں اور عیدین یا تو سنت مؤکدہ ہیں یا واجب۔ فرض عین نہیں اس لیے ان کے لیے اذان واقامت بھی مشروع نہیں اور یہ اجماعی مسئلہ ہے۔

اعلام بطریق مخصوص (اذان واقامت) کی تو نفی ہے لیکن نفس اعلام یعنی اعلان کی نفی نہیں، اس لیے کہ وہ تمام نوافل جو جماعت کے ساتھ مشروع ہیں مثلاً تراویح، صلوٰۃ کسوف اور استسقاء وغیرہ جس طرح ان میں اذان واقامت کے بجائے اعلان مشروع ہے اسی طرح نماز عید میں بھی اعلان وغیرہ کر کے لوگوں کو باخبر کرنا درست ہے۔

بَابُ الْقِرَاءَةِ فِی الْعِیْدَیْنِ

باب ۴: عیدین میں مسنون قراءت

(۴۹۰) كَانَ النَّبِیُّ ﷺ یَقْرَأُ فِی الْعِیْدَیْنِ وَفِی الْجُمُعَةِ بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰی وَهَلْ اَتَاكَ حَدِیْثُ الْغَاشِیَةِ وَرُبَّمَا اجْتَمَعَا فِی یَوْمٍ وَاحِدٍ فَیَقْرَأُ بِهِمَا.

ترجمہ: حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ عیدین کی نماز میں اور جمعہ کی نماز میں سورۃ الاعلیٰ اور سورہ غاشیہ کی تلاوت کیا کرتے تھے۔

(۴۹۱) اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضی اللہ عنہ سَاَلَ اَبَا وَاقِدٍ اللَّیْثِیَّ مَا كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ یَقْرَأُ بِهٖ فِی الْفِطْرِ وَالْاَضْحٰی قَالَ كَانَ یَقْرَأُ بِقٓ وَالْقُرْاٰنِ الْمَجِیْدِ وَاقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ.

ترجمہ: حضرت عبید اللہ بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو واقد لیثی رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا نبی اکرم ﷺ عید الفطر اور عید الاضحیٰ کی نماز میں کون سی سورت کی تلاوت کرتے تھے؟ تو انہوں نے جواب دیا آپ ﴿قٓ وَالْقُرْاٰنِ الْمَجِیْدِ﴾ (ق:۱) اور ﴿اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ (القمر:۱) کی تلاوت کرتے تھے۔

عیدین کی نمازوں میں لمبی قرأت کا ارادہ ہوتا تو آپ ﷺ سورۃ قٓ اور سورۃ القمر پڑھتے تھے۔ اور ہلکی قراءت کرنا مقصود ہوتا

تھا تو سورۃ الاعلی اور سورۃ الغاشیہ پڑھتے تھے۔ پہلی دو سورتوں میں اختصار کے ساتھ قرآن کریم کے تمام مقاصد بیان کئے گئے ہیں اور بہت بڑے اجتماع کے موقع پر اسی کی ضرورت ہوتی ہے کہ جامعیت کے ساتھ دین کا خلاصہ لوگوں کے سامنے آجائے اور آخری دو سورتوں میں آخرت کی منظر کشی ہے، اور آخرت کی زندگی کو بنانے کی ترغیب ہے، یہ مضامین بھی اہم اجتماع کے لیے موزوں ہیں۔

مذاہب فقہاء: اگر عید کے دن جمعہ بھی ہو یعنی عید بروز جمعہ ہو تو جس نے عید کی نماز پڑھی ہے تو آیا اس سے جمعہ کی نماز ساقط ہوئی ہے یا بدستور ابھی وجوب باقی ہے؟

① بعض کا مسلک یہ ہے کہ اس سے جمعہ کی نماز ساقط ہوگئی ہے البتہ امام پر بدستور وجوب باقی رہے گا اس کو منسوب کیا ہے عمر، عثمان، علی، ابن عمر ابن عباس ابن زبیر رضی اللہ عنہم کی طرف تابعین میں سے نخعی، شعبی، اوزاعی رحمہم اللہ کا یہی مسلک ہے۔

② امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اہل عوالی سے نماز جمعہ ساقط ہوگی شہریوں پر بدستور واجب رہے گی۔

③ حنفیہ مالکیہ جمہور کے نزدیک عید کی نماز کوئی پڑھے یا نہ پڑھے لیکن جس پر جمعہ واجب ہو تو اس دن بھی بدستور رہے گا اور نماز عید کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا امام شافعی رحمہ اللہ کی ایک روایت یہی ہے۔

جمہور کی دلیل: مذکورہ باب کی حدیث ہے: وربما اجتمعا فی یوم واحد فیقراء بھما. تو اگر ساقط ہوتا تو کم از کم ایک دفعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ترک فرماتے۔

دلیل ②: جمعہ دلائل قطعیہ سے ثابت ہے تو اس کے اسقاط کے لیے مضبوط دلیل کی ضرورت ہے جو ہے نہیں۔

قائلین سقوط کا استدلال: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے واقعہ ۲ سے ہے، حضرت ابوعبید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

ثم شهدت مع عثمان بن عفان وكان ذلك يوم الجمعة فصلى قبل الخطبة ثم خطب فقال :يا ايها الناس :ان هذا يوم قد اجتمع لكم فيه عيدان ،فمن احب ان ينتظر الجمعة من اهل العوالى فلينتظر ومن احب ان يرجع فقد اذنت له لى.

"حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے خطبہ کے دوران فرمایا کہ اے لوگو! آج کے دن دو عیدیں جمع ہوئی ہیں پس اہل عوالی میں سے جو شخص جمعہ کی نماز کا انتظار کرنا چاہے تو کرے اور اگر جانا چاہے تو جا سکتا ہے۔"

جواب: اہل عوالی پر بعد منازل اور اہل قری ہونے کی وجہ سے جمعہ واجب نہیں تھا۔ اس لیے یہ لازم نہیں آتا کہ مصر سے بھی جمعہ ساقط ہو جائے، یہی وجہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے رخصت کا اختیار صرف اہل عوالی کو دیا تھا۔

بَابُ فِی التَّکْبِیْرِ فِی الْعِیْدَیْنِ

باب ۵: عیدین میں زائد تکبیروں کا بیان

(۴۹۲) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَبَّرَ فِی الْعِیْدَیْنِ فِی الْاُوْلٰی سَبْعًا قَبْلَ الْقِرَاءَۃِ وَفِی الْاٰخِرَۃِ خَمْسًا قَبْلَ الْقِرَاءَۃِ.

ترجمہ: کثیر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ اپنے والد کے حوالے سے اپنے دادا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عید کی نماز میں پہلی رکعت

میں قرأت سے پہلے سات تکبیریں کہتے تھے اور دوسری رکعت میں قرأت سے پہلے پانچ تکبیریں کہتے تھے۔

مذاہب فقہاء: ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک عیدین کی پہلی رکعت میں قراءت سے پہلے سات تکبیریں ہیں، اور دوسری رکعت میں قراءت سے پہلے پانچ تکبیریں ہیں۔ پھر ان میں اختلاف ہے کہ پہلی رکعت میں جو سات تکبیریں ہیں وہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ سات ہیں یا اس کے ساتھ سات ہیں؟

① امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تکبیر تحریمہ کے علاوہ سات ہیں اس لیے ان کے نزدیک زائد تکبیریں کل بارہ ہیں

② اور امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک سات میں تکبیر تحریمہ بھی شامل ہے پس ان کے نزدیک تکبیرات زوائد گیارہ ہیں۔

③ حنفیہ کے نزدیک تکبیرات زوائد چھے ہیں۔ تین پہلی رکعت میں ثناء کے بعد قراءت سے پہلے، اور تین دوسری رکعت میں قراءت کے بعد رکوع سے پہلے۔ اور تکبیر تحریمہ اور رکوع کی تکبیریں ملا کر دونوں رکعتوں میں کل نو تکبیریں ہیں۔ پہلی رکعت میں پانچ: ایک تکبیر تحریمہ، تین تکبیرات زوائد اور ایک رکوع کی تکبیر، اور دوسری رکعت میں چار ہیں۔ تین تکبیرات زوائد اور ایک رکوع کی تکبیر۔

دلیل: ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے: وفیه کبر فی العیدین فی الاولی سبعا قبل القراۃ وفی الآخرۃ خمسا قبل القراۃ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سات تکبیرات پہلی رکعت میں قبل القراۃ اور پانچ تکبیرات دوسری رکعت میں قبل القراۃ پڑھتے تھے۔

جواب ①: یہ روایت قابل استدلال نہیں کیونکہ اس کا مدار کثیر بن عبداللہ راوی پر ہے جو ضعیف راوی ہے اگرچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس روایت کی تحسین کی ہے لیکن دوسرے محدثین نے اس تحسین پر شد و مد کے ساتھ اعتراض کیا ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ نے اپنی مسند میں پہلے اس سند کی حدیثیں لکھی تھیں۔ پھر سب قلم زد کر دیں اور مسند سے نکال دیں اور محدثین نے امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس فیصلہ پر یہ کہ باب کی سب سے اچھی روایت ہے نقد کیا ہے اور عبداللہ بن عمر بن العاص رضی اللہ عنہ کی حدیث کو اصح بتایا ہے۔ جو ابوداؤد حدیث ۱۱۵۱، میں ہے، مگر وہ بھی ضعیف ہے، اس میں عبداللہ بن عبدالرحمٰن الطائفی متکلم فیہ راوی ہے۔ امام بخاری، امام نسائی اور ابوحاتم رحمہم اللہ نے اس کی تضعیف کی ہے۔

دلیل ②: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت جو الدارقطنی ص ۱۸۱ ج ۱ میں ہے: جس کا حوالہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ص ۷۰ ج ۱ میں بھی دیا ہے۔

جواب: اس کی سند میں عبداللہ بن لہیعہ رحمہ اللہ ہے، خود امام ترمذی ص ۳ ج ۱ میں فرماتے ہیں: عبداللہ بن لہیعہ ضعیف عند اھل الحدیث۔

دلیل ③: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت جو دارقطنی ص ۱۸۱ ج ۱ وغیرہ میں ہے۔

جواب: اس کی سند میں فرج بن فضالہ ہے:

قال البخاری ومسلم رحمة الله علیهما منکر الحدیث.

"امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ فرماتے ہیں یہ ضعیف منکر الحدیث ہے۔"

وقال النسائی ضعیف وقال الدار قطنی رحمة الله علیه ضعیف و کذا قال الساجی رحمة الله علیه وقال الخلیلی رحمة الله علیه فی الارشاد وضعفوه وقال الحاکم رحمة الله علیه لایحتج به. (تهذیب ص ۲۶۲ ج ۸)

دلیل ④: عبداللہ بن عمر بن العاص رضی اللہ عنہ کی روایت جو دارقطنی ص ۱۸۱ ج ۸ میں ہے جس کا حوالہ امام ترمذی نے ص ۷۰ ج ۱ میں

بھی دیا ہے۔

جواب: اس کی سند میں عبداللہ بن عبدالرحمٰن الطائفی ہے۔امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔فیہ نظر،ضعفاء البخاری ص۱۹اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں لیس بالقوی۔ضعفاء النسائی ص۲۶۔

امام صاحب کی دلیل ①: طحاوی ص ۳۳۳،ج ۲،ابوداؤد ص ۱۶۳ج ۱ مسند احمد ۴۱۶ج ۴اور سنن الکبریٰ ص۶۸۹ج ۲میں روایت ہے:

ان سعید بن العاص دعا ابا موسیٰ الاشعری وحذیفة بن الیمان رضی الله عنهم فسئلهما کیف کان علیه السلام یکبر فی الاضحیٰ والفطر فقال ابو موسیٰ اربعا کتکبیرة علی الجنائز و صدقه حذیفة فقال ابوموسیٰ کنت اکبر لاهل البصرة اذا کنت امیرا علیهم ،الحدیث.

یعنی ایک تکبیر تحریمہ اور ایک زائد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں چار تکبیروں پر اجماع ہوگیا تھا۔طحاوی ص۴۳۹ج ۱۔

اعتراض: فی سندہ عبدالرحمٰن بن ثابت بن ثوبان ہے جوضعیف ہے؟

جواب: اگرچہ ان میں بعض نے کلام کیا ہے لیکن اس کلام کے سبب ان کی حدیث ساقط الاعتبار نہیں۔علامہ ذہبیؒ میزان الاعتدال ص۹۹ج ۲میں لکھتے ہیں وثقہ دحیمؒ وابوحاتمؒ وقال ابوداؤدؒ وفیہ سلامة وقال ابن معین لیس بہ باس۔تو جمہور محدثین ان کی توثیق کرتے ہیں اصول حدیث کے لحاظ سے ایسے راوی کی حدیث حسن کے درجے سے کسی طرح بھی کم نہیں ہوتی۔

اعتراض ②: اس میں ابوعائشہ مجہول ہے کما صرح بہ ابن حزم؟

جواب: ابوعائشہ محمد بن ابی عائشہ اور موسیٰ بن ابی عائشہ کے والد ہیں اور ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اقرار کیا ہے کہ ان سے مکحول اور خالد دونوں روایت کرتے ہیں اور دو راویوں کی روایت سے جہالت ختم ہوجاتی ہے(۶) المعارف ص:۴۳۹ج:۴

اعتراض ③: امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مصنف عبدالرزاق کی روایت کی تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ موقوف ہے نہ کہ مرفوع کہ اس میں ہے کہ سعید بن عاص نے ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے پوچھا تھا اور حذیفہ بن یمان کے علاوہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ بھی بیٹھے تھے۔ تو انہوں نے کہا کہ ان سے پوچھو جب ابن مسعود سے پوچھا تو انہوں نے مذکورہ جواب دیا۔ نقله فی الکبری ص:۲۹۰ج:۳ "باب ذکر خبر الذی روی فی التکبیر اربعا" اور یہ روایت مصنفہ عبدالرزاق ص:۲۹۳ج:۲رقم حدیث ۵۸۷ پر ہے۔

جواب ①: ممکن ہے کہ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ اس وقت تادبا خاموش رہے ہوں اور بعد میں انہوں نے اس کو مرفوع کیا ہو۔

جواب ②: اگر یہ موقوف بھی ہوتو وہ موقوف جوغیر مدرک بالعقل ہوتو وہ مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے۔

دلیل ②: طحاوی ۳۳۳ج ۲وفی النسخہ الاخری ص ۴۰۰ج ۲وراجع فیض الباری ۹۲ج ۴میں ہے:

حدثنی بعض اصحاب رسول الله ﷺ قال صلی بنا النبی ﷺ یوم عیدفکبراربعا اربعا الی قوله فهذا حدیث حسن الاسناد.

"رسول اللہ ﷺ نے ہمیں عید کی نماز پڑھائی اور چار چار دفعہ تکبیریں کہیں۔"

بعض حضرات نے ان میں کلام کیا ہے لیکن جمہور توثیق کرتے ہیں تہذیب ص ۱۲۰ج ۱۱ میں ہے:

دلیل ③: طحاوی ص ۳۴۴ ج ۲ میں روایت ہے کہ:

خرج ولید بن عقبة بن ابی معیط علی ابن مسعود رضی اللہ عنہ وحذیفة والاشعری رضی اللہ عنہ فقال ان العید غدا فکیف التکبیر فقال ابن مسعود رضی اللہ عنہ یکبر تکبیرة یفتح بھا الصلوٰة ثم یکبر بعدھا ثلاثا ثم یقرء ثم یکبر تکبیرة یرکع بھا ثم یسجد ثم یقوم فیقرء ثم یکبر ثلاثا ثم یکبر تکبیرة یرکع بھا فقال الاشعری وحذیفة رضی اللہ عنھما صدق ابو عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ۔

"ولید بن عقبہ حضرت ابن مسعود، حضرت حذیفہ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ کل عید ہے تکبیرات کس طرح ادا کرنی ہوں گی؟ تو حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نماز شروع کرنے کے لیے شروع کی تکبیر کہیں گے۔ پھر تین تکبیرات کہہ کر قراءت کریں گے پھر رکوع کے لیے تکبیر کہیں گے پھر سجدہ کریں گے۔ پھر اٹھ کر قراءت کریں گے پھر تین تکبیرات کہیں گے اور پھر رکوع کے لیے تکبیر کہیں گے تو ابوموسیٰ اشعری اور حذیفہ رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ ابوعبدالرحمٰن نے صحیح فرمایا۔"

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ تفسیر مع المعالم ص ۱۳۶ ج ۸، میں لکھتے ہیں۔ اسنادہ صحیح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ الدرایہ ص ۱۲۵ میں اس کی تصحیح کرتے ہیں اور آثار السنن ص ۲۵۸ میں ہے: رواہ عبدالرزاق واسنادہ صحیح۔

دلیل ④: محلی ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ ص ۸۳ ج ۲ میں روایت ہے:

کان ابن مسعود رضی اللہ عنہ جالسا وعندہ حذیفة رضی اللہ عنہ وابو موسٰی الاشعری رضی اللہ عنہ وسالہ سعید بن العاص عن التکبیر فی صلوٰة العید فقال حذیفة سل الاشعری رضی اللہ عنہ وقال الاشعری رضی اللہ عنہ سل عبداللہ رضی اللہ عنہ فانہ اقدمنا واعلمنا فسائلہ فقال ابن مسعود رضی اللہ عنہ یکبر اربعا ... الخ قال ابن حزم رحمہ اللہ ھذا اسناد فی غایة الصحة.

دلیل ⑤: ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کا اثر طحاوی میں مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کے وقت تکبیرات جنازہ کے لیے خاص حد مقرر نہ تھی۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کو جمع کیا اور فرمایا کہ اگر تم متفق رہے تو بعد کے لوگ اتفاق کریں گے ورنہ اختلاف کریں گے تو مشورہ طلب کیا تو کہا کہ آپ جیسا حکم فرمائیں انہوں نے کہا کہ میں بھی تمہاری طرح بندہ ہوں آپ مشورہ دیں تو بالاتفاق عید کی طرح چار تکبیرات مقرر ہوئیں اس میں اور اسی طرح کی دیگر روایات میں چار تکبیرات میں سے تین زوائد اور چوتھی تکبیر تحریمہ و رکوع مراد ہے۔

فائدہ: ہدایہ میں ہے کہ اگر کوئی امام تکبیرات زوائد تین سے زائد پڑھے تو بارہ تک مقتدی اس کی متابعت کرے کہ اس کا ثبوت ہے معلوم ہوا اس کا اختلاف جواز وعدم جواز کا نہیں بلکہ فضیلت کا ہے۔

مؤطا (۱۱) میں بھی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بارہ کو جائز قرار دیا ہے شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے عنایہ سے نقل کیا ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ بھی بغداد میں ہارون الرشید رحمۃ اللہ علیہ کے کہنے پر بارہ تکبیرات کہتے تھے۔

فائدہ: فقہاء نے لکھا ہے کہ عید میں چونکہ اجتماع بڑا ہوتا ہے اور لوگ دور سے آتے ہیں مسائل کا عموماً علم نہیں ہوتا لہٰذا عید کی نماز میں

سجدہ سہو نہ کیا جائے کہ انتشار پھیلنے کا خطرہ ہے اور آواز بھی آخری صفوں تک نہیں پہنچے گی۔

بَابُ لَاصَلٰوۃَ قَبْلَ الْعِيْدَيْنِ وَلَا بَعْدَهُمَا

باب ٦: عیدین سے پہلے اور بعد میں نفلیں نہیں

(۴۹۳) اِنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ يَوْمَ الْفِطْرِ فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن تشریف لے گئے آپ نے دو رکعت نماز ادا کی آپ نے اس سے پہلے یا اس کے بعد کوئی (نفل) نماز ادا نہیں کی۔

(۴۹۴) اَنَّهٗ خَرَجَ فِيْ يَوْمِ عِيْدٍ فَلَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا وَذَكَرَ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَعَلَهٗ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے وہ عید کے دن تشریف لے گئے اور انہوں نے عید کی نماز سے پہلے یا اس کے بعد کوئی اور (نفل) نماز ادا نہیں کی اور اس بات کا تذکرہ کیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایسا ہی کیا تھا۔

اس پر امت کا اجماع ہے کہ عیدین کی نہ سنن قبلیہ ہیں نہ بعدیہ البتہ عید سے پہلے اور بعد نوافل پڑھنے میں کچھ اختلاف ہے جو حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ سے چلا آرہا ہے۔ اس میں چار مذاہب ہیں:

(۱) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عید کی نماز سے پہلے نوافل مطلقا ناجائز ہیں، چاہے عید گاہ میں ہوں یا گھر میں۔ اور عید کی نماز کے بعد عید گاہ میں نہ جائز ہیں اور گھر میں جائز ہیں۔

دلیل: ابن ماجہ میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: وفیہ کان رسول اللہ ﷺ قبل العید شئیا فاذا رجع الی منزلہ صلی رکعتین کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز عید سے پہلے کوئی نوافل نہیں پڑھتے تھے۔ البتہ گھر جا کر دو رکعتیں پڑھتے تھے۔

(۲) امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عید کی نماز سے پہلے نوافل مطلقا ناجائز ہیں چاہے عید گاہ میں ہوں یا گھر میں اور نماز عید کے بعد مطلقا جائز ہیں چاہے مسجد میں ہوں یا گھر میں۔

دلیل: ان کا استدلال بھی حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت سے ہے وہ اس طرح کہ جب نماز عید کے بعد گھر میں نوافل جائز ہیں تو مسجد میں بطریق اولی جواز ثابت ہوگا۔ کم از کم دونوں مواقع میں مساوات ضرور ہوگی۔

جواب: اگر عید کی نماز کے بعد مسجد میں نوافل جائز ہوتے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کم از کم ایک مرتبہ تو بیان جواز کے مسجد میں پڑھتے حالانکہ ایک مرتبہ بھی مسجد میں پڑھنے کا ثبوت نہیں۔

(۳) امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عید کی نماز سے پہلے اور بعد نوافل مطلقا ناجائز ہیں چاہے مسجد میں ہوں یا گھر میں۔

دلیل: زیر بحث باب حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: وفیہ ان النبی خرج یوم الفطر فصلی رکعتین ثم لم یصل قبلھا ولا بعدھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عید الفطر کی دو رکعتیں عید کی نماز سے پہلے پڑھائیں اور بعد میں کوئی نماز نہیں پڑھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ عید کی نماز سے پہلے اور بعد نوافل مطلقا ناجائز ہیں۔

جواب: یہ روایت اجمالی ہے اور ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ والی روایت تفصیلی ہے اور یہ اس پر محمول ہے کہ مسجد میں نوافل ناجائز ہیں، چاہے نمازِ عید سے پہلے ہوں یا بعد میں۔ اور اگر گھر کے اندر جواز ثابت ہے تو ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے۔

(۴) امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عید کی نماز سے قبل اور بعد نوافل مطلقا جائز ہیں چاہے مسجد میں ہوں یا گھر میں۔

دلیل: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عدم فعل سے کراہت ثابت نہیں ہوتی۔

جواب: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز پر بہت حریص تھے۔ اگرچہ مطلقا نوافل کا جواز ہوتا تو آپ ایک مرتبہ ضرور ایسا کرتے۔

بَابُ فِیْ خُرُوْجِ النِّسَآءِ فِی الْعِیْدَیْنِ

باب ۷: عیدین میں عورتوں کی شرکت کا مسئلہ

(۴۹۵) اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يُخْرِجُ الْاَبْكَارَ وَالْعَوَاتِقَ وَذَوَاتِ الْخُدُوْدِ وَالْحُيَّضَ فِي الْعِيْدَيْنِ فَاَمَّا الْحُيَّضُ فَيَعْتَزِلْنَ الْمُصَلّٰى وَيَشْهَدْنَ دَعْوَةَ الْمُسْلِمِيْنَ قَالَتْ اِحْدَاهُنَّ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهَا جِلْبَابٌ قَالَ فَلْتُعِرْهَا اُخْتُهَا مِنْ جَلَابِيْبِهَا.

ترجمہ: سیدہ ام عطیہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کنواری لڑکیوں کو جوان اور پردہ دار عورتوں کو اور حیض والی عورتوں کو بھی عیدین کی نماز کے لیے لے جایا کرتے تھے جہاں تک حیض والی خواتین کا تعلق تھا تو وہ عید گاہ سے الگ رہتی تھیں تاہم مسلمانوں کی دعا میں شریک ہوا کرتی تھیں ایک خاتون نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر کسی عورت کے پاس چادر نہ ہو تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اس کی بہن اسے اپنی چادر دے دے۔

تشریح: لغات: ابکار جمع بکر کی ہے کنواری لڑکی کو کہتے ہیں۔ عواتق عاتق کی جمع ہے جو بالغ ہو چکی ہو یا قریب البلوغ ہو اس کو عاتق اس لیے کہتے ہیں کہ یہ ماں باپ کے قہر سے آزاد ہو چکی ہوتی ہے کیونکہ والدین اس پر اس وقت شفقت کرتے ہیں۔ یا اس لیے عاتق کہتے ہیں کہ بیرون خانہ کے امور آزاد ہو چکی ہوتی ہے خدور خدر کی جمع ہے بمعنی پردہ اور بیت کے آتا ہے مراد وہ ناجیۃ البیت ہے جہاں غیر شادی شدہ لڑکی پردے میں بیٹھتی ہو یہ کنایہ ہے ان عورتوں سے جن کا گھر سے باہر نکلنا کم یا نہیں ہوتا ہے حیض بضم الحاء وتشدید الیاء جمع حائض.

فَاَمَّا الْحُيَّضُ فَيَعْتَزِلْنَ الْمُصَلّٰى: تو حائضہ عورتیں عید گاہ سے دور رہتی تھیں یا اس لیے کہ صفوں کے اندر آنے کی صورت میں نماز تو نہیں پڑھ سکتی تھیں تو ان کی موجودگی میں سے صفوں میں خلل پڑ جاتا یا اس لیے کہ مصلی اگرچہ باقاعدہ مسجد میں نہیں ہوتا لیکن عند الصلوٰۃ اس کا حکم مسجد کی طرح ہوتا ہے کہ هو فناء المسجد وموضع الجنازة یا اس لیے کہ ان کی وجہ سے دوسری عورتوں کے کپڑے خون حیض سے ناپاک نہ ہوں یا بعض عورتوں کی حالت حیض میں تعفن لاحق ہوتا ہے جس سے دوسری عورتوں کو تکلیف ہوتی ہے۔

معارف میں ہے کہ دعوت سے مراد وعظ ونصیحت ہے جو خطبہ وغیرہ میں ہوتا ہے اس سے مراد ہیئت اجتماعی کے ساتھ دعا نہیں تو

مقصد یہ ہوا کہ حائضہ عورتیں اجتماع میں وعظ ونصیحت کے سننے اور اجتماع میں کثرت پیدا کرنے آتیں لیکن عین مصلی میں داخل نہ ہوتیں ایک عورت نے نبی ﷺ سے پوچھا کہ اگر کسی عورت کے پاس جلباب بکسر الجیم بڑی چادر کو کہتے ہیں دوپٹے پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ وقیل جلباب قمیص کو کہتے ہیں جمع جلابیب آتی ہے تو نبی ﷺ نے فرمایا فلتعر باختها به اخت سے مراد اسلامی بہن ہے نسبی نہیں یعنی اگر زائد ہو یا مبالغہ ہے یعنی وہ اپنی کسی بہن کے ساتھ ایک چادر میں مل کر آجائے تو یہ مبالغہ ہوگا کہ نماز عید کسی حالت میں نہ چھوڑے۔

عیدین کی نماز میں عورتوں کا شامل ہونا اس کی کیا حیثیت ہے، تو نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں بعض مصلحتوں کی بناء پر عورتوں کا جانا جائز تھا بعد میں وہ مصلحتیں نہ رہیں مثلاً ان میں سے ایک احکام سیکھنے کی ضرورت تھی، امن کا زمانہ تھا، مسلمانوں کی شان وشوکت ظاہر ہو حضور ﷺ کے بعد حالات بدلنے کی وجہ سے اب عورتوں کا عیدگاہ میں جانا مکروہ ہے اس پر قرینہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا فرمان اگر آپ ﷺ اس زمانہ کی عورتوں کو دیکھ لیتے تو آپ ﷺ ان کو مسجد میں آنے سے روک دیتے جیسے بنی اسرائیل کی عورتیں عبادت گاہوں سے روک دی گئیں تھیں۔

اس بارے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت جواز کی ہے اور ایک عدم جواز کی، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عجائز کا عید گاہ میں حاضر ہونا مستحب ہے۔

بہر حال جمہور کے نزدیک شابہ کو نہ ہی جمعہ وعیدین کے لیے خروج کی اجازت ہے اور نہ ہی کسی اور نماز کے لیے لقولہ تعالیٰ: ﴿وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ﴾ (الاحزاب: ۳۳) البتہ حنفیہ کے نزدیک ان کے حق میں بھی عدم خروج افضل ہے

پھر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عام نمازوں میں فجر مغرب اور عشاء میں عجائز کے حضور میں کوئی حرج نہیں اور صاحبین رحمہما اللہ نے تو پانچوں نمازوں میں اس کی اجازت دی ہے۔ کما فی الھدایہ (ج ۱ ص ۱۲۶ باب الامامتہ.

فائدہ: حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں مدینہ منورہ میں مسجد نبوی کے علاوہ نو مسجدیں اور بھی تھیں۔ مگر عورتیں مسجد نبوی ﷺ میں آتی تھیں، مدینہ کی دیگر مساجد میں شاذ و نادر ہی جاتی تھیں۔ اور آپ ﷺ کے زمانہ میں عورتیں مسجد نبوی میں تین وجہ سے آتی تھیں۔

اوّل: اخذ شریعت کے لیے۔ دوم: آپ ﷺ کی زیارت کے لیے۔ سوم: جگہ کی برکت کی وجہ سے۔

اور مسجد حرام میں دو مقصد سے آتی تھیں: (۱) بیت اللہ کا طواف کرنے کے لیے۔ (۲) اور جگہ کی برکت کی وجہ سے۔

مسجد حرام میں تو آج بھی وہ دونوں باتیں متحقق ہیں، اور مسجد نبوی میں اب پہلی وجہ نہیں رہی، کیونکہ دین مکمل ہو چکا اور وہ کتابوں میں محفوظ ہے۔ البتہ جگہ کی برکت اور حضور اکرم ﷺ کی قبر اطہر کی زیارت: یہ دو مقصد آج بھی باقی ہیں اس لیے عورتیں ان دو مسجدوں میں جاسکتی ہیں بلکہ جانا چاہیے ہماری عورتیں بھی نہ صرف جاتی ہیں بلکہ ہم ان کو ترغیب دیتے ہیں کہ حرم شریف میں جائیں۔ اس لیے کہ ان کو زندگی میں ایک بار موقع ملا ہے، بار بار یہ موقع ان کو ملنے والا نہیں اور وہاں فتنہ کا اندیشہ بھی نہیں۔ اس لیے حرمین شریفین کا حکم دوسری مساجد سے مختلف ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی خُرُوْجِ النَّبِیِّ ﷺ اِلَی الْعِیْدِ فِی طَرِیْقٍ وَرُجُوْعِهٖ مِنْ طَرِیْقٍ اٰخَرَ

باب ۸: ایک راستہ سے عیدگاہ جانا اور دوسرے راستہ سے لوٹنا مسنون ہے

(۴۹۶) كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا خَرَجَ يَوْمَ الْعِيْدِ فِي طَرِيْقٍ رَجَعَ فِي غَيْرِهٖ.

تَرْجَمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب عید کے دن (نماز عید کے لیے) تشریف لے جاتے تھے تو ایک راستے سے جاتے تھے اور جب واپس تشریف لاتے تھے تو دوسرے سے آتے تھے۔

ائمہ اربعہ وجمہور رحمہم اللہ کے نزدیک مستحب یہی ہے کہ عیدگاہ جس راستے سے آدمی جائے تو واپسی پر تبدیل کرے۔ کما قال الترمذی تبعا لھذا الحدیث کہ آپ نے ایسا کیا ہے تو ہمیں بھی ایسا کرنے چاہیے۔

(۱) آپ ﷺ کا یہ عمل صحیح بخاری ص: ۱۳۴ ج: ۱، باب من خائف الطریق اذا رجع یوم العید،، پر بھی مروی ہے۔

مگر حضور ﷺ نے ایسا کیوں کیا؟ اس کی متعدد وجوہات ہیں:

(۲) تفصیل کے لیے فتح الباری ص: ۴۷۳ ج: ۲ عمدۃ القاری ص: ۳۰۶ ج: ۶۔ ایک یہ بیان کی گئی ہے تاکہ دونوں راستے قیامت کے دن گواہی دیدیں یا راستے میں جو لوگ دیکھیں کہ وہ گواہی دیں یا اس لیے کہ دونوں راستوں پر آباد لوگ آپ کی آمد کی برکت سے مستفید ہوں یا لوگ مسائل پوچھتے تھے تو ان کی سہولت کے لیے ایسا کرتے یا تاکہ دونوں راستوں کے فقراء پر کچھ صدقہ کردیں یا تاکہ اسلام کے شعائر کا اظہار ہو سکے یا اس لیے کہ منافقین ویہود کو غیظ دلا سکیں کہ مسلمانوں کا رعب ودبدبہ ان کی نظر میں آجائے اگر راستہ ایک ہو تو راستے کے ایک طرف جائے دوسری طرف سے آئے مثلاً دائیں طرف جائے اور بائیں طرف آئے۔

بَابُ فِی الْاَكْلِ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوْجِ

باب ۹: عید الفطر میں کچھ کھا کر عیدگاہ جانا چاہیے

(۴۹۷) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ لَا يَخْرُجُ يَوْمَ الْفِطْرِ حَتّٰى يَطْعَمَ وَلَا يَطْعَمُ يَوْمَ الْاَضْحٰى حَتّٰى يُصَلِّيَ.

تَرْجَمہ: حضرت عبداللہ بن بریدہ رضی اللہ عنہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ عید الفطر کے دن اس وقت تک گھر سے نہیں نکلتے تھے جب تک کچھ کھا نہیں لیتے تھے اور عید الاضحیٰ کے دن اس وقت تک کچھ نہیں کھاتے تھے جب تک نماز ادا نہیں کر لیتے تھے۔

(۴۹۸) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُفْطِرُ عَلٰى تَمَرَاتٍ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ اَنْ يَخْرُجَ اِلَى الْمُصَلّٰى.

تَرْجَمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ عید الفطر کے دن عیدگاہ کی طرف جانے سے پہلے کچھ کھجوریں کھا لیتے تھے۔

جمہور کا مسلک اس حدیث کے مطابق یہی ہے کہ عید الفطر کے دن نماز عید سے پہلے کچھ کھانا مسنون ہے اور عید الاضحیٰ کے دن نماز عید پڑھنے تک امساک کرنا اور کچھ نہ کھانا مستحب ہے۔ پھر حدیث کا ظاہر یہ ہے کہ یہ امساک ہر شخص کے لیے مسنون و مستحب ہو خواہ وہ قربانی کر رہا ہو یا نہ کر رہا ہو اور یہی اصح ہے جبکہ مغنی ابن قدامہ میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا گیا ہے:

والاضحی لایاکل فیه حتی یرجع اذا کان له ذبح لان النبی ﷺ کان یاکل من ذبیحته واذا لم یکن له ذبح لم یبال ان یاکل.

فائدہ: یہاں دو باتیں ہیں ایک یہ کہ عید الفطر میں نماز سے پہلے کھانا کیوں مستحب ہے؟ دوسری بات یہ ہے کہ میٹھی چیز کیوں کھانا چاہیے؟

پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ چونکہ رمضان کا مہینہ چل رہا تھا تو عید سے پہلے کچھ کھائے تاکہ روزے سے امتیاز حاصل ہو جائے اور عید الاضحیٰ میں یہ علت موجود نہیں۔ یا اس لیے تاکہ عبدیت کا اظہار ہو کہ اب تک اللہ نے روکا تھا تو باوجود احتیاج کے نہیں کھا سکتے تھے اب جب اجازت ملی تو اپنی احتیاج کو ظاہر کرنے کے لیے کچھ کھائے۔ عید الاضحیٰ میں یہ علت نہیں۔ وہاں یہ مستحب ہے کہ آدمی اپنی قربانی سے کھائے لہٰذا قربانی کے گوشت تک آدمی کو امساک کرنا چاہیے۔

دوسری بات کا جواب یہ ہے کہ میٹھی چیز سے نظر تیز ہوتی ہے چونکہ روزے کی وجہ سے نظر کمزور ہوتی ہے تو کوئی میٹھی چیز کھائے تاکہ نظر صحیح ہو جائے یا میٹھی چیز ایمان کے موافق ہے کہ ایمان بھی میٹھا ہے یا اس لیے کہ کھجوریں بلا تکلف مدینے میں دستیاب تھیں دوسری چیز میں تکلف کرنا پڑتا ہے۔ عید الاضحیٰ کے دن عید کی نماز تک کچھ نہ کھانا سب کے مستحب ہے چاہے اس کی قربانی ہو یا نہ ہو۔

بَابُ التَّقْصِيْرِ فِى السَّفَرِ

باب ا: سفر میں نماز قصر کرنے کا بیان

(٤٩٩) سَافَرْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَاَبِيْ بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ فَكَانُوْا يُصَلُّوْنَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ لَا يُصَلُّوْنَ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو بکر حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے ہمراہ سفر کیا ہے یہ حضرات ظہر اور عصر کی نماز میں دو دو رکعت ادا کرتے تھے اور ان سے پہلے یا ان کے بعد کوئی اور (نفل) نماز ادا نہیں کرتے تھے۔

(٥٠٠) سُئِلَ عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ عَنْ صَلَاةِ الْمُسَافِرِ فَقَالَ حَجَجْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَحَجَجْتُ مَعَ اَبِيْ بَكْرٍ فَصَلَّى وَمَعَ عُمَرَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَمَعَ عُثْمَانَ سِتَّ سِنِيْنَ مِنْ خِلَافَتِهٖ اَوْ ثَمَانِيَ ثَمَانِيَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ.

ترجمہ: ابونضرہ بیان کرتے ہیں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مسافر شخص کی نماز کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے بتایا میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج کیا ہے میں نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ حج کیا ہے انہوں نے دو رکعت ہی ادا کی ہیں میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ حج کیا ہے انہوں نے بھی دو رکعت ادا کی ہیں اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ابتدائی چھ سالوں کے دوران (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) آٹھ سالوں کے دوران (ان کے ساتھ بھی حج کیا) تو وہ بھی دو رکعت ہی پڑھتے تھے۔

(٥٠١) صَلَّيْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ الظُّهْرَ بِالْمَدِيْنَةِ اَرْبَعًا وَبِذِى الْحُلَيْفَةِ الْعَصْرَ رَكْعَتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں مدینہ منورہ میں ظہر کی نماز میں چار رکعت ادا کیں اور ذوالحلیفہ میں عصر کی نماز میں دو رکعت ادا کیں۔

(۵۰۲) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ مِنَ الْمَدِيْنَةِ اِلٰى مَكَّةَ لَا يَخَافُ اِلَّا رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ مدینہ منورہ سے مکہ کے لیے روانہ ہوئے آپ کو صرف تمام جہانوں کے پروردگار کا خوف تھا (یعنی کسی دشمن کا خوف نہیں تھا) لیکن آپ نے دو رکعت نماز ادا کی۔

مذاہب فقہاء: قصر کی حیثیت کیا ہے؟ : الاقتصار، التقصیر اور القصر تینوں مترادف الفاظ ہیں۔اور فصیح ترین لفظ تیسرا ہے اور زیادہ تر وہی استعمال ہوتا ہے...... سفر شرعی میں قصر یعنی رباعی نمازیں دو رکعت پڑھنا بالاتفاق جائز ہے۔ پھر اتمام کے جائز نہ ہونے میں اختلاف ہے۔یعنی، سفر میں رباعی نماز پوری پڑھ سکتے ہیں یا نہیں اسمیں اختلاف کہ اس قصر کی حیثیت کیا ہے؟

① حنفیہ کے نزدیک قصر واجب ہے اور اتمام کرنے والا گنہگار ہے اگر کسی نے چار رکعت پڑھی اور قعدہ اولی نہیں کیا تو اعادہ واجب ہے کہ قعدہ اولیٰ فرض ہے امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے معالم میں اس کو اکثر کا مذہب قرار دیا ہے جیسا کہ تحفۃ احوذی میں ہے۔

② شوافع فرماتے ھیں کہ سفر میں قصر رخصت ہے اور اتمام عزیمت ہے

③ مالکیہ وحنابلہ، فرماتے ہیں کہ سفر کے دوران قصر عزیمت ہے اتمام بھی جائز ہے۔

آئمہ ثلاثہ کا قدر مشترک یہ ہے کہ اتمام بھی جائز ہے۔

دلائل احناف: ① صحیحین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے فرماتی ہیں:

الصلوٰة اول ما فرضت رکعتان فاقرت صلوٰة السفر واتممت صلوٰة الحضر. (اللفظ للبخاری)

"پہلے پہل نماز دو، دو رکعت فرض ہوئی پھر سفر کی نماز کو اپنی حالت پر برقرار رکھا گیا اور حضر کی نماز کو مکمل کیا گیا۔"

اور مسلم کی روایت میں، وزید فی صلوٰة الحضر کے الفاظ مروی ہیں اس سے معلوم ہوا کہ سفر میں دو رکعتیں تخفیف کی بناء پر نہیں ہیں بلکہ اپنے فریضہ اصلیہ پر برقرار ہیں لہٰذا وہ عزیمت ہیں نہ کہ رخصت۔

دلیل ②: نسائی (۲۳) میں صحیح سند کے ساتھ عن عمر رضی اللہ عنہ مروی ہے:

صلوٰة السفر رکعتان تمام غیر قصر علی لسان نبیکم.

"تمہارے نبی (ﷺ) کی زبان سے سفر کی پوری نماز دو رکعت ہیں جس میں کوئی قصر نہیں۔"

دلیل ③: ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت مسلم (۲۴) ونسائی (۲۵) میں ہے۔

ان اللہ عزوجل ہ فرض الصلوة علی لسان نبیکم ﷺ فی الحضر اربعاو فی السفر رکعتین لفظہ للنسائی.

قال صاحب التحفہ ابن عباس رضی اللہ عنہما دیانت دار و متقی ہیں جب وہ اللہ سے حکایت کرتے ہیں تو ان کے پاس ضرور کوئی برہان ہوگی کہ یہ مدرک بالقیاس نہیں۔

دلیل ④: نقل ابن حزم عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ ﷺ صلوة السفر رکعتان من ترك السنة فقد کفر. "سفر کی نماز دو رکعتیں ہیں جو شخص سنت کو چھوڑے گا وہ کافر ہو جائے گا۔"

دلیل حدیث یعلی بن امیہ الذی اخرج مسلم، فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ آیت کریمہ میں خوف کی قید لگائی ہوئی ہے اب تو کوئی خوف نہیں، امن کے زمانہ میں بھی قصر کیا جائے تو فرمایا جس چیز سے تم کو تعجب ہوا اسی چیز سے مجھے بھی تعجب ہوا میں

نے حضور ﷺ سے سوال کیا تھا تو نبی ﷺ نے جواب دیا: "بها صدقته تصدق الله عليكم فاقبلوا صدقته" امر کا صیغہ ہے جو دال ہے وجوب پر اور قاعدہ ہے کہ "صدقة فيما لا يحتمل التمليك" یہ اسقاط محض ہے پس سفر کے دوران اصل نماز دو ہی رکعت ہیں اب یہ اسقاط محض ہے عام ازیں بندوں کی طرف سے قبول ہو یا نہ ہو، اس سے معلوم ہوا کہ اصل میں نماز دو ہی رکعت ہے اس کو پڑھنے کا حکم امر کے صیغہ سے ہے جو دال وجوب پر۔

البتہ شوافع کے دلائل پر نظر ڈالیں۔ آیت کا ترجمہ اور عثمان وعائشہ رضی اللہ عنہما کا عمل اور جواب مختصر یاد کر لیں)

دلیل ⑤: بخاری ص ۱۴۹ ج ۱، مسلم ۲۴۲ ج ۱، اور باقی کتب صحاح ستہ میں روایت ہے:

عن ابن عمر رضی الله عنهما قال سافرت مع النبی ﷺ وابی بکر وعمر وعثمان فكانوا يصلون الظهر والعصر ركعتين لا يصلون قبلها ولا بعدها.

"ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ، ابوبکر، عمر، عثمان رضی اللہ عنہم کے ساتھ سفر کیا، یہ سارے حضرات ظہر اور عصر کی نماز دو، دو رکعت پڑھتے تھے اور نماز سے قبل اور بعد کچھ نہ پڑھتے تھے۔"

امام ابن دقیق العید رحمہ اللہ احکام الاحکام ص ۹۹، ج ۱، میں لکھتے ہیں: وفی الحديث دليل على المواظبة على القصر وهو دليل على رجحان ذلك.

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ زاد المعاد ص ۱۲۸، ج ۱ میں لکھتے ہیں:

وكان ﷺ يقصر الرباعية فيصليها ركعتين من حين يخرج مسافرا الى ان يرجع الى المدينة ولم يثبت عنه انه اتم الرباعية فی سفره البتة.

"نبی ﷺ سفر کے موقع پر مدینہ سے جب نکلتے تو چار رکعت والی نماز کو قصر دو رکعت پڑھتے تھے اور آپ ﷺ سے کسی طرح بھی یہ مروی نہیں کہ آپ نے سفر میں پوری چار رکعت پڑھی ہو۔"

اسی طرح علامہ بدرالدین البعلی رحمہ اللہ مختصر الفتاوی المصریہ ص ۷۲ میں لکھتے ہیں: اسی طرح حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنے فتاوی (ص ۴۰۹ ج ۲) میں لکھا ہے، نواب صدیق حسن خان رحمہ اللہ عون الباری (۲۰۵ ج ۱) میں لکھتے ہیں: قد تمسك بظاهر الحديث (ای بحديث فرضت الصلوٰة ركعتين فی الحضر والسفر فاقرت صلوٰة السفر. (الحديث)

الحنفية على ان القصر فی السفر عزيمة لا رخصة وهو الصواب اذلم يثبت عنه عليه الصلوٰة والسلام فی جميع اسفاره الا القصر.

"احناف کے ہاں سفر میں قصر کرنا عزیمت ہے نہ کہ رخصت اور یہی صحیح قول ہے کیونکہ آپ ﷺ سے سفر میں قصر ہی ثابت ہے۔"

دلائل شوافع: امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال قرآن کریم کی اس آیت سے ہے میں ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ کے الفاظ مباح کے لیے استعمال ہوتے ہیں نہ کہ واجب کے لیے ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ (النساء:۱۰۱) کے الفاظ اس پر دال ہیں کہ قصر کم.

جواب: یہ ہے کہ نفی جناح ایک ایسی تعبیر ہے جو واجب پر بھی صادق آتی ہے۔ اور یہ ایسے ہی ہے جیسے سعی کے بارے میں فرمایا گیا:

﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ (البقرہ:۱۵۸) حالانکہ سعی بالاتفاق واجب ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اگر وجوب کی نفی کرنا مقصود ہوتا تو قرآن کی عبارت ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ کی بجائے "ان لایطوف بهما" ہوتی ہیں۔ بالکل اسی طرح اس آیت ﴿وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ ... الخ﴾ میں بھی ہوا کہ جب مسلمانوں نے قصر کا حکم سنا تو کہا کہ بھائی ہم ساری زندگی اتمام کرتے رہے شاید قصر کرنا جائز نہ ہو تو ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا﴾ (النساء:۱۰۱) فرما کر اس وہم کو رفع کیا الحاصل یہ تعبیر وجوب کے منافی نہیں ہے؟

جواب ثانی: اس آیت کے بارے میں مفسرین کے اقوال دو طرح کے ہیں۔ قبل یہ آیت سفر سے متعلق ہے لیکن محققین مفسرین ابن جریر وابن کثیر وصاحب البدائع کہتے ہیں کہ یہ آیت صلوٰۃ خوف سے متعلق ہے۔(۳) وهو الراجح کہ قصر عدد پر تو اس آیت کے نزول سے پہلے بھی عمل ہوتا تھا لہٰذا یہ آیت (قصر فی الکیف والصفتہ) سے متعلق ہے یعنی نماز میں اسلحہ لینا وغیرہ۔ دوسری بات یہ ہے کہ آگے فرمایا ﴿اِنْ خِفْتُمْ اَنْ يَّفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا﴾ (النساء:۱۰۱) یہ کنایہ ہے اس بات سے کہ مراد صلوٰۃ خوف ہے۔

اعتراض: اگر یہ آیت غزوہ احزاب سے پہلے نازل ہوئی ہو کما قالت بہ الحنفیۃ پھر حضور ﷺ نے غزوہ احزاب میں نماز قضاء کیوں فرمائی صلوٰۃ خوف پڑھ لیتے؟

جواب: یہ ہے کہ غزوہ احزاب کئی دنوں تک جاری رہا اور جو نمازیں حضور ﷺ کی قضاء ہوئیں تو یہ وقت قتال کے وقت نماز ترک کرنا جائز ہے۔

دلیل ②: نسائی ۱۶۱ ج ۱، اور سنن الکبریٰ ص ۱۴۲ ج ۳، میں روایت ہے: فسالت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته. فرماتے ہیں کہ صدقہ کوئی قبول کرے نہ کرے۔ وہ مختار ہے مجبور نہیں ہوتا۔

جواب: صدقہ دو قسم کا ہوتا ہے۔ ایک تملیک کا اس میں کوئی قبول کرے یا نہ کرے دونوں پہلو ہوتے ہیں۔ دوسرا صدقہ اسقاط اس میں رد کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تو یہاں ثانی مراد ہے۔ علامہ بدرالدین عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں فاقبلوا کا صیغہ امر ہے جو وجوب کے لیے ہے اس کو لینا ہوگا (عمدۃ القاری ص ۱۲۳ ج ۷)۔

دلیل ③: دارقطنی ص ۲۴۲ ج ۱، میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

> افطرت وصمت وقصرت واتممت. فقال النبی ﷺ احسنت یا عائشه رضی الله عنها وقال الدار قطنی رحمه الله متصل واسناده حسن.

"حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں میں نے افطار بھی کیا اور روزہ بھی رکھا میں نے قصر بھی کی اور اتمام بھی کی آپ ﷺ نے فرمایا: اے عائشہ رضی اللہ عنہا! تو نے اچھا کیا۔"

جواب: یہ ہے کہ اول تو اس روایت میں علاء بن زہیر متکلم فیہ ہے، دوسرے یہ حدیث مضطرب ہے کما قال الماردینی، تیسرے حافظ زیلعی رحمہ اللہ نے اس حدیث کے متن کو منکر قرار دیا ہے[۴]۔

دلیل ④: شافعیہ کا دوسرا استدلال حضرت عثمان وعائشہ رضی اللہ عنہا کے عمل سے ہے کما فی مسند احمد (۵) ص:۷۳ ج ۱ رقم حدیث ۴۴۳، وغیرہ کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے منیٰ میں اتمام کیا تھا اسی طرح کما فی البخاری (۶) عائشہ رضی اللہ عنہا بھی اتمام کیا کرتی تھیں لہٰذا اگر

اتمام جائز نہ ہوتا کما قالت الحنفیہ تو یہ حضرات اتمام نہ کرتے۔ صحیح بخاری ص:۱۴۷ ج:۱ "باب الصلوٰۃ بمنی"

جواب: ایک یہ ہے جیسا کہ حضرت عروہ رضی اللہ عنہ سے بخاری (۷) میں روایت ہے، انما تاولت عائشہ رضی اللہ عنہا کما تاویل عثمان رضی اللہ عنہ حضرت عروہ کے اس قول سے ظاہر ہے کہ ان کے پاس مرفوع حدیث نہ تھی بلکہ تاویل عثمان کی طرح تاویل کرتی تھی۔

تاویلات اور جوابات: اس میں متعدد اقوال ہیں۔ زیادہ صحیح تاویل وہ ہے جو خود ان سے بیہقی (۸) نے صحیح روایت کے ساتھ نقل کی ہے کہ جب حضرت عروہ رضی اللہ عنہ نے پوچھا ان سے تو فرمایا ابن اخی انه لا یشق علی کہ اتمام سے مجھ پر مشقت نہیں ہوتی۔ بیہقی کبریٰ ص ۱۴۳ ج ۱، باب من ترك القصر فی السفر... الخ،،

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تاویل: کہ انہوں نے مکہ کو اپنا وطن بنالیا تھا۔ کہ انہوں نے مکہ میں نکاح کیا تھا۔ (۹) فتح الباری ص:۵۷۰، ۵۷۱ ج ۲۔ مگر اس جواب پر اعتراض ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجرین کو مکے کو وطن بنانے سے منع فرمایا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ نکاح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے مکہ میں کیا تھا۔ حالانکہ انہوں نے قصر نماز پڑھی۔

دوسری تاویل: یہ منقول ہے کہ چونکہ وہ امیر المومنین تھے تو وہ ہر جگہ کو اپنا وطن سمجھتے تھے مگر یہ تاویل بھی ضعیف ہے ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم و شیخین رضی اللہ عنہما بھی اتمام فرماتے اور یہ خود بھی شروع خلافت میں اتمام فرماتے۔

تاویل بات یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک آدمی نے منیٰ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کہا: انی کنت رائیتك تقصر عاما ماضیا فقصرت السنة کلها زعما منی ان الصلوٰۃ رکعتان. چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے پھر اتمام شروع کیا کہ کہیں اعراب یہ نہ سمجھیں کہ نماز دو رکعت ہیں۔ مگر اس تاویل پر یہ اعتراض ہے کہ یہ علت تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم و شیخین رضی اللہ عنہما کے لیے بھی تھی مگر انہوں نے فریضے کو تبدیل نہ کیا۔ اس لیے ان تمام تاویلات کے بجائے بہتر بات یہ ہے کہ حضرت عثمان و عائشہ رضی اللہ عنہما نے اپنے اجتہاد سے اتمام کو جائز سمجھا تھا۔

جواب: اوّلاً تو ان کا یہ اجتہاد مرفوع احادیث کے مقابلے میں حجت نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ صحابہ نے بھی ان کے اس اجتہاد کو قبول نہیں کیا لہٰذا ان کا عمل شوافع کے لیے حجت نہیں بن سکتا چنانچہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو جب اس کا پتہ چلا تو انہوں نے، انا للہ وانا الیہ راجعون کہا۔ (کذا فی صحیح البخاری ص:۱۴۷ ج ۱)

چھٹا استدلال امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے مسلم (۱۹) کما فی شرح المسلم للنووی رحمۃ اللہ علیہ ص:۲۴۱ ج:۱۔ کی روایت سے کیا ہے:

ان الصحابة کانوا یسافرون مع رسول الله ﷺ فمنهم القاصر ومنهم المتم.

"صحابہ رضی اللہ عنہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر پر جاتے تو بعض ان میں سے قصر پڑھتے اور بعض پوری نماز پڑھتے۔"

عبدالرحمٰن مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ نے تحفۃ الاحوذی میں علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ لم یجد فی الصحیح المسلم قولہ خود مبارکپوری کہتے ہیں کہ ہم نے بھی اس روایت کو نہیں پایا اگر بالفرض یہ روایت مسلم میں ہو بھی تو وان ثبت وهو فعل الصحابة لم یحصل له تقریر النبی ﷺ (۲۰) تحفۃ الاحوذی ص:۱۰۶ ج ۳۔

ایک اہم سوال: اے احناف تمہارا مذہب یہ ہے کہ سفر میں اصل فریضہ دو رکعت ہیں لیکن آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک زمانہ میں چار رکعتیں تھیں ان تقصروا تب ہی منطبق ہوگا جب پہلے چار ہوں۔

جواب: یہاں قصر کی تعبیر بالکل ایسے ہی ہے جیسے کہا جاتا ہے ضیق فم البئر اس کا معنی نہیں کہ ابتداء کنویں کے منہ کو کشادہ رکھو بعد میں تنگ کر دو بلکہ معنی یہ ہے کہ ابتداء ہی تنگ رکھا جاتا پس ان تقصروا کا معنی ہوگا کہ سفر میں ابتداء ہی سے جو فریضہ چل رہا ہے اس پر باقی رکھو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ کَمْ تُقْصَرُ الصَّلٰوۃُ

باب ۲: کتنے دن قیام کرنے سے نماز پوری پڑھے؟

(۵۰۳) خَرَجْنَا مَعَ النَّبِیِّ ﷺ مِنَ الْمَدِیْنَةِ اِلٰی مَکَّةَ فَصَلّٰی رَکْعَتَیْنِ قَالَ قُلْتُ لِاَنَسٍ کَمْ اَقَامَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ بِمَکَّةَ قَالَ عَشْرًا.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ مدینہ منورہ سے مکہ کے لیے روانہ ہوئے تو آپ نے دو رکعت نماز ادا کی۔

راوی بیان کرتے ہیں میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں کتنا عرصہ قیام کیا تھا تو انہوں نے جواب دیا دس دن۔

(۵۰۴) سَافَرَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ سَفَرًا فَصَلّٰی تِسْعَةَ عَشَرَ یَوْمًا رَکْعَتَیْنِ رَکْعَتَیْنِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَنَحْنُ نُصَلِّیْ فِیْمَا بَیْنَنَا وَبَیْنَ تِسْعَ عَشَرَةَ رَکْعَتَیْنِ رَکْعَتَیْنِ فَاِذَا اَقَمْنَا اَکْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ صَلَّیْنَا اَرْبَعًا.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ سفر کیا تو آپ نے انیس دن تک دو دو رکعت نماز ادا کی۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم بھی انیس دن تک دو دو رکعت ہی نماز ادا کرتے ہیں اگر ہم نے اس سے زیادہ قیام کرنا ہو تو پھر ہم چار رکعت ادا کرتے ہیں۔

کتنی مسافت پر سفر شرعی متحقق ہوگا؟:

مذاہب فقہاء: کہ کتنی مسافت میں قصر جائز ہے اس میں تین مذاہب ہیں:

① امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کم از کم تین مراحل کا سفر موجب قصر ہوتا ہے۔

② ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سولہ فراسخ کی مسافت موجب قصر ہے۔ لیکن اگر دقت نظر سے دیکھا جائے تو یہ دونوں اقوال قریب قریب ہیں کیونکہ سولہ فراسخ کی مقدار بھی ۴۸ میل بنتی ہے۔ معارف السنن میں ہے کہ مآل کے اعتبار سے سب کے ہاں ۴۸ میل ہے۔

③ اہل الظواہر کے نزدیک صرف تین میل کی مقدار موجب قصر ہے۔

جمہور ائمہ رحمہم اللہ کا استدلال: بخاری ص ۱۴۷ ج ۱، میں ہے:

کان ابن عمر و ابن عباس رضی اللہ عنہما یقصران و یفطران الی اربعة برد وھو ستة عشر فرسخا.

"ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم چار بُرد یعنی سولہ فرسخ تک قصر کرتے اور افطار کرتے تھے۔"

برد برید کی جمع ہے۔ چار فرسخ تین میل کا ہوتا ہے، تو یہ اڑتالیس میل بنے آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے ہے جن کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الآثار میں نقل کیا ہے اسی طرح صاحب آثار السنن نے نقل کیا ہے۔ ہمارے فقہاء نے بھی اڑتالیس میل رکھے ہیں کیونکہ تین دن کی مسافت عموماً اڑتالیس میل ہی ہوتی ہے۔

صاحب ہدایہ ص ۱۴۵ ج ۱۔ میں لکھتے ہیں: السفر الذی یتغیر ہ الاحکام ان یقصد مسیرۃ ثلاثۃ ایام ولیالیہا بسیر الابل ومشی الاقدام لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام المسح علی الخفین للمسافر ثلاثۃ ایام وللمقیم یوم ولیلۃ. الحدیث۔ یعنی جس سفر کے سبب شرعی حکام میں تغیر ہوسکتا ہے۔ وہ تین دن کا ہے قصر بھی ایک شرعی مسئلہ ہے تو تین دن کے سفر میں قصر کرنا ہوگا۔

اہل ظواہر کی دلیل ①: سابقہ باب میں ہے: عن انس صلینا مع النبی ﷺ الظہر بالمدینہ اربعا وبذی الحلیفۃ العصر رکعتین.

جواب: یہ استدلال غلط ہے کیونکہ اگرچہ ذوالحلیفہ مدینے سے تین میل پر ہے مگر اس سے تین میل کی تحدید ثابت کرنا صحیح نہیں اس لیے کہ یہ تو حجۃ الوداع کا سفر کا قصہ ہے جس میں مکہ جانا مراد تھا یہ راستے کے پہلے پڑاؤ کا ذکر ہے نہ کہ تحدید کا۔

دلیل ②: روی ابوداؤد (۱) عن انس رضی اللہ عنہ کان رسول اللہ ﷺ اذا خرج میسرۃ ثلاثۃ فراسخ شك شعبۃ یصلی رکعتین. "نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب تین فرسخ کی مسافت کے سفر کو نکلتے (شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کو شک ہے) تو رکعت پڑھتے۔"

جواب: یہاں راوی کو میل اور فرسخ میں شبہ ہے اور شک سے تحدید ثابت نہیں ہوتی۔

مدت قصر کتنی: دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کتنے دن اقامت کی نیت قصر کو باطل کر دیتی ہے۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مسافر کتنے دن کی اقامت کی نیت سے مقیم بن جاتا ہے اور تین مذاہب ہیں۔

(۱) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ۱۵ دن کی اقامت کی نیت سے مسافر مقیم بن جاتا ہے۔

(۲) ئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک مسافر چار دن کی اقامت کی نیت سے مقیم بن جاتا ہے۔

فائدہ: مسافت ومدت کے بارے میں یہ جو اختلاف االائمہ ہے اس کا اصل سبب یہ ہے کہ شارع سے کوئی تعیین مروی نہیں البتہ آثار سے ائمہ نے استدلالات کیے ہیں۔

دلیل: امام صاحب کا استدلال کتاب الآثار میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے اثر سے ہے۔

جسے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الآثار میں روایت کیا ہے: عن عبداللہ بن عمر قال اذا کنت مسافر فوطنت نفسك علی اقامۃ خمسۃ عشر یوما فاتمم الصلاۃ وان کنت تدری فاقصر الصلاۃ. اور اس کی مزید تائید اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی ہوتی ہے۔ الذی اخرجہ الطحاوی ان کا فتویٰ بھی یہی ہے کہ اے مخاطب اگر تو کسی شہر میں پندرہ دن ٹھہرے تو پوری نماز پڑھے اگرچہ اپنا عمل اس کا خلاف ہے لیکن اس سے تائید ہوسکتی ہے اور مزید تائید یہ ہے کہ مدت طہر پندرہ دن ہے مدت اقامت بھی پندرہ دن ہونی چاہیے۔

آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا استدلال ترمذی میں سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہے: وفیہ اذا قام اربعا وصلی اربعًا کہ چار

دن کی اقامت کی نیت سے چار رکعت نماز پڑھتے تھے۔
جواب: اس سے استدلال دو وجہ سے صحیح نہیں: (ا) یہ استدلال ہے مفہوم مخالف سے اور مفہوم مخالف ہمارے نزدیک معتبر نہیں۔
(۲) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے دوسری روایت اس کے خلاف بھی منقول جس کو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی باب میں نقل کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں انیس (۱۹) دن ٹھہرے اور قصر کیا۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں بغیر نیت کے ٹھہرے۔ اگر کوئی مسافر بلانیت اقامت کرے تو قصر ہی کرتا رہے گا۔ باقی رہی یہ بات کہ مکہ مکرمہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کتنی مدت ٹھہرے اسمیں روایات مختلف ہے بعض میں ۱۹ دن بعض میں ۱۸ دن اور بعض میں ۱۵ دن اور بعض میں ۱۷ دن اور بعض میں ۱۰ اور ۱۰ والی روایت تو حجۃ الوداع کے متعلق ہے باقی پانچوں روایات فتح مکہ کے سفر سے متعلق ہیں لہٰذا ان میں تعارض ہے ۱۵ اور ۱۶ والی روایات میں اصل راوی نے (۱۷) والی روایت کو قرار دیا ہے اور پھر یوم الخروج اور یوم الدخول کو نکال کر پندرہ (۱۵) نقل کیا ہمیشہ جنھوں نے ایک کو خارج کیا انہوں نے سولہ ذکر کیا اور جنھوں نے دونوں کو شمار کیا تو انھوں نے ۱۷ ذکر کیا باقی رہ گیا (۱۷، ۱۸، ۱۹) اصل روایت (۱۹) والی ہے پھر یوم الدخول یوم الخروج کو نکال دیا (۱۷، ۱۷) نقل کیا اور جنھوں نے ایک کو شمار کیا انھوں نے ۱۶ نقل کر دیا اور جنھوں نے دونوں کو شمار کیا انھوں نے ۱۹ نقل کیا اور یہی جواب صحیح ہے بعض نے کہا کہ ۱۵، ۱۶ والی روایات ضعیف ہے۔
جواب: رواۃ تو تمام ثقہ ہیں ضعیف کیسے ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِى التَّطَوُّعِ فِى السَّفَرِ

باب ۳: سفر میں سنتیں پڑھنے کا بیان

(۵۰۵) صَحِبْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ شَهْرًا فَمَا رَأَيْتُهُ تَرَكَ الرَّكْعَتَيْنِ إِذَا زَاغَتِ الشَّمْسُ قَبْلَ الظُّهْرِ.

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں اٹھارہ اسفار میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہا ہوں میں نے آپ کو نہیں دیکھا کہ کبھی آپ نے دو رکعت ترک کی ہوں اس وقت جب ظہر سے پہلے سورج ڈھل جاتا ہے۔

(۵۰۶) صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ الظُّهْرَ فِي السَّفَرِ رَكْعَتَيْنِ وبَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں سفر کے دوران ظہر کی نماز میں دو رکعت ادا کی تھیں اور اس کے بعد بھی دو رکعت ادا کی تھیں۔

(۵۰۷) صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ فَصَلَّيْتُ مَعَه فِي الْحَضَرِ الظُّهْرَ أَرْبَعًا وبَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ وصَلَّيْتُ مَعَه فِي السفرِ الظُّهرَ رَكْعَتَيْنِ وبَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ والعصرَ رَكْعَتَيْنِ ولَمْ يُصَلِّ بَعْدَهَا شَيْئًا وَالمَغْرِبَ فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ سَوَاءٌ ثَلاثَ رَكَعَاتٍ لَا تَنْقُصُ فِي الْحَضَرِ وَلا فِي السَّفَرِ هِيَ وِتْرُ النَّهَارِ وَبَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ.

ترجمہ: نافع رحمۃ اللہ علیہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں حضر میں اور سفر میں

نماز ادا کی ہے میں نے حضر میں آپ کی اقتداء میں ظہر میں چار رکعت ادا کی اور اس کے بعد دو رکعت ادا کیں اور میں نے آپ کی اقتداء میں سفر میں ظہر کی نماز میں دو رکعت ادا کی تھیں اور اس کے بعد بھی دو رکعت ادا کی تھیں اور عصر میں دو رکعت ادا کی تھیں لیکن آپ نے اس کے بعد کوئی نفل نماز نہیں پڑھی اور مغرب کی نماز میں حضر میں اور سفر میں برابر تین رکعت ہی ادا کی تھیں حضر میں اس میں کوئی کمی نہیں ہوئی اور سفر میں بھی کوئی نہیں ہوئی یہ دن کے وتر ہیں اور اس کے بعد دو رکعت ادا کی تھیں۔

اقوال فقہاء: سفر میں نوافل اور رواتب کی حیثیت کیا ہے تو امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں تین اقوال نقل کے ہیں ایک قول منع مطلق کا ہے۔ دوسرا قول جواز مطلق کا ہے۔ اور تیسرا قول رواتب ونوافل میں فرق کا ہے۔ یعنی عام نوافل اشراق، چاشت، تہجد وغیرہ مسافر کے لیے سفر میں سب کے نزدیک پڑھنے کی گنجائش ہے۔ البتہ سنن موکدہ جن کو رواتب بھی کہتے ہیں ان کے بارے میں اختلاف ہے ایک جماعت جن میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں ان کے ترک کے قائل ہیں جبکہ امام شافعی اور جمہور آئمہ وعلماء رحمہم اللہ ان کے پڑھنے اور استحباب کے قائل ہیں، حنفیہ کے نزدیک بھی اگر گنجائش ہو تو سنن رواتب کے ادا کرنے میں فضیلت ہے اور ترک کردینے میں کوئی حرج نہیں اس لیے کہ حالت سفر میں سنن رواتب کی ختم ہوجاتی ہے البتہ سنت فجر اس سے مستثنی ہے اور سفر میں بھی اس کی آکدیت باقی رہتی ہے لہٰذا اس کی ادائیگی کا اہتمام کرنا چاہیے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل فرماتے ہیں: "لاتدعوهما وان طردتكم الخيل" اور خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سفر میں فجر کی سنتیں پڑھنا ثابت ہے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "وركع النبی ﷺ فی السفر ركعتی الفجر" پھر بعض نے سنن فجر کے ساتھ مغرب کی سنن بعدیہ کو بھی ضروری قرار دیا ہے۔

فائدہ: سفر میں نوافل کے متعلق ابن عمر رضی اللہ عنہ کی دونوں کی طرح روایات ہیں تطبیق یہ ہے:

(۱) کہ نفی اکثر احوال کے اعتبار سے ہے اور اثبات بعض احوال کے اعتبار سے ہے۔ (۲) سفر کی دو حالتیں ہیں۔

(۱) حالت نزول (۲) حالت سیر۔ نفی حالت سیر کے اعتبار سے ہے اور اثبات حالت نزول کے اعتبار سے ہے۔ (۳) نفی سنن موکدہ کے اعتبار سے ہے اور اثبات مطلق نوافل کے اعتبار سے ہے۔ (۴) یہ نفی روایت کے بعدیہ کے اعتبار سے ہے اور اثبات روایت قبلیہ کے اعتبار سے ہے۔ (۵) نفی تطوع علی الارض کے اعتبار سے ہے اور اثبات علی الدابۃ کے اعتبار سے ہے۔ (۶) نفی تاکید کے اعتبار سے ہے اور اثبات نفس ثبوت کے اعتبار سے ہے لہٰذا تدافع نہیں ہے۔

فائدہ: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فقہاء کہتے ہیں کہ جن میں ترک التطوع ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ نوافل نہ پڑھنا یہ پڑھنے کے مقابلے میں افضل ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ سفر میں نوافل نہ پڑھنا یہ رخصت ہے لہٰذا رخصت کو قبول کرنا چاہئے۔ جیسے دوران سفر افطار رخصت ہے لہٰذا رخصت کو قبول کرنا چاہیے۔

فائدہ: مغرب کی نماز کو دو خصوصیتیں حاصل ہیں:

اوّل: تمام نمازیں ابتداء میں دو دو رکعتیں فرض ہوئی تھیں، پھر فجر کو تو اس کی حالت پر چھوڑ دیا گیا اور اس میں قراءت طویل کردی گئی اور باقی نمازوں میں دو دو رکعتوں کا اضافہ کیا گیا۔ مگر مغرب شروع ہی سے تین رکعتیں فرض کی گئی ہے۔ اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔

دوم: مغرب میں بھی قصر ممکن ہے، تین کے بجائے دو پڑھی جائیں یہ ممکن ہے، مگر اس میں قصر نہیں کیونکہ وہ دن کا وتر ہے اور عشاء کے بعد جو وتر ہیں وہ رات کے وتر ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْجَمْعِ بَیْنَ الصَّلوٰتَیْنِ

باب ۴: دونمازوں کو جمع کرنے کا بیان

(۵۰۸) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ فِی غَزْوَۃِ تَبُوكَ اِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ زَیْغِ الشَّمْسِ اَخَّرَ الظُّهْرَ اِلٰی اَنْ یَّجْمَعَهَا اِلَی الْعَصْرِ فَیُصَلِّیْهِمَا جَمِیْعًا وَ اِذَا ارْتَحَلَ بعدَ زَیْغِ الشَّمْسِ عَجَّلَ العَصْرَ اِلَی الظُّهْرِ وَ صَلَّی الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِیْعًا ثُمَّ سَارَ وَکَانَ اِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ الْمَغْرِبِ اَخَّرَ الْمَغْرِبَ حتّٰی یُصَلِّیَهَا مَعَ العشاءِ وَاِذَا ارْتَحَلَ بَعْدَ الْمَغْرِبِ عَجَّلَ الْعِشَاءَ فَصَلَّاهَا مَعَ المغربِ.

ترجمہ: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں غزوہ تبوک کے موقع پر جب نبی اکرم ﷺ سورج ڈھلنے سے پہلے روانہ ہوتے تو آپ ظہر کی نماز کو مؤخر کردیتے تھے یہاں تک کہ اسے عصر کے ساتھ ملا دیتے تھے اور ان دونوں کو ایک ساتھ ادا کرتے تھے اور اگر آپ نے سورج ڈھلنے کے بعد سفر شروع کرنا ہوتا تو عصر کی نماز کو ظہر کی نماز کے ساتھ ملا کر جلدی ادا کر لیتے تھے اور ظہر اور عصر ایک ساتھ ادا کرتے تھے پھر آپ روانہ ہوجاتے تھے اسی طرح اگر آپ نے مغرب سے پہلے روانہ ہونا ہوتا تو آپ مغرب کی نماز کو مؤخر کردیتے تھے یہاں تک کہ عشاء کے ساتھ ملا کر ادا کرتے تھے اور اگر آپ نے سورج غروب ہونے کے بعد روانہ ہونا ہوتا تو آپ عشاء کی نماز جلدی ادا کر لیتے تھے اور اسے مغرب کے ساتھ پڑھ لیتے تھے۔

(۵۰۹) اَنَّهُ اُسْتُغِیْثَ عَلٰی بَعْضِ اَهْلِهٖ فَجَدَّ بِهِ السَّیْرُ فَاَخَّرَ الْمَغْرِبَ حتّٰی غَابَ الشَّفَقُ ثُمَّ نَزَلَ فَجَمَعَ بَیْنَهُمَا ثُمَّ اَخْبَرَهُمْ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ کَانَ یَفْعَلُ ذٰلِكَ اِذَا جَدَّ بِهِ السَّیْرُ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں منقول ہے ان کی اہلیہ کے حوالے سے ان سے مدد مانگی گئی (یعنی انہوں نے جلدی پہنچنا تھا) تو انہوں نے سفر تیز کردیا اور مغرب کی نماز کو موخر کردیا یہاں تک کہ شفق غروب ہوگیا تو وہ سواری سے اترے اور انہوں نے ان دونوں نمازوں کو ایک ساتھ ادا کیا اور لوگوں کو یہ بتایا نبی اکرم ﷺ بھی ایسا ہی کرتے تھے جب آپ نے تیزی سے سفر کرنا ہوتا تھا۔

مذاہب فقہاء: یہ معرکۃ الآراء مسئلہ ہے اس لیے کہ اس میں حجازی اور عراقی مکاتب فکر کے درمیان اختلاف ہوا۔

اس پر آئمہ کا اتفاق ہے کہ عرفات اور مزدلفہ کی جمع بین الصلوتین جمع حقیقی وقتی ہے (عرفات میں ظہر اور عصر کی تقدیمی جمع اور مزدلفہ میں مغرب وعشاء کی جمع تاخیری) البتہ ان کے ماسوا جو جمع بین الصلوتین احادیث میں مذکور ہے اس کی کیفیت کیا ہے؟

(۱) آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک اعذار کی صورت میں ظہرین (ظہر، عصر) اور عشائین (مغرب وعشاء) کو جمع کرنا جائز ہے (اور اعذار امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سفر۔ بارش اور مرض ہیں۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سفر بین الصلاتین مطلقاً جائز ہے تقدیماً وتاخیراً۔

(۲) احناف کے ہاں یہ جمع بین الصلوتین جمع صوری ہے یعنی ظہر کو اپنے وقت کے اخیری حصے میں اور عصر کو عصر کے ابتدائی وقت میں پڑھنا اور یہی حال ہے مغرب وعشاء کا یہ صورۃ اور فعلاً جمع ہے جمع حقیقی جائز نہیں ہے۔ جمع حقیقی وقتی تاخیری اور دوسری صورت جمع

حقیقی وقتی تقدیمی ہے۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: آیت قرآنیہ (۱) ﴿اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا﴾ (النساء:۱۰۳) ہر نماز کی ادائیگی کے لیے وقت متعین ہے اگر یوں کہا جائے کہ پہلی نماز کو دوسری نماز کے وقت میں ادا کرنا جائز ہے تو ہر نماز کا وقت تو متعین نہ ہوا۔

آیت (۲) : ﴿حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ﴾ (البقرة:۲۳۸) ایک معنی اس کا یہ بھی ہے کہ ادوها فی اوقاتها.

آیت (۳) : ﴿فَخَلَفَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوةَ﴾ (مریم:۵۹) اور ﴿اَضَاعُوا الصَّلٰوةَ﴾ کی تفسیر بعض مفسرین نے یہ کی ہے کہ یؤخرون عن وقتها اس سے معلوم ہوا کہ نماز کو وقت سے مؤخر کرنا اضاعت الصلوٰۃ ہے۔ اب اگر جمع حقیقی وقتی کا قول کیا جائے تو لازم آئے گا کہ یہ اضاعت صلوٰۃ نہ ہو۔

آیت (۴) : ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ ۝ الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ ۝﴾ (الماعون:۴،۵) مفسرین نے ساھون کی تفسیر یؤخرون عن وقتها نماز کو اپنے وقت سے مؤخر کرنے پر مذمت بیان کی گئی۔ باقی عرفات ومزدلفہ میں جمع بین الصلوتین جمع حقیقی یہ تواتر اور اجماع کی وجہ سے ہے وہاں پر آیات قرآنیہ کو چھوڑا جائے گا۔

دلیل ③: وہ حدیث عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ جس میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کوئی نماز اپنے وقت سے پہلے نہیں پڑھی بجز عرفہ میں فجر کی نماز کہ، مارأيت رسول الله ﷺ صلوٰة قبل ميقاتها. اب اگر عرفات ومزدلفہ کے ماسواء بھی جمع حقیقی وقتی ہو تو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی عدالت مجروح ہوگی کیونکہ وہ کہہ رہے ہیں میں نے کبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وقت سے پہلے نماز نہیں پڑھتے دیکھا۔

دلیل ثالث: وہ احادیث جن میں جمع بین صلوٰتین کو کبر من الکبائر قرار دیا گیا ہے۔ جیسے اثر ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہ ابوموسیٰ علیہ السلام کہتے ہیں کہ دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنا یہ کبیرہ گناہوں میں سے ایک گناہ ہے اور اسی طرح وہ والہ نامہ جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حکمرانوں کو لکھا تھا اور اس میں یہ بتلایا کہ یہ کبیرہ گناہوں میں سے ہیں اگر یہ جائز ہوتی تو یہ حضرات اس کو کبیرہ من الکبائر نہ بتلاتے یہ اگرچہ آثار ہیں لیکن غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے احادیث مرفوع کے حکم میں ہیں۔

دلیل رابع: حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما جس کو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ماقبل میں باب ماجاء فی الجمع بین الصلوتین کے تحت ذکر کیا ہے: عن ابن عباس رضی الله عنهما عن النبی ﷺ من جمع بين الصلوتين من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر. یہ اگرچہ سنداً ضعیف ہے البتہ مؤید بن سکتی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): حدیث الباب، حدیث معاذ رضی الله عنه ان النبی ﷺ كان فی غزوة تبوك اذا ارتحل قبل زيغ الشمس اخير الظهر الى ان يجمعها الى العصر فيصليهما جميعا. الخ- اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جمع حقیقی وقتی ہوئی۔ اس کے پہلے جملے "اذا ارتحل قبل زيغ الشمس اء خر الظهر الى ان يجمعها الى العصر فيصليهما جميعا" سے جمع تاخیری حقیقی معلوم ہوتی ہے، اور اس کے دوسرے جملے "واذا ارتحل بعد زيغ الشمس عجل العصر الى الظهر وصلى الظهر والعصر جميعا" سے جمع تقدیمی حقیقی معلوم ہوتی ہے۔

دلیل ثانی: عمل ابن عمر رضی اللہ عنہما اسی باب میں آگے ابن عمر کا قصہ بھی نقل کیا گیا ہے۔ حضرت صفیہ بنت ابی عبید رضی اللہ عنہا ہیں جو ان کی بیوی تھی جب وہ مدینہ سے باہر تھے تو سخت بیماری میں مبتلا ہوئی پیغام بھیجا کہ میں آخرت کے پہلے اور دنیا کے آخری دن میں ہوں

اطلاع جب پہنچی جلدی سے نکلے تاہم وہاں پہنچنے پر اللہ نے ان کو شفاء دی اور وہ زندہ رہیں یہاں تک کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد ان کا انتقال ہوا اس سفر میں اخر المغرب حتی غاب الشفق ثم نزل فجمع بینهما پھر فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔

دلیل (۱) کا جواب: یہ ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو معلول قرار دیا ہے چنانچہ فرمایا کہ اس حدیث کو لیث سے نقل کرنے والے صرف قتیبہ ہی ہیں لہٰذا یہ غریب ہے اور غرابت بھی ایک قسم کا ضعف ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس حدیث کے دو طریق ہیں:

(۱) لیث عن یزید بن ابی حبیب عن ابی الطفیل رضی الله عنه عن معاذ بن جبل رضی الله عنه۔

(۲) عن ابی زبیر المکی عن الطفیل رضی الله عنه عن معاذ ابن جبل رضی الله عنه۔

دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلے طریق میں جمع کی کیفیت کا بیان ہے کہ یہ جمع حقیقی ہے اور دوسرے طریق میں نفس جمع کا ذکر ہے لیکن کیفیت کا ذکر نہیں "اذا کان الامر کذالك" امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلا طریق غریب ہے اور دوسرا طریق معروف ہے اور استدلال کا مدار پہلے پر ہے دوسرے میں غرابت تھی اس میں کیفیت ہے اس میں دونوں احتمال ہیں صوری ہو یا حقیقی۔

جواب (۲): اگر اس کو صحیح تسلیم کرلیں تو پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ اس میں کیفیت کو بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ حدیث کا مدلول ترتیب کو بیان کرنا ہے ارتحال اور جمع بین الصلوٰتین کے درمیان جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم زوال سے پہلے سفر شروع فرمادیتے تو پھر زوال آنے پر سفر کو روکتے نہیں تھے۔ جاری رکھتے یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جمع صوری پر قادر ہو جاتے یعنی ظہر کا آخری وقت بالکل قریب ہوجاتا اور عصر کا ابتدائی وقت پھر نزول فرماتے اور ظہر کو آخری وقت میں اور عصر کو ابتدائی وقت میں پڑھتے تھے۔ اگر غروب سے پہلے سفر جاری ہوتا تو غروب کے وقت سفر روکتے نہیں تھے حتی کہ جمع صوری پر قادر ہوجاتے یعنی مغرب کا آخری وقت اور عشاء کا ابتدائی وقت شروع ہوجاتا، اس میں ارتحال پہلے اور جمع بعد میں اگر غروب سے پہلے ٹھہرتے تو پھر بعد میں ٹھہرے رہتے یہاں تک کہ جمع صوری پر قادر ہوجاتے اس صورت میں جمع پہلے اور ارتحال بعد میں ہے۔

جواب (۳): اس حدیث میں معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا دیگر تمام وہ احادیث جو دال میں جمع بین الصلوٰتین پر اور جو فی الباب کے تحت مذکور ہے ان تمام احادیث کا قدر مشترک یہ ہے کہ یہ محمول ہے جمع صوری پر یعنی پہلی نماز میں تاخیر اور دوسری نماز میں تعجیل۔

سوال: جمع صوری پر محمول کرنے کا قرینہ کیا ہے؟

جواب قرینہ نمبر ۱: تمام وہ نصوص جو جمع بین الصلوٰتین جمع حقیقی کہ عدم جواز پر دال ہیں اگر اس کو جمع صوری پر محمول نہ کریں تو نصوص میں تعارض آجائے گا۔

قرینہ نمبر ۲: وہ بعض احادیث جمع بین الصلوٰتین جن میں بعض الفاظ نص صریح ہیں، جمع صوری میں مثلاً حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ الذی اخرج ابوداؤد اس میں ہے:

حتی اذا کان قبل غروب الشفق نزل فصل المغرب ثم انتظر حتی غاب الشفق فصلی العشاء.

"غروب شفق سے پہلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پڑاؤ ڈالتے اور مغرب کی نماز پڑھتے پھر تھوڑا انتظار کرتے یہاں تک کہ غروب شفق ہوجاتا تو عشاء پڑھ لیتے۔"

یہ نص قرینہ ہے کہ ہر نماز اس کے وقت میں پڑھی گئی اور پھر فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کو جب کسی امر کی وجہ سے جلدی ہوتی صنع مثل الذی صنعت اس سے معلوم ہوا کہ جہاں بھی نبی کریم ﷺ کے متعلق آرہا اس سے جمع صوری قران۔

قرینہ نمبر ۳: وہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما المتعلق بین الصلوتین فی المدینہ المنورہ من غیر خوف ولا مطر. حضور ﷺ نے بلاعذر مدینہ منورہ میں جمع بین الصلوتین فرمائی یہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما سب آئمہ کے خلاف ہے اس لیے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دو حدیثیں معمول بہا نہیں، لیکن محققین کہتے ہیں کہ یہ حدیث معمول بھا ہیں جمع صوری پر چنانچہ علامہ عینی اور علامہ ابن حجر رحمہما اللہ فرماتے ہیں یہ محمول جمع صوری پر جیسے یہ حدیث عند المحققین محمول ہے جمع صوری پر اس قرینہ سے دیگر حدیثیں بھی محمول ہیں جمع صوری پر۔

قرینہ نمبر ۴: احادیث جمع بین الصلوتین جن میں دو نمازوں کے درمیان جمع بین الصلوتین کا ذکر ہے وہ ایسی دو نمازیں جن کے وقت میں اقتران ہے کہ ان کے درمیان مکروہ وقت نہیں ہے اور وہ نمازیں جن کے درمیان بالکل اقتران ہے ہی نہیں، یا پھر وہ نمازیں جن میں اقتران تو ہے لیکن درمیان وقت مکروہ ہے پس ان اخیری دونوں نمازوں کے متعلق یہ جو احادیث ہیں جمع کا ذکر ہے نہ ہی اس کا کوئی قائل ہے بلکہ احادیث میں اول قسم کے بارے میں ہے اب ہم۔ سوال کرتے ہیں کہ اس تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ تو لامحالہ اس کی وجہ یہی ہی کہ ایسی دو نمازوں میں جمع صوری متحقق ہو سکتی ہے اور دوسری دونوں قسم کی نمازوں میں جمع صوری متحقق نہیں ہو سکتی پس یہی وجہ ہی کہ نہ ہی اس کا حدیثوں میں ذکر ہے اور نہ ہی کسی امام نے اس کا ذکر کیا ہے پس ان قرائن کی وجہ سے تمام احادیث جمع کو جمع صوری پر محمول کریں گے۔

عمل ابن عمر رضی اللہ عنہما کا جواب: یہ نص صریح ہے کہ مغرب کی نماز عشاء کے وقت میں پڑھی گئی تو ہم جواب دیں گے کہ یہ مجاز بالمشارفت پر محمول ہے

حتی کادغیبوبیت الشفق: اس پر قرینہ دوسری حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما اخرجہ ابو دائود حتی اذا کان قبل غیبوبة الشفق.

جواب ثانی: یہ صرف امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر ہے وہ یہ ہے کہ شفق دو قسم پر ہے شفق احمر شفق ابیض اور اس شفق سے مراد شفق احمر ہے اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے بعد بھی مغرب کا وقت باقی ہے اور جہاں یہ ہے غیبوبت الشفق اس شفق سے مراد شفق ابیض ہے۔

سوال: بعض روایتوں میں ہے "حتی انتصف اللیل" اب تو تسلیم کرلو کہ جمع حقیقی ہوئی تھی۔

جواب: آثار السنن میں اس حدیث کی سند پر کلام کیا گیا ہے اور مصنف نے اس کو معلول قرار دیا ہے شوکانی رحمۃ اللہ علیہ باوجود یہ کہ ظاہر پر عمل کرنے والا ہے اور حنفیہ کے ساتھ اس کی سند نہیں ملتی۔ مگر اس مسئلے میں حنفیہ کے ساتھ ہیں۔ اور اسی کے قائل ہیں جس کے احناف قائل ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ صَلٰوةِ الْاِسْتِسْقَاءِ

باب ۵: بارش طلبی کی نماز کا بیان

(۵۱۰) اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ خَرَجَ بِالنَّاسِ یَسْتَسْقِیْ فَصَلّٰی بِهِمْ رَکْعَتَیْنِ جَهَرَ بِالْقِرَاءَةِ فِیْهَا وَحَوَّلَ رِدَائَهٗ

وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَاسْتَسْقَى وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ.

ترجمہ: عباد بن تمیم اپنے چچا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ لوگوں کو لے کر نکلے تاکہ نماز استسقاء ادا کریں آپ نے انہیں دو رکعت نماز پڑھائی جس میں آپ نے بلند آواز میں قرأت کی پھر آپ نے اپنی چادر کو الٹا دیا آپ نے دونوں ہاتھ بلند کئے اور بارش کے نزول کی دعا کی اور قبلہ کی طرف رخ کر لیا۔

(۵۱۱) اَنَّهُ رَاٰی رَسُوْلَ اللهِ ﷺ عِنْدَ اَحْجَارِ الزَّيْتِ يَسْتَسْقِي وَهُوَ مُقْنِعٌ بِكَفَّيْهِ يَدْعُو.

ترجمہ: حضرت ابی لحم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہوں نے نبی اکرم ﷺ کو حجار زیت کے قریب دیکھا آپ ﷺ بارش کی دعا مانگ رہے تھے آپ نے اپنے دونوں ہاتھ بلند کئے ہوئے تھے اور دعا مانگ رہے تھے۔

(۵۱۲) اَرْسَلَنِي الْوَلِيدُ بْنُ عُقْبَةَ وهو اَمِيرُ المدينةِ اِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا اَسْاَلُهُ عَنِ اسْتِسْقَاءِ رَسولِ اللهِ ﷺ فَاَتَيْتُه فقال اِنّ رسولَ اللهِ ﷺ خَرَجَ مُتَبَذِّلًا مُّتَوَاضِعًا مُتَضَرِّعًا حَتّٰى اَتَى الْمُصَلّٰى فَلَمْ يَخْطُبْ خُطْبَتَكُم هٰذِهِ ولٰكِن لَّم يَزَلْ فِي الدُّعاءِ وَالتَّضَرُّعِ وَالتَّكْبِيْرِ وصلّٰى رَكْعَتَيْنِ كَمَا كَانَ يُصَلِّي فِي الْعِيدِ.

ترجمہ: ہشام بن اسحٰق رحمۃ اللہ علیہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں ولید بن عقبہ نے مجھے بھیجا جو مدینہ منورہ کا گورنر تھا اس نے مجھے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا تاکہ میں ان سے نبی اکرم ﷺ کی نماز استسقاء کے بارے میں دریافت کروں میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا تو انہوں نے بتایا نبی اکرم ﷺ زینت کے بغیر عاجزی کے عالم میں گریہ وزاری کرتے ہوئے تشریف لائے آپ عیدگاہ تشریف لائے آپ نے تمہاری طرح خطبہ نہیں دیا آپ مسلسل دعا میں گریہ وزاری میں اور تکبیر کہنے میں مشغول رہے آپ نے دو رکعت نماز ادا کی جس طرح آپ عید کی نماز ادا کرتے تھے۔

استسقاء، طلب سقیہ، بارش کو طلب کرنا۔ تحویل رداء، تفاؤل کے طور پر یعنی قحط سالی بدل گئی۔

مسئلہ اولیٰ: استسقاء کی شرعی حیثیت: احناف کے ہاں مستحب ہے اور جمہور کے ہاں مسنون ہے۔

احناف کی دلیل: آیات اور روایات سے بارش کی طلبی کی تین صورتیں ثابت ہیں:

(۱) فقط استغفار آیت قرآنی ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ ۭ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا ۝﴾ (النوح: ۱۰)

(۲) الاكتفاء بالدعاء فی ضمن الخطبة جیسے احادیث متعلقہ بالاستسقاء میں ہے کہ حضور ﷺ جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے ایک شخص نے قحط سالی کی شکایت کی تو آپ ﷺ نے دعا کی تو بارش اگلے جمعہ تک جاری رہی۔ (بخاری)

(۳) نماز کے ذریعے استسقاء جیسے وہ احادیث جو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہیں بس جب یہ تین صورتیں ہیں تو استسقاء کا نماز میں حصر نہیں زیادہ سے زیادہ مستحب ہے اس کا مزید قرینہ یہ ہے کہ بسند صحیح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق بسند شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بارش کے لیے نکلے اور دعا پر اکتفاء کر کے واپس تشریف لے آئے اگر نماز سنت ہوتی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ترک نہ کرتے۔

قرینہ (۲): یہ ہے کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں چھ مرتبہ استسقاء کی نوبت آئی لیکن مرۃ یا مرتین کے علاوہ نماز نہیں پڑھی گئی، صرف استغفار پر اکتفاء کرتے یہ قرینہ ہے کہ استسقاء بصورت صلوٰۃ زیادہ سے زیادہ مستحب ہے۔

جمہور کی دلیل: حدیث الباب۔

جواب: ان احادیث سے مرۃ یا مرتین ثابت ہے اس سے زیادہ سے زیادہ استحباب ثابت ہے سنت موکدہ کے لیے دوام ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر ۲: نماز استقاء عام نمازوں کی طرح ہوگی یا عید کی طرح تکبیرات زیادہ ہیں۔

① جمہور کے ہاں تکبیرات زیادہ نہیں ہیں۔ ② امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں تکبیرات استقاء بھی ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: حدیث الباب حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ جس میں ہے:

صلی رکعتین کما کان یصلی فی العید. "دو رکعتیں پڑھیں جیسے عیدین میں پڑھتے تھے۔"

جواب: یہ تشبیہ من کل الوجوہ نہیں صرف وقت اور رکعتین کی مقدار میں ہے اس پر قرینہ یہ ہے کہ اکثر بصلاۃ استقاء کا تکبیرات میں ذکر نہیں۔ بجز حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کے۔

تیسرا مسئلہ خطبہ کا: خطبہ کے بارے میں کہ اس میں خطبہ ہے کہ نہیں ہے اگر ہے تو ایک ہے یا دو؟

اگر ہے تو نماز پر مقدم ہے یا مؤخر۔ پھر امام عند الخطبہ متوجہ الی القبلہ ہوگا یا الی القوم؟ یہ سارے اختلافات اس بات کی علامت ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی معین طریقہ ثابت نہیں۔ چنانچہ امام احمد اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ ایک خطبہ کے قائل ہیں امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ اور محمد دو خطبوں کے قائل ہیں جو کہ بعد الصلوٰۃ ہونگے۔ صلوٰۃ الاستقاء میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قرأت سری ہوگی صاحبین اور آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک قراءت جہری ہوگی البتہ جہر ان کے ہاں مسنون ہے واجب نہیں۔

تحویل رداء: میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال مختلف ہیں۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تحویل رداء صرف امام کے لیے ہے اور یہی مذہب مالکیہ کا ہے۔ جبکہ آئمہ ثلاثہ کے نزدیک امام اور قوم سب کے لیے ہے۔ مسلم (۴) کی ایک روایت میں ہے:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم استسقی، فاشار بظھر کفیه الی السماء.

اس روایت کی بناء پر بعض علماء اس کے قائل ہیں کہ صلوٰۃ استقاء کی دعا میں ہاتھوں کو اس طرح رکھے کہ بطون زمین کی طرف ہوں اور ظہور آسمان کی طرف ہوں۔ قال النووی رحمہ اللہ قالت جماعة من اصحابنا وغیرھم. حاصل یہ ہے کہ جو دعا طلب تحصیل شئی کے لیے ہو تو اس میں بطون اکف آسمان کی طرف ہونگے جیسے کہ کوئی چیز آپ لے رہے ہیں اور جو دعاء دفع مضرت کے لیے ہو جیسے بلا، قحط سالی و دشمن وغیرہ تو اس میں بطون۔ زمین کی طرف ہونگے جیسے کوئی آدمی کسی چیز کو دفع کر رہا ہے۔ تو دعاء کی دو قسمیں ہیں: دعائے رغبت اور دعائے رہبت، ہاتھ اٹھا کر ہتھیلیاں چہرے کی طرف کر کے دعا کرنا دعائے رغبت ہے اور ہاتھ الٹے کر کے یعنی ہتھیلیوں کی پشت چہرے کی طرف کر کے دعا کرنا دعائے رہبت ہے علماء فرماتے ہیں: بارش طلبی میں امام اور مقتدی سب کے لیے دعائے رہبت بہتر ہے اور یہ بھی تفاولا ہے۔

البتہ ایک جماعت مذاہب اربعہ میں سے اس بات کی قائل ہے کہ استقاء وغیرہ میں اسی طرح رفع ایدی ہوگا، جس طرح عام ادعیہ میں ہوتا ہے، جیسے دعائے حاجت کی طرح کہ بطون کفین سماء کی طرف ہوں گے۔ اور جواب مسلم کی روایت کا یہ دیتے ہیں کہ اس سے مراد رفع بلیغ ہے کہ بہت زیادہ اٹھائے تھے اس توجیہ سے یہ اشکال بھی رفع ہوا کہ صحیحین کی بعض روایت میں ہے کہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یرفع یدیه فی شئی من دعائه الا فی الاستسقاء. وجہ رفع یہ ہے کہ مراد رفع سے رفع بلیغ ہے کہ کسی اور دعاء میں

اتنا مبالغہ نہیں کیا تاہم اس جواب سے شرح صدر نہیں ہوتا۔

آبی اللحم: اس کا مطلب یہ ہے کہ سرے سے گوشت ہی نہیں کھاتے تھے، یا پھر مطلب یہ ہے کہ جو جانور بتوں کے نام پر ذبح ہوتے تھے انہیں نہیں کھاتے تھے یا اس وجہ سے کہ ایک مرتبہ گوشت کھا رہے تھے کہ ایک سائل آیا کہ خادم نے گوشت اٹھا کر اسے دیا، تو اس نے انکار کیا اس وجہ سے آبی اللحم کہا جانے لگا۔

احجار الزیت: جگہ کا نام ہے وہاں کے پتھر سیاہ ہیں جیسا کہ زیتون کا تیل۔ قال المدنی لوگ اس پر زیتون رکھ کر بیچا کرتے تھے اس لیے احجار الزیت کہتے ہیں وھو مقنع بکفیه ای رافع یدیه.

خارج متبذلا ای تارکا للزینة: قال ابن عربی رحمہ اللہ، اس کا مطلب یہ نہیں کہ پھٹے پرانے کپڑے پہنے بلکہ مقصد یہ ہے کہ عید کی طرح تیاری اس کی نہیں کی بلکہ معمول کے کپڑوں میں نکلے۔

بَابٌ فِیْ صَلٰوةِ الْكُسُوْفِ

باب ٦: سورج گہن کی نماز کا بیان

(۵۱۳) اَنَّهٗ صَلّٰى فِي كُسُوفٍ فَقَرَأَ ثُمَّ رَكَعَ ثُمَّ قَرَأَ ثُمَّ رَكَعَ ثُمَّ قَرَأَ ثُمَّ رَكَعَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ وَ الْاُخْرٰى مِثْلَهَا.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کسوف ادا کی اس میں قرأت کی پھر رکوع میں چلے گئے پھر آپ نے قرأت کی پھر آپ رکوع میں چلے گئے پھر آپ نے دو مرتبہ سجدے کئے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسری رکعت بھی اسی طرح ادا کی۔

(۵۱۴) خَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَصَلّٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِالنَّاسِ فَاَطَالَ الْقِرَائَةَ ثُمَّ رَكَعَ فَاَطَالَ الركوعَ ثُمَّ رَفَعَ رَاْسَهٗ فَاَطَالَ الْقِرَائَةَ هِيَ دُوْنَ الْاُوْلٰى ثُمَّ رَكَعَ فَاَطَالَ الرُّكُوْعَ وهُوَ دُوْنَ الْاَوَّلِ ثُمَّ رَفَعَ رَاْسَه فَسَجَدَ ثُم فَعَلَ مِثْلَ ذٰلِكَ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اقدس میں سورج گرہن ہوگیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو نماز پڑھائی آپ نے طویل قرأت کی پھر آپ رکوع میں چلے گئے آپ نے طویل رکوع کیا پھر آپ نے سر اٹھایا اور طویل قرأت کی لیکن پہلی قرأت سے کم تھی پھر آپ رکوع میں چلے گئے اور آپ نے طویل رکوع کیا لیکن یہ پہلے والے رکوع سے کم تھا پھر آپ نے اپنا سر مبارک اٹھایا پھر آپ سجدے میں چلے گئے ایسا ہی آپ نے دوسری رکعت میں بھی کیا۔

"کسوف" کہتے ہیں سورج اور چاند کا سیاہی کی طرف مائل ہوجانا یا بالکل سیاہ ہوجانا لیکن فقہاء فرق کرتے ہیں کہ اگر سورج مائل سیاہی ہو تو کسوف اور اگر چاند ہو تو خسوف ہے لغت میں یہ فرق نہیں ہے۔ سورج اس وقت گرہن ہوتا ہے جب ناظر اور سورج کے درمیان چاند حائل ہوجائے اور چاند اس وقت گرہن ہوتا ہے جب سورج اور چاند کے درمیان کرہ ارض حائل ہوجائے تو جتنے حصے

زمین کا سایہ پڑے گا اتنا حصہ چاند گرہن ہوگا۔ یہاں چند مباحث ہیں:

پہلی بحث: صلوٰۃ کسوف کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

جمہور کے نزدیک صلوٰۃ کسوف سنت موکدہ ہے، بعض مشائخ حنفیہ اس کے وجوب کے قائل ہیں، جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اسے جمعہ کا درجہ دیا ہے۔ لیکن مشہور بین الجمہور سنت موکدہ جماعت کے ساتھ۔

البتہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جماعت کی شرط یہ ہے کہ امام جمعہ والاعیاد موجود ہو اور وہی جماعت کرائے بصورت دیگر لوگ فرادی فرادی نماز پڑھیں گے۔ پھر فرادی پڑھنے میں دو روایات ہیں ایک دو ہی رکعت پڑھیں دوسری روایت چار رکعت پڑھیں پھر چار کی صورت میں دو سلام ہوں دونوں قول ہیں البتہ دو رکعت والی روایت ظاہر الروایۃ ہے پھر انجلاء تک دعاء مانگیں۔

دوسری بحث: صلوٰۃ کسوف کے طریقہ سے متعلق ہے۔ سو حنفیہ کے نزدیک صلوٰۃ کسوف اور عام نمازوں میں کوئی فرق نہیں (چنانچہ اس موقع پر دو رکعتیں معروف طریقہ کے مطابق ادا کی جائیں گی۔ جبکہ آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک صلوٰۃ کسوف کی ہر رکعت دو رکوعوں پر مشتمل ہے۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ①: نسائی ص ۱۷۰ ج ۱، میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

قال كنا عند النبى ﷺ فانكسفت الشمس فقام الى المسجد يجر ردائه من العجلة فقام اليه الناس فصلى ركعتين كما تصلون.

"ہم آپ ﷺ کے ساتھ تھے اچانک سورج گرہن ہوگیا آپ ﷺ مسجد کی طرف چلے اس حال میں کہ اپنی چادر کھینچ رہے تھے اور دو رکعتیں نماز پڑھی جیسے تم پڑھتے ہو۔"

نیموی رحمۃ اللہ علیہ آثار السنن ص ۲۶۳ میں لکھتے ہیں کہ: وفی رواية ابن حبان رحمه الله مثل صلوتكم یعنی جس طرح سب نمازیں پڑھی جاتی ہیں۔ اسی طرح آپ ﷺ نے دو رکعتیں پڑھائیں۔

(حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ تشبیہ صرف دو رکعت بتانے میں ہے لیکن یہ اعتراض مخدوش ہے۔ اس لیے کہ دو رکعت کی تصریح تو اس جملہ میں آ گئی۔ فصلى ركعتين آگے كما تصلون اور مثل صلوتكم کے الفاظ اس توجیہ پر رائیگاں جائیں گے)۔

دلیل ②: نسائی ص ۱۶۷ ج ۲، اور مسند احمد ص ۲۷۱ ج ۴، میں حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج يجر ثوبه فزعا حتى اتى المسجد فلم يزل يصلى ... قال فاذا رائيتم ذلك فصلوا كاحدث صلوٰة صليتموها من المكتوبة. یعنی اگر ایسی کاروائی دیکھو تو جیسے ابھی ابھی فرض نماز تم نے پڑھی ہے اس کی طرح نماز پڑھو۔ (قاضی شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نیل الاوطار ص ۳۵۱ ج ۳، میں لکھتے ہیں کہ: صححہ ابن عبد البر نیموی رحمۃ اللہ علیہ آثار السنن ص ۲۶۴ میں لکھتے ہیں اسنادہ صحیح)۔ ان کی ایک روایت یوں ہے:

صلى فى كسوف الشمس نحوا من صلوتكم يركع ويسجد۔ (رواہ احمد والنسائی واسنادہ صحیح، آثار السنن ص ۲۶۳)

"نبی کریم ﷺ نے سورج گرہن کے موقع پر ایسی نماز پڑھی جیسا کہ تم لوگ پڑھتے ہو اس میں رکوع کیا سجدے کیے۔"

دلیل ③: آثار السنن ص ۲۶۴ میں بحوالہ مسند احمد حضرت محمود بن لبید رحمۃ اللہ علیہ کی طویل روایت ہے جس میں یہ الفاظ بھی ہیں:

ثم رکع ثم اعتدل ثم سجد سجدتین ثم قام ففعل مثل مافعل فی الاولی-واسنادہ حسن.

دیگر ائمہ کی دلیل: حضرت عائشہ، حضرت ابن عباس اور حضرت جابر رضی اللہ عنہم وغیرہ کی روایات ہیں جن میں ایک رکعت کے اندر دو دو رکوع ثابت ہے۔

علماء احناف کی طرف سے اس کے جوابات:

جواب ①: حافظ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فتح القدیر ص ۴۳۵ میں اور مولانا سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے بذل المجہود ص ۲۲۱ میں اور اسی طرح دیگر فقہاء نے فرمایا ہے کہ صلوٰۃ کسوف میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دیر تک قیام کیا پھر دیر تک رکوع کیا۔ کچھ لوگوں نے رکوع سے سر اٹھا کر دیکھا۔ کہ کہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدے میں نہ چلے گئے ہوں حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ میں نہ گئے تھے وہ دوبارہ رکوع میں چلے گئے پچھلی صفوں والوں نے خیال کیا کہ شاید دو دو رکوع ہوئے یہی وجہ ہے کہ دو رکوع والی روایات یا تو عورتوں سے مروی ہیں یا صغار صحابہ رضی اللہ عنہم سے جو عموماً پچھلی صفوں میں ہوتے تھے۔

جواب ②: علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے بدائع الصنائع ص ۲۸۱ ج ۱، میں دیا ہے اور حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے تقریر ص ۱۰ میں اسی کو پسند کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوٰۃ کسوف میں دو رکوع اس لیے نہیں کیے کہ اس میں دو رکوع ہیں بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک خاص کیفیت طاری تھی یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی آگے بڑھتے اور کوئی چیز پکڑنا چاہتے کبھی پیچھے ہٹتے یہ ساری کاروائی اسی کیفیت کا نتیجہ تھی۔

جواب ③: اگر دو رکوع والی روایات اس لیے قابل اخذ ہیں کہ ان میں زیادت ہے تو صحیح روایات سے دو رکوع سے زیادہ رکوع بھی ثابت ہیں، مسلم ص ۲۹۷ ج ۱، وابوداؤد ص ۱۶۷ ج ۱، میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں تین تین رکوع ثابت ہیں اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں تین تین رکوع ثابت ہیں فی کل رکعۃ ثلاث رکوعات. رواہ النسائی ص ۱۸۴ ج ۱، مسلم ۲۹۶ ج ۱، ومع الفتح ص ۵۸۴ ج ۲ واحمد و اسنادہ صحیح۔ وآثار السنن ص ۲۶۲، ۲۰ ج ۱) میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پانچ پانچ رکوع ثابت ہیں رواہ البزار ورجالہ رجال الصحیح. اگر ہم ایک سے زیادہ رکوع ترک کر کے عامل بالحدیث نہیں معاذ اللہ تعالیٰ تو غیر مقلدین بھی دو سے زیادہ رکوع ترک کر کے اس جرم کے مرتکب قرار دیئے جائیں گے؟

صحیح جواب یہ ہے کہ بے شک حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سے زائد رکوع ایک ہی رکعت میں فرمائے ہیں مگر یہ ان کی خصوصیت پر محمول ہے جس کو رکوعات صلوتیہ نہیں کہیں گے بلکہ رکوعات تخشعیہ کہیں گے۔ وجہ یہ ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اذا رائیتم آیۃ فاسجدوا کہ اللہ کی قدرت کی نشانیوں میں سے کوئی نشانی دیکھو تو سجدہ کیا کرو چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس نماز میں جنت وجہنم کا نظارہ کرایا گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جنت وجہنم کے عجیب مناظر دیکھ لیے تھے یہی وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کبھی آگے ہوجاتے کبھی پیچھے ہٹتے تو جب بھی کوئی ایسا منظر دیکھتے تو رکوع فرماتے نماز کے اندر جیسا کہ سجدہ تلاوت کی جگہ رکوع بھی کافی ہوجاتا ہے اسی طرح کسی طرح کی نشانی کی خبر سننے اور دیکھنے پر بھی رکوع کافی ہوجاتا ہے جیسا کہ ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا وَّاَنَابَ﴾ (ص: ۲۴) میں بعض مفسرین نے یہی بات نقل کی ہے کہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم آیت اور نشانی کو دیکھ کر رکوع تخشعا فرماتے۔

دوسری بات یہ ہے کہ مسند بزار (۱۳) میں ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بھی سورج گرہن ہوا تھا تو انہوں نے دو رکعت ایک ایک رکوع کے ساتھ پڑھائی حالانکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ صف اول کے صحابہ میں سے ہیں اور انہوں نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی

صلوٰۃ کسوف دیکھی تھی مگر پھر بھی ایک رکوع کیا معلوم ہوا کہ وہ بھی حضور ﷺ کے ارشاد کا مطلب مثل حنفیہ لیتے تھے۔

شافعیہ عام طور سے یہ کہتے ہیں کہ حنفیہ کی روایات دوسرے رکوع سے ساکت ہیں اور ہماری روایات ناطق ہیں، والناطق مقدم علی الساکت۔،،

جواب یہ ہے کہ اگر اس اصول پر عمل کرنا ہے تو پھر پانچ رکوع واجب ہونے چاہئیں کیونکہ پانچ رکوع کی روایات زیادہ ناطق ہیں حالانکہ پانچ رکوعات کو آپ بھی ضروری قرار نہیں دیتے حقیقت یہ ہے کہ ہم ناطق روایات پر زیادہ عمل پیرا ہیں کیونکہ ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے دو سے زیادہ رکوع فرمائے ہیں لیکن ان زائد رکوعات کو ہم نبی کریم ﷺ کی خصوصیت پر محمول کرتے ہیں، بہر حال ہم کسی زیادتی کے منکر نہیں بخلاف شافعیہ کے کہ وہ تیسرے، چوتھے، اور پانچویں رکوع کے منکر ہیں اور صرف دو رکوع کی روایات کو قبول کرتے ہیں جبکہ تین چار پانچ رکوع کی روایات مثبت زیادت بھی ہیں اور شافعیہ کے مسلک پر ان کی کوئی توجیہ ممکن نہیں۔

امام شافعی وحافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے تو کہہ دیا کہ دو رکوعوں والی روایت ہمارے نزدیک معمول بہ ہے یہ روایت بخاری شریف میں ہے اس کے علاوہ باقی روایات کو انہوں نے معلول قرار دے دیا ہے۔ مگر یہ بات بھی ان کی صحیح نہیں ہے کہ اس لیے کہ تین رکوعوں والی روایت مسلم شریف کی ہے۔ سب کے متعلق معلول ہونے کا دعویٰ تو مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ اس لیے شوکانی رحمہ اللہ نے ان کے اس دعوے پر برہمی کا اظہار کیا ہے (لہٰذا معلول قرار دیئے جانے والے کا کوئی حل نہیں ہے)۔

روایتیں دونوں قسم کی ہیں وحدت کی بھی اور اثنینیت کی بھی اب ہم کہتے ہیں کہ وحدت رکوع والی روایات راجح ہیں:

وجوہ ترجیح کئی ہیں: ① وحدت رکوع کی احادیث قولی بھی موجود ہیں جبکہ اثنیثیت کی احادیث سب قولی ہیں۔ اور جب یہ دونوں متعارض ہو جائیں تو قولی کو ترجیح ہوتی ہے۔

② وحدت رکوع کی احادیث قولی بھی موجود ہیں اور فعلی بھی اور اثنینیت رکوع کی احادیث صرف فعلی ہیں اور مجموعہ سے استدلال اولی ہوتا ہے۔

③ وحدت رکوع کی جانب جو قولی روایت ہے اس میں اثنینیت کی کوئی قولی روایت ان کے معارض نہیں۔ پس وحدت رکوع کی قولی روایت سالم عن المعارض ہیں جبکہ اثنیت رکوع کی ساری روایات فعلی ہیں۔ یہ سالم عن المعارض نہیں کیونکہ ان کے وحدت رکوع کی فعلی روایات موجود ہیں۔ لہٰذا سالم عن المعارض سے استدلال اولی ہوتا ہے۔

④ وحدت رکوع کی روایات جو ہیں یہ قواعد کلیہ متعلق بالصلوٰۃ کے موافق ہیں۔ جبکہ اثنینیت رکوع کی روایات قواعد کلیہ متعلق بالصلوٰۃ کے خلاف ہیں۔ لہٰذا قواعد کلیہ کو ترجیح ہوگی۔

⑤ وحدت رکوع کی روایات بالاجمال معمول بہا ہیں، آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک بھی یہ جائز ہے جبکہ اثنینیت رکوع والی روایات بالاجمال معمول بھا نہیں۔

فائدہ: ہمارے امام ترمذی رحمہ اللہ نے وحدت رکوع اور اثنینیت رکوع والی روایات میں تطبیق دینے کی کوشش کی ہے کہ اگر ایک رکوع سے پہلے انجلاء ہو جائے تو وحدت رکوع والی پر عمل کر لیا جائے۔ اگر ایک رکوع تک انجلاء شمس نہ ہو تو پھر قراءت کرے۔ پھر رکوع

کرے، اگر پھر انجلاء شمس نہ ہو تو پھر اسی طرح کرے۔ تیسری مرتبہ بھی لیکن اس تطبیق کو پسند نہیں کیا گیا کیونکہ آئمہ میں سے کسی کا بھی یہ مذہب نہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا قول بھی یہی نقل کیا ہے۔

فائدہ: کسوف کا معاملہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دور میں صرف ایک مرتبہ ۲۸ یا ۲۹ شوال ۱۰ ھ کو ہوا، اور اسی دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرزند حضرت ابراہیم علیہ السلام کا انتقال ہوا۔ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ ہی اپنے استاد ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

انما صلی علیه الصلوٰۃ والسلام الکسوف مرۃ واحدۃ یوم مات ابنه ابراهیم. والله اعلم. (زاد المعاد ص۱۲۶ ج۱)

"نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسوف کی نماز ایک دفعہ پڑھی ہے جس دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیٹے ابراہیم کا انتقال ہوا تھا۔"

لوگوں میں مشہور تھا اور یہ شہرت اہل جاہلیت سے چلی آتی تھی۔ کہ دنیا میں جب کوئی بڑا حادثہ ہوتا ہے تو سورج کو گرہن لگتا ہے۔ وہ سمجھے کہ اس سے بڑا حادثہ اور کیا ہوگا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری فرزند بھی دنیا سے رخصت ہو گئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس غلط نظریہ کی تردید کیلئے خطبہ دیا۔

خسوف القمر میں جماعت ہونی چاہیے یا کہ نہیں؟ ① امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ نہیں۔ ② امام شافعی اور احمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جماعت ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس اس بارے میں کوئی خاص دلیل موجود نہیں ہے، وہ روایات کے عموم سے استدلال کرتے ہوئے صلوٰۃ خسوف کو صلوٰۃ کسوف پر قیاس کرتے ہیں جبکہ اس کے بارے میں حنفیہ و مالکیہ کا استدلال اس سے ہے عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں جمادی الاخریٰ ۴ھ میں جب چاند گرہن ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لیے جماعت کا اہتمام نہیں فرمایا، کما ذکرہ ابن الجوزی لہٰذا صلوٰۃ خسوف کے لیے جماعت مسنون نہیں اور اس کو کسوف پر قیاس بھی نہیں کیا جا سکتا۔

چوتھی بحث: یہ ہے کہ بعض ملحدین نے یہ اعتراض کیا ہے کہ کسوف شمس (اسی طرح خسوف قمر) کوئی غیر معمولی واقعہ نہیں ہے بلکہ ایک ایسا واقعہ ہے جو طبعی اسباب کے ماتحت رونما ہوتا ہے جیسے طلوع وغروب، اور اس کا ایک خاص حساب مقرر ہے چنانچہ سالوں پہلے بتایا جا سکتا ہے کہ فلاں وقت کسوف ہوگا، لہٰذا اس واقعہ کو خارق عادت قرار دے کر اس پر گھبرانا اور نماز واستغفار کی طرف متوجہ ہونا کیا معنی رکھتا ہے؟

جواب: یہ ہے کہ، اوّلاً تو کسوف اور خسوف خواہ اسباب طبعیہ کے ماتحت ہوں باری تعالیٰ کی قدرت کاملہ کا مظہر ہیں اس لیے اس کی عظمت وجلال کے اعتراف کے لیے نماز مشروع ہوئی اللہ تعالیٰ کی صفات بر دو قسم است ایک صفات جمالیہ دوسری صفات جلالیہ عبادات کا ان دونوں صفات سے گہرا تعلق ہے اس لیے عبادات کی بھی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو محبوبیت کا اثر ہوں جیسے روزہ ہے حج ہے روزے میں عبادت صفات جمالیہ کی بناء پر اپنی محبت کا اظہار یوں کرتا ہے کہ کھانا پینا اور دیگر خواہشات ترک کر دیتا ہے اور حج میں مخصوص لباس پہن کر اور عاشقوں سی ہیئت بنا کر مال بھی خرچ کرتا ہے وقت لگاتا ہے اور جسمانی تعب ومشقت بھی برداشت کرتا ہے اور نماز صفات جلالیہ کا اثر ہے کہ بندہ پوری طہارت کے حصول کے بعد رکوع وسجود میں تذلل وعاجزی میں انتہاء کو پہنچ جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ دن رات میں پانچ نمازیں فرض کی گئیں کہ فجر کے وقت کائنات میں بڑی تبدیلی روشنی کے پھیلنے کی صورت میں آتی ہے سورج جیسا عظیم جسم رونما ہوتا ہے اس وقت عبدیت کا تقاضا یہ ہے کہ جلال خداوندی کو تسلیم کر کے اپنے عجز کا اظہار کیا جائے، جس کی بہترین صورت سجود ہے علی ہذا القیاس زوال کے وقت یہ کرہ عظیمہ پورے عروج کے بعد روبہ زوال ہو جاتا ہے، جو اس بات کی نشانی

ہے، کہ اس کائنات میں ہر چیز نقطہ عروج کے بعد سقوط اختیار کرتی ہے عصر کے وقت اس کا رنگ پیلا ہونے لگتا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ ایک نہ ایک دن انسان بھی بڑھاپے کا شکار ہو جائے گا اور یہ وہ وقت ہوگا کہ جس کے بعد پھر انسان فناء ہو جائے گا اور عند الغروب بھی نماز فرض کی گئی کیونکہ وہ کرہ (شمس) جب غروب ہوتا ہے تو یہ بہت بڑے انقلاب کا اثر ہے۔

اسی طرح عشاء میں روشنی مکمل ختم ہوئی اور اندھیرا چھا گیا تو ان اوقات میں انسان پر نماز فرض کی گئی تا کہ جلال خداوندی کا اظہار کر سکے یہی وجہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اذا رأیتم آیۃ فاسجدوا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کسی نے کہا کہ بعض ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کا انتقال ہو گیا تو فوراً سجدے میں گر گئے کسی نے کہا کہ یہ کونسا وقت ہے نماز پڑھنے کا تو جواباً فرمایا کہ حضور ﷺ نے فرمایا اذا رأیتم آیۃ فاسجدوا۔

اور انتقال ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن سے بڑی نشانی کیا ہو سکتی ہے۔(۲) ترمذی میں اسی اصول کے تحت جب سورج یا چاند گرہن ہو جائے تو حضور ﷺ کا فرمان ہے۔

ان الشمس والقمر آیتان من آیات اللہ وانہما لاینکسفان لموت احد ولا لحیاتہ فاذا رأیتم من ذالک شئیا فصلوا نسائی (۳)

دوسری بات یہ ہے کہ امم سابقہ معذبہ پر اکثر عذاب جو آئے ہیں تو وہ بھی معمول کی اشیاء کی شکل میں کبھی بادل دیکھا تو خوش ہو جائے حالانکہ وہ عذاب تھا کبھی بارش ہوئی تو خوش ہوئے حالانکہ اس میں طوفان عظیم تھا۔اسی بناء پر حضور اکرم ﷺ کے بارے میں منقول ہے کہ جب تیز ہوائیں چلتیں تو آپ ﷺ کا چہرہ متغیر ہو جاتا اس ڈر سے کہیں یہ ہوائیں بڑھ کر عذاب کی صورت نہ اختیار کر لیں چنانچہ ایسے مواقع پر آپ ﷺ بطور خاص دعاء و استغفار میں مشغول ہو جاتے اسی طرح کسوف خسوف بھی اگرچہ طبعی اسباب کے تحت رونما ہوتے ہیں لیکن اگر یہ اپنی معروف حد سے بڑھ جائے تو عذاب بن سکتے ہیں خاص طور سے جدید سائنس کی تحقیق کے مطابق کسوف خسوف کے لمحات انتہائی نازک ہوتے ہیں کیونکہ کسوف کے وقت چاند سورج اور زمین کے درمیان حائل ہو جاتا ہے۔تو سورج اور زمین دونوں اپنی کشش ثقل سے اسے اپنی طرف کھینچنے کی کوشش کرتے ہیں، ان لمحات میں خدانخواستہ اگر کسی ایک جانب کی کشش غالب آ جائے تو اجرام فلکیہ کا سارا نظام درہم برہم ہو جائے لہٰذا ایسے نازک وقت میں رجوع الی اللہ کے سوا چارہ نہیں۔

خسوف اور کسوف میں بڑی حکمتیں تو اللہ ہی کو معلوم ہیں البتہ جو حکمت ظاہر ہے وہ یہ کہ اس سے سورج چاند کے پرستاروں کو یہ بتانا مقصود ہے کہ تم جس کو معبود سمجھتے ہو وہ کمزور ہے۔

بَابُ كَيْفَ الْقِرَاءَةُ فِي الْكُسُوفِ؟

باب ۷: نماز کسوف میں قراءت جہراً کرے یا سراً؟

(۵۱۵) صَلَّى بِنَا النَّبِيُّ ﷺ فِي كُسُوفٍ لَا نَسْمَعُ لَهُ صَوْتًا.

ترجمہ: حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ہمیں نماز کسوف پڑھائی تو ہمیں آپ کی آواز سنائی نہیں

دی۔ (یعنی آپ نے پست آواز میں قراءت کی)

(۵۱۶) اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ صَلّٰوۃَ الْکُسُوْفِ وَجَھَرَ بِالْقِرَاءَۃِ فِیْھَا.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کسوف ادا کی تھی اور اس میں بلند آواز میں قرأت کی تھی۔

صلوٰۃ کسوف میں قراءۃ جہرا ہے یا سرا؟ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ سرا ہے۔ امام احمد و صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک جہرا ہے۔ عجیب حال ہے کہ اس مسئلہ میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے متبعین نے امام صاحب کو چھوڑ دیا ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے متبعین نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو چھوڑ دیا ہے۔

جمہور کی دلیل مذکورہ باب میں حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی کسوف لانسمع له صوتا. (۱) یہی روایت سنن نسائی میں بھی ہے، ص:۲۲۲ ج ۱ "کتاب الکسوف" اس پر فریق مخالف کی جانب سے یہ کہا گیا ہے کہ ممکن ہے کہ سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ نے قرائت نہ سنی ہو صلوٰۃ کسوف میں مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بھر گئی۔

جواب: یہ احتمال ناشی عن غیر دلیل ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں۔

دلیل ثانی: صحیحین میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے فرماتے ہیں:

فقام قیاما طویلا نحوا من قراۃ سورۃ البقرۃ. "سورہ بقرہ کی مقدار لمبا قیام فرمایا۔"

(۲) صحیح بخاری ص، ۱۴۳ ج:۱ "باب الصلوٰۃ الکسوف جماعۃ" صحیح مسلم ص ۲۹۸، ج ۱ "کتاب الکسوف" ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کے بعض طرق (۴) میں ہے کہ میں نے ایک حرف تک نہیں سنا حالانکہ وہ تصریح کرتے ہیں کہ میں پہلو میں کھڑا تھا تو اگر قراءت جہراً ہوتی تو نحوۃ نہ فرماتے بلکہ قراءت سورۃ البقرہ فرماتے۔

صاحبین اور امام احمد رحمہم اللہ وغیرہ کا استدلال: قراۃ کے جہری ہونے پر اسی باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوٰۃ الکسوف وجھر بالقراۃ فیھا."

جمہور کی طرف سے جواب ①: یہ ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ابوداؤد (۶) میں بھی آئی ہے اس میں ہے: فحزرت قراته فرائیت انه قراءۃ سورۃ البقرہ. مطلب یہ ہے کہ میں نے اندازہ لگایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قرات کا جو تقریبا سورۃ بقرہ جتنی قراءت کی ہوگی پھر راوی نے اس کو جہر پر محمول کر کے **وجھر** کہہ دیا۔ اور یہ توجیہ اس لیے ناگزیر ہے تاکہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی دونوں روایات میں تعارض نہ آئے۔

جواب ②: مقصد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جابجا جہر کیا ہوگا، جس کو یہ روایت کرتیں ہیں، اور اکثر واصل قراءت سرا تھی جس کو سمرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں۔

جواب ③: یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت خسوف قمر سے متعلق ہے نہ کہ کسوف شمس سے۔ اور کما مر کسوف کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے ص ۱۷۵ ج ۱، باب القراۃ فی صلوٰۃ الکسوف. اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا میلان بھی صاحبین رحمہما اللہ کی طرف ہے چنانچہ اس پر نظر و قیاس پیش کیا کہ دن کی نمازیں دو قسم پر ہیں: (۱) وہ نمازیں جو دائما پڑھی جاتی ہیں۔ (۲) وہ نمازیں جو کبھی کبھی پڑھی جاتی ہیں۔ جیسے عیدین اور جمعہ اب جو نمازیں دائمی ہیں۔ ان میں قراءت سرا ہے اور جو نماز غیر دائمہ ہیں ان میں قراءت جہراً ہے اور

صلوٰۃ الکسوف بھی غیر دائمی ہے اس میں بھی قراءت جہراً ہونی چاہیے۔

اعتراض: خسوف القمر میں نماز باجماعت مسنون نہیں، جواب منع بھی تو نہیں جب چاند گرہن ہو جائے تو قراءت جہراً کی جائے گی؟

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی نظر کا جواب: اس کو توڑنا آسان کام نہیں کیونکہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ بحر لا ساحل ہیں لیکن بایں طور کہ اس مظہر کی صورتیں دو ہیں۔ مظہر جلال اور مظہر جمال باپ اگر مظہر جلال ہے تو ماں مظہر جمال ہے۔ بالکل ایسی ہی دن مظہر جلال ہے اور رات مظہر جمال ہے مظہر جمال کا مقتضی یہ ہے کہ ہم کلامی ہونی چاہیے اور مظہر جلال کا مقتضی یہ ہے کہ خاموش رہے اس لیے دن کی دائمی نمازوں میں قراءت سراً ہے اور رات کی نمازوں میں قراءت جہراً ہے لیکن بایں ہمہ دنوں میں سے یوم الجمعہ اور خصوصاً جمعہ کی نماز کا وقت ہے۔ اور ایسے ہی عیدین کا دن جو ہیں یہ دنوں میں سے مظہر جمال ہے اس لیے کہ ان نمازوں کی قرات کو جہر رکھا گیا ہے۔ "اذا کان الامر کذلك" اب دیکھنا یہ ہے کہ کسوف کی نماز حالت جلال ہے یا حالت جمال ہے ہر شخص یہی کہے گا۔ کہ یہ مظہر جلالی ہے۔ اے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ آپ مظہر جلال کو قیاس کر رہے ہیں، مظہر جمال پر لہٰذا یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے، لیکن فتویٰ صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي صَلٰوةِ الْخَوْفِ

باب ۸: نماز خوف کا بیان

(۵۱۷) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلّٰى صَلَاةَ الْخَوْفِ بِإِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ رَكْعَةً وَّالطَّائِفَةُ الْأُخْرٰى مُوَاجِهَةِ الْعَدُوِّ ثُمَّ انْصَرَفُوا فَقَامُوا فِي مَقَامِ أُولٰئِكَ وَجَآءَ أُولٰئِكَ فَصَلّٰى بِهِمْ رَكْعَةً أُخْرٰى ثُمَّ سَلَّمَ عَلَيْهِمْ فَقَامَ هٰؤُلَاءِ فَقَضَوْا رَكْعَتَهُمْ وَقَامَ هٰؤُلَاءِ فَقَضَوْا رَكْعَتَهُمْ.

ترجمہ: سالم رحمۃ اللہ علیہ اپنے والد (حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ) کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے نماز خوف میں دو میں سے ایک گروہ کو ایک رکعت پڑھائی دوسرا گروہ دشمن کے مقابلے میں موجود رہا پھر یہ لوگ واپس چلے گئے اور ان لوگوں کی جگہ جا کر کھڑے ہو گئے پھر وہ لوگ آئے نبی اکرم ﷺ نے انہیں دوسری رکعت پڑھائی اور آپ نے سلام پھیر دیا پھر یہ لوگ کھڑے ہوئے انہوں نے اپنی رکعت مکمل کی پھر وہ لوگ کھڑے ہوئے اور انہوں نے اپنی رکعت مکمل کی۔

(۵۱۸) اَنَّهُ قَالَ فِي صَلَاةِ الْخَوْفِ قَالَ يَقُوْمُ الْإِمَامُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ وَتَقُوْمُ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ مَعَهُ وَطَائِفَةٌ مِنْ قِبَلِ الْعَدُوِّ وَوُجُوْهُهُمْ إِلَى الْعَدُوِّ فَيَرْكَعُ بِهِمْ رَكْعَةً وَيَرْكَعُوْنَ لِأَنْفُسِهِمْ وَيَسْجُدُوْنَ لِأَنْفُسِهِمْ سَجْدَتَيْنِ فِي مَكَانِهِمْ ثُمَّ يَذْهَبُوْنَ إِلٰى مَقَامِ أُولٰئِكَ وَيَجِيْءُ أُولٰئِكَ فَيَرْكَعُ بِهِمْ رَكْعَةً وَيَسْجُدُ بِهِمْ سَجْدَتَيْنِ فَهِيَ لَهُ ثِنْتَانِ وَلَهُمْ وَاحِدَةٌ ثُمَّ يَرْكَعُوْنَ رَكْعَةً وَّيَسْجُدُوْنَ سَجْدَتَيْنِ.

ترجمہ: حضرت سہل بن ابو حثمہ رضی اللہ عنہ نماز خوف کے بارے میں فرماتے ہیں امام قبلہ کی طرف رخ کر کے کھڑا ہو گا ایک گروہ اس کے پیچھے آ کھڑا ہو گا اور دوسرا دشمن کے مقابلے میں کھڑا ہو جائے گا جس کا رخ دشمن کی طرف ہو گا امام ان لوگوں کو ایک رکعت پڑھائے گا

اور دو سجدے کرلے گا یہ لوگ بھی اسی طرح کریں گے پھر یہ لوگ دوسرے لوگوں کی جگہ چلے جائیں گے اور دوسرے لوگ آجائیں گے امام انہیں بھی ایک رکوع اور دو سجدے (یعنی ایک رکعت) پڑھائے گا اس طرح امام کی دو رکعات ہوجائیں گی اور ان دونوں میں سے ہر ایک فریق نے ایک رکعت پڑھی ہوگی پھر یہ فریق اٹھ کر ایک رکوع اور دو سجدوں کے (یعنی ایک رکعت کے ساتھ) اپنی نماز مکمل کرلے گا۔

یہاں چند مباحث ہیں۔بحث اوّل:۔ مسئلہ ①: صلوٰۃ الخوف آپ ﷺ کے دنیا سے پردہ فرماجانے کے بعد بھی مشروع ہے یا نہیں؟

جمہور کے ہاں جس طرح آپ ﷺ کے زمانے میں شروع تھی آپ ﷺ کے بعد بھی تا قیامت مشروع رہے گی قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت مخصوصیت تھی نبی کریم ﷺ کے ساتھ۔

جمہور رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کے دنیا سے پردہ فرماجانے کے بعد اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل بسند صحیح صلوٰۃ الخوف پڑھنا ثابت ہے اس سے معلوم ہوا کے حضور ﷺ کے ساتھ یعنی آپ ﷺ زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں چنانچہ ابوداؤد ص ۱۷۷ ج ۱ میں ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہ رضی اللہ عنہ نے کابل کی لڑائی میں صلوٰۃ الخوف پڑھی اور سنن اکبری ص ۲۵۲ ج ۳ میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مقام صفین پر صلوٰۃ الخوف پڑھی اور فتح الملھم ص ۳۷۹ میں ہے کہ حضرت ابوموسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ نے اصبہان میں صلوٰۃ الخوف پڑھی اور حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے مجوسیوں کے ساتھ لڑائی کرتے ہوئے طبرستان میں صلوٰۃ الخوف پڑھی اور ان کے ساتھ حسن بن علی اور حزیفہ بن الیمان وعبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم بھی تھے اور سنن اکبری ص ۲۵۲ میں ہے۔ اور بخاری ص ۶۵۰ ج ۲ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نیل الاوطار ص ۳۳۷ ج ۳، میں لکھتے ہیں: واحتج علیهم الجمهور باجماع الصحابة رضی الله عنهم علی فعل هذه الصلوٰة بعد موت النبی ﷺ وبقول النبی ﷺ صلوا کما رائیتمونی اصلی.

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: یہ ہے کہ صلوٰۃ الخوف میں امور منافی للصلوٰۃ پائے جاتے ہیں مثلاً نقل وحرکت وغیرہ ان امور کے ہوتے ہوئے نماز کا ہونا خلاف اصل ہے لہٰذا یہ بند ہے حضور ﷺ کے زمانہ کے ہی ساتھ اس لیے کہ آپ ﷺ کی ہی ذات ایسی ہے کہ سب صحابہ رضی اللہ عنہم چاہتے کہ ہم نبی کریم ﷺ کے پیچھے نماز پڑھیں لہٰذا اب متعدد جماعتیں کرائی جائیں اور اس کی مزید تائید اس سے بھی ہوتی ہے "اذا کنتم فاقمت لهم الصلوٰة" کا خطاب حضور ﷺ کو ہے۔

جواب: ان امور کا منافی للصلوٰۃ ہونا شارع ہی کے بتلانے سے معلوم ہوا اور شارع ہی کے بتلانے سے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ الخوف ان امور کے ہوتے ہوئے جائز ہے نیز جو آپ نے کہا کہ یہ خطاب حضور ﷺ کو ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں جو حضور ﷺ کو خطاب ہے یہ احتراز کے لیے نہیں یہ ایسے ہی ہے جیسے خذ من اموالهم یہ زکوۃ وصول کرنا صرف حضور ﷺ کے ساتھ خاص نہیں حالانکہ خطاب صرف حضور ﷺ کو ہی ہے۔

فائدہ: شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ مطلق مشروعیت کا انکار نہیں کرتے بلکہ یہ ایک خاص صورت میں ہے کہ جب ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھی جائے جس میں نقل وحرکت پائی جائے اور اگر متعدد اماموں کے پیچھے پڑھی جائے تو کوئی انکار نہیں ہے۔

بحث ثانی: مسئلہ یہ ہے کہ صلوٰۃ الخوف کے لیے فقط حضور العدو کافی ہے یا حقیقی خوف شرط ہے؟ تو عند الحنفیہ خوف ہو یا نہ ہو فقط حضور العدو کے وقت صلوٰۃ الخوف جائز ہے۔ جبکہ عند الشافعیہ حقیقی خوف جواز صلوٰۃ کے لیے شرط ہے۔ وہ استدلال کرتے ہیں ان خفتم کے لفظ سے۔ ہم کہتے ہیں کہ کبھی سبب کو قائم کرتے ہیں علت کی جگہ جیسے کہ نفس سفر قائم ہوتا ہے مشقت کی جگہ اور مبیح للقصر ہوتا ہے اسی طرح حضور عدو قائم ہے خوف حقیقی کی جگہ۔

بحث ثالث: مسئلہ یہ ہے کہ صلوٰۃ الخوف آیا فقط قصر کیف کا نام ہے یا قصر کم کا بھی اس پر اطلاق ہوتا ہے؟

ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک: خوف میں فقط قصر کیف ہوگا نہ کہ قصر عدد لہٰذا مقیم کے لیے چار رکعت اور مسافر کے لیے دو رکعت پڑھنا لازمی ہوں گی۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما اور اسحٰق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ صلوٰۃ خوف سفر میں ایک رکعت ہوگی۔ یعنی قصر کیف کے ساتھ قصر کم بھی ہوگی۔

جمہور رحمہم اللہ اپنے استدلال میں وہ روایات پیش کرتے ہیں جن میں تصریح ہے کہ ایک گروہ کو نبی علیہ السلام نے ایک رکعت اور دوسرے کو دوسری رکعت پڑھائی۔ باقی ایک ایک رکعت لوگوں نے خود پڑھی۔ یعنی الگ الگ۔ نسائی ص ۱۷۴ ج ۱، میں ہے:

ثم قامت الطائفتان فصلی کل انسان منهم لنفسه ركعة وسجدتين.

امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی دلیل ①: ابوداؤد ص ۱۷۷ ج ۱، میں ہے:

عن ابن عباس رضى الله عنهما قال فرض الله عزوجل الصلوٰة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة.

"اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی ﷺ کی زبانی حضر میں چار رکعت اور سفر میں دو رکعت اور خوف کی حالت میں ایک رکعت نماز فرض کی ہے۔"

جواب: قاضی شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نیل الاوطار ص ۲۴۳ ج ۳ میں لکھتے ہیں:

المراد بها ركعة مع الامام وليس فيها نفي الثانية.

"ایک رکعت سے مراد امام کے ساتھ والی رکعت، اس سے دوسری رکعت کی نفی مراد نہیں۔"

دلیل ②: ابوداؤد ص ۱۷۷ ج ۱، میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

فصلى بهؤلاء ركعة ولم يقضوا۔ "ایک جماعت کو ایک رکعت پڑھائی اور انہوں نے پھر اس کی قضاء نہیں کی۔"

جواب: نیل الاوطار ص ۲۴۳ ج ۳ میں جمہور کی طرف سے یہ جواب نقل کیا گیا ہے:

بان المراد منه لم يعيدوا الصلوٰة بعد الامن.

"یعنی انہوں نے اس نماز کی دوبارہ قضاء نہیں کی۔"

بحث رابع: جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ حضر میں بھی صلوٰۃ الخوف درست ہے اور امام ابن ماجشون رحمۃ اللہ علیہ (یعنی چاند جیسا) فرماتے ہیں کہ حضر میں صلوٰۃ الخوف نہیں اس کے دو قرینے ہیں: پہلا قرینہ قرآن میں ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ (البقرۃ: ۴۲) ہے۔ اور دوسرا یہ کہ آپ ﷺ نے غزوہ خندق کے موقع پر صلوٰۃ الخوف نہیں پڑھی حتیٰ کہ چار نمازیں قضا ہوگئیں۔

جواب: قرینہ اولی میں اذا ضربتم کی قید اتفاقی ہے نہ کہ احترازی۔اور صلوٰۃ الخوف کا حکم غزوہ خندق کے بعد نازل ہوا تھا۔چنانچہ نصب الرایہ ص ۲۴۸ ج ۲، میں نیل الاوطار ص ۳۴۷ ج ۳ میں ہے کہ خندق کا واقعہ کان قبل نزول صلوٰۃ الخوف کما رواہ النسائی وابن حبان والشافعی. یہ غزوہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے میں غزوہ خیبر کے بعد ہوا۔اور دیگر محققین کے نزدیک غزوہ خندق اور قریظہ کے بعد ہوا۔

بحث خامس: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف کھڑے ہو کر یا سواری پر پڑھ سکتا ہے۔چلتے چلتے درست نہیں۔امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چلتے ہوئے بھی درست ہے۔اصل جھگڑا لفظ رجالاً کی تفسیر میں ہے۔جو راجل کی جمع ہے۔امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کے معنی قائم علی الارجل اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کے معنی ماشی کے کرتے ہیں۔امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں۔بخاری ص ۱۵۲ ج ۱، میں ہے: صلوا رجالا قیاما علی اقدامھم.

بحث سادس: عند الجمہور اس کی کیفت میں اختلاف ہے اور اس اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے صلوٰۃ الخوف کا فقط ایک طریقہ مروی نہیں بلکہ کئی طرق ہیں جس کی تعداد بقول ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ کے چوبیس تک پہنچتی ہے ان میں سے سولہ کو صحیح قرار دیا ہے۔ (قالہ فی القبس) قال الگنگوھی فی الکوکب کہ طرق پچیس ہیں۔جن میں سے سب سے زیادہ اہتمام امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے کہ تقریباً بارہ طریقے بیان کیے ہیں عجیب طریقے سے ایک صورت کو ترجمۃ الباب بنا کر اس کی دلیل بیان کی ہے ایسے ہی تمام صورتوں کو بیان کیا ہے "جیسے استحاضہ والے احکام کا اہتمام بھی امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے" اس میں اتفاق یہ ہے کہ سب طریقے جائز ہیں سوائے ایک دو طریقہ کہ البتہ اس میں اختلاف ہے۔

کہ افضل طریقہ کیا ہے؟: "احناف" فرماتے ہیں کہ امام دو فریق بنائے ایک فریق دشمن کے مقابلے میں اور دوسرا خلف الامام جو فریق خلف الامام ہے وہ ایک رکعت پڑھے اور امام نماز کی حالت میں رہے یہ فریق دشمن کے مقابلے میں چلا جائے اور دوسرا فریق خلف الامام آجائے اس دوسرے فریق کو امام دوسری رکعت پڑھائے پھر امام فارغ ہو جائے اور یہ فریق ثانی دشمن کے مقابلہ میں چلا جائے۔

فریق اوّل: اوّل امام کی جگہ آ کر لاحق کی طرح نماز مکمل کرے پھر یہ دشمن کے مقابلہ میں چلا جائے اور فریق ثانی امام کی جگہ لوٹ کر مسبوق کی طرح رہی ہوئی رکعت پڑھ لے اس صورت میں کسی فریق کی رکعتوں میں موالات نہیں۔

شافعیہ کے ہاں ذوالاتصال افضل ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ دشمن دو حال سے خالی نہیں قبلہ کی جانب ہوگا یا غیر قبلہ کی جانب ہوگا۔اگر دشمن قبلہ کی جانب ہو تو امام دو صفیں بنائے ہر دونوں صفیں امام کے ساتھ تکبیر تحریمہ میں شامل ہوئی اور پہلے رکعت کے رکوع سے سر اٹھانے کے بعد امام اور اگلی صف والے سجدہ میں چلے جائیں پچھلی صف قومہ کی حالت میں رہے جب امام اور اگلی صف والے سجدہ میں چلے جائیں پچھلی صف قومہ کی حالت میں رہے جب امام اور اگلی صف والے دوسرے سجدہ سے فارغ ہو جائیں اور سیدھے کھڑے ہو جائیں۔تو پچھلی صف والے سجدہ میں چلے جائیں۔سجدہ سے فارغ ہونے کے پچھلی صف والے اگلی صف میں اور اگلی صف والے پیچھے چلے جائیں پھر دوسری رکعت میں رکوع تک اکٹھے رہیں۔پھر امام اور اگلی صف والے سجدہ کر کے التحیات میں بیٹھ جائیں۔پھر پچھلی صف والے سجدہ کر کے التحیات میں بیٹھ جائیں۔پھر امام ہر دونوں صفوں کے ساتھ اکٹھا سلام پھیرے اور اگر دشمن غیر قبلہ کی جانب ہو تو پھر فرماتے ہیں کہ امام دو فریق بنائے ایک فریق دشمن کے مقابلے میں اور دوسرا خلف الامام جو خلف الامام ہے

ان کو ایک رکعت پڑھائے۔ پھر امام قیام کی حالت میں رہے۔ یہ فریق اول دوسری رکعت تنہاء پڑھ کر سلام پھیر کر دشمن کے مقابلے میں چلا جائے پھر دوسرا فریق خلف الامام آجائے پھر امام دوسری رکعت ان کو پڑھائے پھر امام قعدہ میں بیٹھ جائے یہ فریق ثانی اپنی رہی ہوئی رکعت پڑھنے کے بعد امام کے ساتھ شامل ہوجائے پھر امام اکٹھا سلام پھیرے، اس صورت میں امام انتظار کرے گا۔

حنابلہ کا ہے ان کے ہاں بعینہٖ یہی صورت ثانیہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ والی فرق اتنا ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ جب دشمن غیر قبلہ جانب ہو اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ مطلقاً کا قول کرتے ہیں خواہ قبلہ کی جانب ہو یا غیر قبلہ کی جانب ہو۔

مالکیہ، ان کے ہاں بھی یہی صورت ہے لیکن فرق اتنا ہے کہ امام دوسرے فریق کو پڑھا کر انتظار نہ کرے سلام پھیر دے پھر دوسرا فریق اکیلا سلام پھیرے۔ پھرے عام ازیں دشمن قبلہ کی جانب ہو یا غیر قبلہ کی جانب حنابلہ،، اور مالکیہ کے ہاں مابہ الاشتراک تعمیم ہے اور مابہ الامتیاز انتظار کرنا اور نہ کرنا، امام ترمذی'' نے اجمالا مذاہب ذکر کئے ہیں، ان کو اس تفصیل پر منطبق کیا جائے اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں ساری صورتیں جائز ہیں کسی کو ترجیح نہیں ہے۔ ورنہ تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی۔ کیونکہ صلوٰۃ الخوف سے متعلق ساری حدیثیں صحیح ہیں۔

احناف کی دلیل: حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما "الذی اخرج امام محمد فی کتاب الآثار" کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہی احناف والی کیفیت منقول ہے یہ اگرچہ موقوف ہے لیکن غیر مدرک بالقیاس ہونیکی وجہ سے حکماً مرفوع ہے۔

دلیل ②: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما لیکن بجمیع اجزائیہ نہیں صرف اس اعتبار سے کہ فریق اول کی دونوں رکعتوں میں موالاۃ نہیں۔

دلیل ③: حدیث عبدالرحمٰن بن سمرۃ الذی اخرجہ ابوداؤد باقی وہی تفصیل ہے۔

دلیل ④: حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرق اتنا ہے کہ اخیری تینوں حدیثیں بعض اجزاء کے اعتبار سے ہیں اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما بجمیع اجزائیہ دلیل ہے۔

شوافع کی دلیل: جب دشمن قبلہ کی جانب ہو تو ماھو المختار عند الشوافع رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حدیث ابوعباس رضی اللہ عنہ زرقی امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے وفی الباب کے تحت جواب دیا ہے اور امام ابوداؤد نے پوری تفصیل سے بیان کیا اس میں یہی صورت مذکورہ ہے اور ماھو المختار جب دشمن غیر قبلہ کی جانب ہو تو حدیث سہل بن ابی حثمہ رضی اللہ عنہ بسند یزید بن رومان اس کی طرف اجمالا اشارہ کیا اور ابوداؤد میں پوری تفصیل یہ ہے۔ اور ماھو المختار عند الحنابلہ رحمۃ اللہ علیہ کی مطلقاً دلیل یہی حدیث ہے حدیث سہل بن حثمہ، حنابلہ رحمہم اللہ اس کو عموم پر رکھتے ہیں۔ اور شوافع تخصیص کرتے ہیں اور ماھو المختار عند المالکیہ "حدیث سھل بن ابی حثمہ لبند قاسم بن محمد" اس میں ہے کہ امام سلام پھیر دے انتظار نہ کرے اور حدیث یزید بن رومان میں ہے کہ انتظار کرے۔

اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ کے شبہہ کا جواب: ان کا شبہ یہ تھا کہ وجہ ترجیح موجود نہیں ہے اس لیے ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے۔ ہم کہتے ہیں وجوہ ترجیح موجود ہیں۔ ماھو المختار عند الاحناف قواعد کلیہ کے موافق ہیں مثلاً قاعدہ ہے کہ امام پہلے فارغ ہو اور مقتدی بعد میں جبکہ ماھو المختار عند الائمہ ایک فریق پہلے فارغ ہوجاتا ہے اور امام ابھی فارغ نہیں ہوتا۔

(۲) قواعد کلیہ صلوٰۃ میں سے ہے کہ امام متبوع ہوں اور مقتدی تابع ہوں اور ماھو المختار عند الحنابلہ وشوافع میں معاملہ برعکس ہے امام کو انتظار کرنا پڑ رہا ہے یہ اسوقت ہے جبکہ دشمن غیر قبلہ کی جانب ہو۔

اعتراض: احناف والے مذہب میں کثرۃ نقل وحرکت پائی جارہی ہے یہ امور منافی للصلوٰۃ ہیں؟

جواب: ان کا منافی للصلوٰۃ ہونا شارع کے بتلانے سے معلوم ہوا اور یہ بھی شارع کے بتلانے سے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ الخوف میں یہ امور منافی للصلاۃ نہیں، احناف رحمہ اللہ کثرۃ نقل وحرکت گوارہ کرتے ہیں، لیکن قواعد کے موافق ہیں، اور شوافع رحمہ اللہ وغیرہ قواعد کے خلاف ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ سُجُوْدِ الْقُرْاٰنِ

باب ۹: سجود تلاوت کا بیان

(۵۱۹) سَجَدْتُّ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ إِحْدٰى عَشْرَةَ سَجْدَةً مِّنْهَا الَّتِيْ فِي النَّجْمِ.

ترجمہ: سیدہ ام درداء رضی اللہ عنہا حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ کے حوالے سے یہ بات نقل کرتی ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کی اقتداء میں (قرآن مجید میں) گیارہ (مقامات) پر سجدے کئے ہیں جن میں سے ایک وہ ہے جو سورہ نجم میں ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہاں متعدد ابواب باندھے ہیں جو سجود تلاوت سے متعلق ہیں مجموعی طور پر ان ابواب میں دو مسئلے ہیں پہلا یہ کہ سجدہ تلاوت کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ دوسرا یہ کہ عدد سجود تلاوت کیا ہے؟ کہ سجدہ تلاوت کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ جس میں دو مذہب ہیں: ① سجدہ تلاوت ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک مسنون۔ ② امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک واجب ہے۔

حنیفہ کی دلیل ①: سجدہ تلاوت کا قرآن میں تین طرح کا ذکر ہوا ہے۔ایک بطور امر (۱) کما قال عزوجل: ﴿وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ﴾ (العلق: ۱۹)۔ دوسرا بطور حکایت انبیاء علیہم السلام کے سجدوں سے۔(۲) کما فی قول اللہ تعالیٰ: ﴿وَ ظَنَّ دَاوٗدُ اَنَّمَا فَتَنّٰهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهٗ وَ خَرَّ رَاكِعًا وَّ اَنَابَ﴾ (صٓ: ۲۴)

تیسرا بطور انکار کافروں کا سجدہ کرنے سے (۳) کما فی قولہ تعالیٰ: ﴿وَ اِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْاٰنُ لَا يَسْجُدُوْنَ﴾ (الانشقاق) اور یہ تینوں وجوب پر دال ہیں۔امر سے اس لیے کہ امر وجوب کے لیے ہوتا ہے خصوصا جب کہ قرینہ صارفہ معنی وجوبی سے موجود نہ ہو اور اقتداء انبیاء بھی واجب ہے قال تعالیٰ: ﴿فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ﴾ (الانعام: ۹۰) (۴) واجب ہے ورنہ انکار قابل مذمت نہ ہوتا۔ یہاں اقتدہ امر ہے وھو للوجوب تیسری صورت سے وجوب اس لیے ثابت ہے کہ کافروں کے انکار پر ان کی بوجہ انکار مذمت کی گئی ہے معلوم ہوا کہ سجدہ۔

دلیل ثانی: عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ رواہ مسلم (۵) کہ جب ابن آدم آیت سجدہ پڑھتا ہے اور سجدہ کرتا ہے تو ابلیس روتا ہوا وہاں سے ہٹ جاتا ہے اور کہتا ہے:

یاویل امر ابن آدم بالسجود فسجد فلہ الجنۃ وامرت بالسجود وابیت وفی روایۃ لہ فعصیت فلی النار.

"ہائے میری ہلاکت! ابن آدم کو سجدے کا حکم ہوا، اس نے سجدہ کیا تو اس کے لیے جنت ہے۔اور مجھے سجدے کا حکم ہوا، میں نے انکار کیا تو میرے لیے جہنم ہے۔"

یہاں بھی لفظ امر دال علی الوجوب ہے۔یہ مقولہ ہے ابلیس کا حضور ﷺ نے بطور حکایت نقل کیا ہے۔لہٰذا حضور کا یہ ارشاد

محض حکایت باطل نہیں ہوسکتا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال: ترمذی رحمۃ اللہ علیہ میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے فرماتے ہیں: "قراءت علی رسول اللہ ﷺ "النجم" فلم یسجد فیہا۔"

جواب ①: یہ روایت عدم وجوب سجدہ پر دال نہیں کیونکہ یہاں نفی نفس سجدہ کرنے کی نہیں بلکہ سجدہ علی الفور کی ہے یہ حضرت زید رضی اللہ عنہ کی تلاوت کا وقت کراہیت سجدہ کا ہو۔

جواب ②: کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم غیر طہارت میں ہوں۔

جواب ③: کہ سجدہ علی الفور اس لیے نہیں کیا کہ یہ بتانا مقصد ہو کہ سجدہ علی الفور واجب نہیں۔

دوسرا استدلال: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے ہے: "انہ قرء سجدۃ علی المنبر فنزل فسجد ثم قرء ھا فی الجمعۃ الثانیۃ فتھیاء الناس للسجود فقال، انہا لم تکتب علینا الا ان نشاء فلم یسجد ولم یسجدوا" طریق استدلال یہ ہے کہ اگر سجدہ واجب ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کو ترک نہ فرماتے۔

جواب: یہ ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ لم تکتب علینا علی الفور شیخ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ نے لمعات میم یہ جواب دیا ہے کہ ممکن ہے کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مذہب ہو اور ان کو دوسرے صحابہ کی رائے کا علم نہ ہو۔

مطلب جواب کا یہ ہے کہ جس طرح یہ مسئلہ ائمہ کے مابین اختلافی ہے تو صحابہ کے درمیان بھی مختلف فیہا تھا۔ اس کی تائید امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے: نقلہ العینی ان ذالك بما لم یتبع علیہ عمر ولا عمل بہ احد بعدہ.

جواب: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ ہے کہ انہا لم تکتب علینا ای جماعۃ کہ لوگ باجماعت کرنے کی تیاری کر رہے تھے۔

یہ توجیہات اس لیے ضروری ہیں کہ کاملین کی شان سے ترک سنت بہت بعید ہے لہٰذا اگر آپ کے نزدیک یہ دلیل ہے عدم وجوب کی اس لیے سجدہ سنت ہے تو سوال یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سنت کیوں چھوڑی؟ علامہ بنوری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کا ایک اور جواب حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے:

ان مراد عمر رضی اللہ عنہ ان السجدۃ بخصوصہا لم تکتب علینا وانما یکفی الرکوع والایماء والانحناء ایضًا، ویجوز عندنا ایضا الاکتفاء بالرکوع وان کان خارج الصلوۃ فی الاکتفاء عند ابی حنیفۃ بالرکوع. (معارف السنن ج ۵ ص ۷۴ تا ۷۷)

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ خاص سجدہ کرنا ہم پر واجب نہیں بلکہ رکوع، جھکنا بھی کافی ہے۔ احناف کے ہاں رکوع پر اکتفاء بھی کرسکتا ہے اگرچہ نماز سے باہر کیوں نہ ہو۔"

سجود تلاوت کی تعداد کیا ہے؟:

اس میں تین مذہب ہیں: ① امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قرآن میں کل گیارہ سجدے ہیں، مفصلات یعنی سورۃ النجم، سورۃ الانشاق اور سورۃ العلق کے سجدوں کے وہ قائل نہیں۔ وہ فرماتے ہیں: مفصلات میں سجدے مکی دور میں مشروع تھے، بعد میں منسوخ ہوگئے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدنی دور میں سجدے نہیں کرتے تھے۔

② اور امام اعظم اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک چودہ سجدے ہیں، البتہ امام اعظم رحمہ اللہ سورۃ ص میں سجدہ مانتے ہیں اور سورۃ الحج میں صرف پہلا سجدہ مانتے ہیں، دوسرا سجدہ نہیں مانتے، اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سورۃ الحج میں دو سجدے ہیں، اور سورۃ صٓ میں سجدہ نہیں ہے۔

③ اور امام احمد رحمہ اللہ سورۃ الحج میں دو سجدے اور سورۃ صٓ اور مفصلات میں سجدے مانتے ہیں، اس لیے ان کے نزدیک پندرہ سجدے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال: سورۃ صٓ کے بارے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے استدلال کرتے ہیں: قال رأیت رسول الله ﷺ یسجد فی ''صٓ'' قال ابن عباس رضی الله عنهما : ولیست من عزائم السجود (یہ ہماری پہلی دلیل ہے)۔

جواب: یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سجدہ کرنا تو اس روایت میں بھی ثابت ہے، البتہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس کے عزائم السجود میں سے ہونے کی جونفی فرمائی ہے اس کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ سجدہ بطور شکر واجب ہے، جیسا کہ حدیث میں ثابت ہے، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

سجدها داؤد توبة ونسجدها شکرا۔ ''حضرت داؤد علیہ السلام نے بطور توبہ سجدہ کیا اور ہم بطور شکر کریں گے۔''

اور اگر بالفرض اس کا مطلب وہی ہو جو شافعیہ نے لیا ہے تب بھی یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اپنا قول ہی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل احق بالاتباع ہے۔

احناف کی دلیل: ① بخاری میں حضرت مجاہد رحمہ اللہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا: افی ص سجدة فقال نعم، ثم تلا، ووهبنا، الی قوله "فبهداهم اقتده" ثم قال: ومنهم رای داؤد من الانبیاء المذکورین فی هذه الایة.

دلیل ②: سنن ابی داؤد میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، بہر حال سورۃ ''صٓ'' کا سجدہ قوی دلائل سے ثابت ہے۔

رہا سورۃ الحج کا دوسرا سجدہ سو اس کے بارے میں امام شافعی، ترمذی رحمہما اللہ میں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ:

قلت یا رسول الله ﷺ، فضلت سورة الحج بان فیها سجدتین قال: "نعم فمن لم یسجدهما فلا یقراء هما"

''میں نے کہا: اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سورۃ الحج کو فضیلت دی گئی ہے اس لئے کہ اس میں دو سجدے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جی ہاں! جو وہ دو سجدے نہ کرے وہ ان دونوں کی تلاوت بھی نہ کرے۔''

لیکن اس حدیث کا تمام تر مدار ابن لہیعہ پر ہے جن کا ضعف معروف ہے۔

حنفیہ کی دلیل طحاوی ص: ۲۴۹ ج: ۱ "باب المفصل هی فیه سجود ام لا" میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے:

وهو یقول فی سجود الحج الاول عزیمة والآخر تعلیم.

''سورۃ الحج کے سجدوں کے بارے میں فرماتے ہیں کہ پہلا عزیمت ہے اور دوسرا تعلیماً ہے۔''

امام محمد مؤطا (۱۰) مؤطا محمد ص: ۱۴۸ "باب سجود القرآن" میں لکھتے ہیں:

وكان ابن عباس رضی الله عنهما لایری فی سورة الحج الاسجدة واحدة الاولی لاالثانية و بهذا ناخذوهو قول ابی حنيفة.

"ابن عباس رضی اللہ عنہ سورۃ الحج میں ایک ہی سجدے کے قائل تھے پہلے کے نہ کہ دوسرے کے اوراسی کو ہم لیتے ہیں۔اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔"

دوسری بات یہ ہے کہ سورۃ حج کا دوسرا سجدہ اس لیے صلوتیہ ہے کہ عام طور پر قرآن کا اسلوب یہ ہے کہ آیت سجدہ میں یا فقط رکوع کا ذکر ہوتا ہے یا فقط سجود کا،اور یہاں دونوں کا ذکر ہے:"یا ایها الذین آمنوا ارکعوا...واسجدوا"اس کی مثال یہ ہے کہ "یامریم اقنتی لربك واسجدی وارکعی مع الراکعین"جس طرح اس میں باتفاق سجدہ تلاوت مرادنہیں تو سورۃ حج کی آخری آیت میں بھی سجدہ تلاوت مرادنہیں۔

قال ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ کہ سجدے کے قائلین کو پھر رکوع بھی کرنا چاہیے اگر چہ ان کا میلان ثبوت کی طرف ہے البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اپنی تائید میں متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم کے آثار پیش کرتے ہیں جن میں دوسرے سجدہ کا ثبوت ہے۔مؤطا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ (ص۱۹۱) باب ماجاء فی سجود القرآن.

معارف السنن (ج۵ص۸۳) والحاکم اخرج عن ابن عمر وابن مسعود و ابن عباس عماربن یاسروابی موسیٰ وابی الدرداء رضی الله عنهم انهم سجدوافی الحج سجدتین اھ اس طرح کم ازکم سات حضرات صحابہ کا عمل شافعیہ کے مسلک کے مطابق ثابت ہوتا ہے۔

اس لیے محققین حنفیہ نے اس دوسرے مقام پر بھی احتیاطاً سجدہ کرنے کو بہتر قرار دیا ہے صاحب فتح الملهم کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر آدمی نماز سے باہر ہوتو اسے دوسرے مقام پر سجدہ کر لینا چاہیے اور اگر نماز میں ہوتو اس آیت پر رکوع کر دینا چاہیے اور رکوع میں سجدہ کی نیت کر لینی چاہیے تا کہ اس کا عمل تمام آئمہ کے مطابق ہو کر بالاتفاق سجدہ ادا ہوجائے۔البتہ اگر وہ سورۃ حج کو مکمل کرنے کے بعد رکوع کرتا ہے تب بھی ایسا کرسکتا ہے کما مر چنانچہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ جس سجدے کے بعد سورۃ کی تین یا چار آیات رہتی ہیں تو اس کو مکمل کرنا جائز ہے پھر سجدہ کرے یا رکوع۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سجدے کل گیارہ ہیں ان کی دلیل مذکورہ باب کی روایت ہے جو ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس میں ہے: سجدت مع رسول الله ﷺ احدی عشرة سجدة منها التي فی النجم.

جواب①: ترمذی رحمۃ اللہ علیہ میں یہ روایت دوسندوں سے ہے پہلی سند میں عمر دمشقی ہے جو مجہول ہے اور دوسری سند میں کا واسطہ ہے یہ بھی مجہول ہے اس لیے قال ابوداؤد اسنادہ واہ۔

جواب②: اس سے یہ استدلال کرنا قرآن میں کل گیارہ سجدے ہیں صحیح نہیں کیونکہ یہاں تو اس بات کا ذکر ہے کہ ابوالدرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گیارہ سجدے کئے یہ نہیں کہا کہ قرآن میں کل گیارہ سجدے ہیں نیز اگر اس روایت کو صحیح مانا جائے تو یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے بھی خلاف جاتا ہے کیونکہ اس میں تصریح ہے منها التي فی النجم جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ مفصلات میں سجدے کے قائل نہیں ہیں سنن ابی داؤد ص:۲۰۶ ج:۱

دلیل ثانی: باب ماجاء من لم یسجد فیه ای فی النجم. اس میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔
قال قراءت علی رسول الله ﷺ النجم فلم یسجد فیها. مگر اس روایت کے جوابات پہلے گزر چکے ہیں۔
ہمارا استدلال ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے ہے جو باب ماجاء فی السجدة فی النجم میں مروی ہے: عن ابن عباس رضی الله عنهما قال سجد رسول الله ﷺ فیها یعنی النجم والمسلمون والمشرکون والجن والانس. یہ روایت بخاری صحیح بخاری ص: ۱۴۶ ج:۱، ایضاص: ۷۲۱ ج:۲، ایضا صحیح مسلم ص: ۲۱۵ ج:۱ پر بھی روایت ابن مسعود سے بھی ہے البتہ دونوں کے الفاظ میں فرق ہے۔

قال ابو عیسیٰ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما حدیث حسن صحیح۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: قال بعض اهل العلم لیس فی المفصل سجدة هو قول مالك بن انس والقول الاول اصح. یہی روایت مسلم (۱۸) صحیح مسلم ص: ۲۱۵ ج:۱ "باب السجود التلاوة" میں بھی ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

دلیل ②: خلاف مالک رحمہ اللہ یہ ہے عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ باب فی السجدة فی اذا السماء انشقت واقرا بسم ربك الذی خلق میں مروی ہے: قال سجدنا مع رسول الله ﷺ فی اقرا باسم ربك واذا السماء انشقت. قال ابو عیسیٰ حدیث ابی هریرة رضی اللہ عنہ حدیث حسن صحیح.

یہ مصرح ہے کہ مفصلات میں سجدہ ہے ممکن ہے کہ امام مالک تک یہ روایت نہ پہنچی ہو۔

اعتراض: جنوں کے سجدہ کرنے کا ابن عباس رضی اللہ عنہما کو کیسے علم ہوا؟

جواب: یہ ہے کہ جیسے ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بقیہ قصہ نبی ﷺ سے سنا تو اسی طرح یہ بھی آپ ﷺ سے سنا ہوگا۔

سوال: مشرکوں نے سجدہ کیوں کیا؟

جواب: اس کے دو جواب ہیں: ① ایک تو وہی مشہور قصہ ہے کہ آپ ﷺ کی زبان سے شیطان نے یہ نکلوادیا: تلك الغرانیق العلی وان شفاعتهن لترجی. اس پر انہوں نے بھی سجدہ کیا مگر یہ جواب غلط ہے کہ یہ قصہ من گھڑت ہے اس لیے کہ اس طرح وحی سے اعتماد اٹھ جاتا ہے۔

② دوسرا جواب شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ اس وقت اللہ تعالیٰ کی کوئی خاص تجلی پڑی ہے جس سے مجبور ہو کر سب سجدے میں چلے گئے پس مشرکوں کا یہ سجدہ جبری تھا۔

مسئلہ حنفیہ کے نزدیک اگر آیت سجدہ خارج نماز تلاوت کی تو سجدہ علی الفور واجب نہیں ور اگر داخل صلوٰۃ تلاوت کی تو پھر علی الفور واجب ہے کہ یہ نماز کا حصہ ہے۔ اگر ایک آدمی نے (کمافی الشامی) نماز میں آیت سجدہ پڑھی تو اگر وہ بجائے سجدہ کے رکوع کرنا چاہے یا سجدہ تو اس کی شرط یہ مقرر ہے کہ فورا ادا کرے یعنی زیادہ سے زیادہ تین آیتیں آیت سجدہ اور سجدہ یا رکوع کے درمیان حائل ہوں تو اس سے فصل لازم نہیں آتا البتہ اگر تین سے زائد ہوں تو اس میں اختلاف ہے لہٰذا تاخیر کرنے سے گنہگار ہوگا جس سے بچنا ضروری ہے۔ اگر نماز میں آیت سجدہ پڑھی اور عمداً سجدہ نہیں کیا اور سلام پھیرا تو اس پر سجدہ نہیں اور یہ آدمی گنہگار ہوگا اور اگر سہوا ترک کیا تو قبل السلام جب بھی یاد آئے تو سجدہ کرے اور بعد السلام عند البعض نہ کرے اور عند البعض کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ مسجد سے

خارج نہ ہوا ہو اور کوئی عمل منافی صلوٰۃ بھی اس سے سرزد نہ ہوا ہو۔ اگر امام آیت سجدہ پڑھے اور اس کے بعد اس کی اقتداء کی جائے تو اگر قبل السجود قتداء کرے تو امام کے ساتھ سجدہ میں شامل ہوگا اور اگر بعد السجود شامل ہو تو سجدہ نہیں کرے گا۔

اگر مقتدی آیت سجدہ تلاوت کرے تو اس سے سجدہ واجب نہیں ہوتا نہ اس مقتدی پر نہ دوسرے پر نہ امام پر پھر اگر مصلی آیت پڑھنے کے بعد رکوع کرے تو بھی سجدہ ادا ہو جائے گا: علی قول بشرط النیة اور علی قول نیت ہو یا نہ ہو۔

پھر اگر امام کے ساتھ مقتدیوں کی نیت بھی شرط ہے یا نہیں؟ تو دونوں قول ہیں۔ پھر مقتدی کے لیے امام کا سجدہ تلاوت سننا شرط نہیں صرف اقتداء کافی ہے لہٰذا اگر وہ اتنی دور ہو کہ امام کی نماز نہ سنے جہری نمازوں میں ہو یا سری نمازوں میں ہو۔ تو امام کی اقتداء ضروری ہے یعنی اس کے ساتھ سجدہ کرے گا۔

اگر ایک مصلی خواہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد کسی ایسے شخص سے آیت سجدہ سنے جو اس کے ساتھ نماز میں شریک نہیں چاہے وہ تالی امام ہو یا منفرد و مقتدی یا بغیر نماز کے خارج میں پڑھے تو نماز میں اس پر سجدہ نہیں بلکہ نماز سے فراغت کے بعد سجدہ کرے گا الا یہ کہ وہ تالی سامع کی طرح دونوں ایک ہی نماز میں ایک امام کے پیچھے اقتداء کر رہے ہوں۔ کما مر

بَابُ فِیْ خُرُوْجِ النِّسَاءِ اِلَی الْمَسَاجِدِ

باب ۱۰: عورتوں کا نمازوں کے لیے مسجد جانا

(۵۲۰) اِئْذَنُوا لِلنِّسَاءِ بِاللَّيْلِ اِلَى الْمَسَاجِدِ فَقَالَ ابْنُهُ وَاللّٰهِ لَا نَأْذَنُ لَهُنَّ يَتَّخِذْنَهُ دَغَلًا فَقَالَ فَعَلَ اللّٰهُ بِكَ وَفَعَلَ اَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَتَقُوْلُ لَا نَأْذَنُ لَهُنَّ.

ترجمہ: مجاہد رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں ہم حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس موجود تھے انہوں نے بتایا نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے خواتین کو رات کے وقت (مغرب یا عشاء کی نماز کے لیے) مسجد جانے کی اجازت دو مجاہد بیان کرتے ہیں) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے صاحبزادے بولے اللہ کی قسم ہم تو انہیں اس کی اجازت نہیں دیں گے ورنہ وہ اسے فساد کا ذریعہ بنالیں گی تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ یہ کرے اور وہ کرے (یعنی انہیں بددعا ضرر دی) میں بتا رہا ہوں نبی اکرم ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا ہے اور تم یہ کہتے ہو کہ ہم اجازت نہیں دیں گے۔

ابواب العیدین میں عورتوں کے لیے عیدگاہ جانے کا مسئلہ گزر چکا ہے، وہاں تفصیل سے یہ بات بیان کی گئی ہے کہ عورتوں کا فی نفسہ فرض نمازیں پڑھنے کے لیے مسجد جانا یا عیدین کے لیے عیدگاہ جانا جائز ہے رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں عورتیں مسجد نبوی میں آتی تھیں، مگر فی زمانہ ممنوع ہے۔ اور یہ ممانعت لغیرہٖ ہے اور غیر سے مراد خوف وفتنہ ہے کیونکہ آج کے بدلے ہوئے حالات میں عورتوں کا مسجد یا عیدگاہ جانا فتنہ کا باعث ہے، اس لیے اب عورتوں کے لیے مسجد یا عیدگاہ جانا ممنوع ہے۔

ملحوظ: ابواب السجود میں یہ دو باب (یہ باب اور آئندہ باب) غیر متعلق ہیں، بخاری شریف میں جب ایسا ہوتا ہے تو شراح میدان گرم کر دیتے ہیں اور طرح طرح سے مناسبتیں بیان کرتے ہیں، چاہے وہ سمجھ میں آئیں یا نہ آئیں، مگر ترمذی میں ایسی کوئی بات نہیں،

درحقیقت یہ دونوں ابواب گزشتہ کسی جگہ کے ابواب ہیں مگر ایسا ہوا کہ کاتب نے جب ترمذی کا نسخہ لکھا تو یہ باب لکھنے سے رہ گئے پھر جب یاد آیا تو وہ یہاں لکھ دیئے اور ایسی صورت میں کاتب حاشیہ پر نشان بنایا کرتا ہے تاکہ قارئین سمجھ جائیں کہ یہ ابواب یہاں کے نہیں ہیں، اور آئندہ جب نیا نسخہ تیار کیا جائے تو وہ اپنی جگہ منتقل کر دیئے جائیں مگر کسی وجہ سے وہ نشانی باقی نہیں رہی۔

فائدہ: حدیث باب میں عورتوں کے خروج الی المسجد کی ترغیب نہیں اس لیے کہ دوسری احادیث میں عدم خروج کی فضیلت اور ترغیب آئی ہے۔ چنانچہ سنن ابی داؤد میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مرفوعا مروی ہے:

صلوۃ المرأۃ فی بیتھا افضل من صلوتھا فی حجرتھا وصلوتھا فی مخدعھا افضل من صلوتھا فی بیتھا.

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہی سے مرفوعا مروی ہے:

المرأۃ عورۃ وانھا اذا خرجت استشرفھا الشیطان وانھا اقرب ماتکون الی اللہ وھی فی قعر بیتھا.

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعا مروی ہے: "خیر مساجد النساء قعر بیوتھن."

یہ تمام روایات عدم خروج پر دال ہیں۔ پھر حدیث باب میں لفظ ،،ائذنوا،، اس بات پر دلالت کررہا ہے کہ عورتوں کے لیے بغیر اجازت کے گھروں سے نکلنا درست نہیں۔ اگرچہ خروج عبادت وطاعت کے لیے ہو۔

حدیث: مجاہد کہتے ہیں کہ: ہم ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس تھے، انہوں نے حدیث سنائی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "عورتوں کو رات میں مسجد جانے کی اجازت دو" (یعنی عورتیں رات کی نمازوں کے لیے مسجد جانا چاہیں تو ان کو منع نہ کرو) یہ حدیث سن کر ان کے ایک بیٹے بولے بخدا ہم ان کو اجازت نہ دیں گے یا بخدا آپ ان کو اجازت نہ دیں، ورنہ وہ اس کو دغل فصل (بگاڑ) کا سبب بنالیں گی (لاتأذن :لاتأذن (نہی حاضر بھی پڑھا گیا ہے یعنی یہ حدیث بیان کرکے آپ عورتوں کے لیے مسجد جانے کا راستہ نہ کھولیں) بیٹے کی یہ بات سن کر ابن عمر رضی اللہ عنہما غضبناک ہوگئے، اور اس کو ڈانٹا کہ اللہ تیرے ساتھ ایسا کریں اور ایسا کریں (یہ کنائی جملہ نہیں ہے) بلکہ زجر وتوبیخ کے لیے یہی جملہ استعمال کیا جاتا ہے اور یہ درمیانی درجہ کی ڈانٹ ہے) میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سنا رہا ہوں اور تو کہتا ہے: ہم اجازت نہیں دیں گے یا آپ ان کو اجازت نہ دیں (صاحبزادے کی یہ بات کہ ہم اجازت نہیں دیں گے، یا آپ اجازت نہ دیں۔ بظاہر حدیث شریف کا معارضہ ہے، اس لیے ابن عمر رضی اللہ عنہما سخت غصہ ہوئے، البتہ اگر وہ یہ کہتا کہ بیشک یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے مگر آج کے بدلے ہوئے حالات میں عورتوں کو مسجد جانے سے روکنا مناسب ہے تو حدیث کا معارضہ نہ ہوتا اور ابن عمر رضی اللہ عنہما قطعاً غصے نہ ہوتے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے (حقیقی ترتیب کے اعتبار) اوپر والے باب میں کتنی خوبصورت بات کہی ہے کہ اگر یہ بدلے ہوئے حالات حضور صلی اللہ علیہ وسلم دیکھتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کو مسجد جانے سے روک دیتے۔ سبحان اللہ کتنا پیارا انداز ہے ان روایات سے عورتوں کے لیے مسجد جانے کا جواز بھی معلوم ہوا اور بدلے ہوئے احوال کا تقاضا بھی سامنے آیا ہے۔ کہتے ہیں: اس واقعہ کے بعد ابن عمر رضی اللہ عنہما اس لڑکے سے کبھی نہیں بولے، یہ ہے غیرت دینی اور یہ ہے نترك من یفجرك پر عمل۔

فائدہ: قال النووی رحمہ اللہ) کذا فی شرح المسلم ص: ۱۸۳ ج:۱۔ جو لوگ خروج کے جواز کے قائل ہیں وہ بھی مطلقا نہیں بلکہ مشروط بالشرائط جو کہ احادیث سے ماخوذ ہیں کہتے ہیں۔ ① یہ ہے کہ عورتیں زیب وزینت کے ساتھ نہ نکلیں۔ ② یہ ہے کہ خوشبو لگا کر نہ نکلیں ③ اور مردوں کے ساتھ خلط ملط بھی نہ ہوں ④ راستہ بھی امن کا ہو یعنی فتنہ کا اندیشہ نہ ہو یہ شرائط احادیث میں مروی ہیں مثلاً وفی

اللباب جوحوالہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ابوداؤد (۶) ص: ۹۱ ج ۱۔

بَابُ فِي كَرَاهِيَةِ الْبُزَاقِ فِي الْمَسْجِدِ

باب ۱۱: مسجد میں تھوکنے کی ممانعت

(۵۲۱) إِذَا كُنْتَ فِي الصَّلٰوةِ فَلَا تَبْزُقْ عَنْ يَمِيْنِكَ وَلٰكِنْ خَلْفَكَ أَوْ تِلْقَاءَ شِمَالِكَ أَوْ تَحْتَ قَدَمِكَ الْيُسْرٰى.

ترجمہ: حضرت طارق بن عبداللہ محاربی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب تم نماز کی حالت میں ہوتو اپنے دائیں طرف نہ تھوکو بلکہ اپنے پیچھے یا اپنے بائیں طرف پاؤں کے نیچے تھوک دو۔

(۵۲۲) اَلْبُزَاقُ فِي الْمَسْجِدِ خَطِيْئَةٌ وَكَفَّارَتُهَا دَفْنُهَا.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے مسجد میں تھوکنا گناہ ہے اور اس کا کفارہ اسے دفن کردینا ہے۔

تشریح: نماز کے اندر اگر اچانک تھوکنے کی ضرورت پیش آجائے، مثلاً منہ میں مچھر گھس جائے اور تھوکنا ضروری ہوجائے تو بائیں طرف یا بائیں پاؤں کے نیچے تھوکے، سامنے یا دائیں طرف نہ تھوکے اور اس کی وجہ حدیث میں یہ آئی ہے سامنے اللہ سے مواجہہ ہوتا ہے اور دائیں طرف نیکی لکھنے والا فرشتہ ہے اس کا احترام چاہیے۔

اعتراض: بائیں طرف بھی تو فرشتہ ہے اس کا بھی احترام چاہیے؟

جواب: بائیں طرف گناہ لکھنے والا فرشتہ ہے اور جب بندہ نماز شروع کرتا ہے تو برائی کا موقع نہیں رہتا اس لیے وہ ہٹ جاتا ہے جیسے جمعہ کے دن جب خطیب منبر پر آجاتا ہے تو فرشتے رجسٹر بند کرکے خطبہ سننے چلے جاتے ہیں۔ اور اگر بندہ مسجد میں نماز پڑھ رہا ہے تو پھر کسی طرف تھوکنا نہیں چاہیے۔ یہ مسجد کے احترام کے خلاف ہے۔ اور اگر مجبوری ہو تو آستین میں رومال میں، کرتے کے دامن میں، چادر میں یا کسی اور چیز میں تھوکے اور اس کو مل دے پھر بعد میں دھوڈالے۔ آخر لوگ آستین اور رومال وغیرہ سے ناک کی رینٹ صاف کرتے ہی ہیں۔ اور تھوک رینٹ سے زیادہ غلیظ نہیں، پس اس کو کپڑے میں لے لے، پھر نماز کے بعد دھوڈالے۔

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مسجد میں تھوکنا مطلقاً گناہ ہے بلاضرورت ہو یا تحت الضرورت ہو یہی رائے حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی ہے قال ابن العربی فی العارضہ اللہ نے فرمایا: "فی بیوت اذن ان ترفع" مسجدوں کی رفعت ومنزلت کا حکم ہے لہٰذا جو بھی رفع کے خلاف عمل ہوگا وہ مسجد کی شان کے منافی ہے اور تھوکنا کسی چیز پر اس کی اہانت ہے کیونکہ تھوک مستقذر ہے لہٰذا یہ جائز نہیں لہٰذا حضرت طارق کی روایت مسجد سے متعلق نہیں ہوسکتی کیونکہ پیچھے تھوکو یا بائیں ہاتھ کی طرف تھوکو اور مسجد میں بھی پیچھے صف ہوتی ہے بائیں طرف بھی لوگ ہوتے ہیں۔ مجوزین قید لگاتے ہیں کہ لوگ موجود نہ ہوں ہم کہتے ہیں کہ فرش بھی قابل احترام ہے لوگوں کی طرح گو کہ مسلمان کی حرمت زیادہ ہے۔

پھر روایت نمبر (۴) سے ثابت ہے کہ کسی نے مسجد کی دیوار پر ناک چھینکی تھی۔حضور ﷺ نے اسے کھرید لیا اور خلوق کی خوشبو لگائی اور ممانعت فرمائی کہ قبلے کی طرف مت تھوکو۔ اور خود حضور ﷺ نے کپڑے میں تھوکا۔ اور کپڑے کو رگڑا اور فرمایا کہ اگر تم میں سے کسی کو ضرورت ہو تو یوں کرے لہٰذا امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کی بنسبت زیادہ اچھی ہے اسی لیے علماء نے لکھا ہے کہ اگر کپڑا نہ ہو تو نگل لے پھر تھوکنے سے فقط مسجد کا تقدس ہی پامال نہیں ہوتا بلکہ لوگوں کو بھی تکلیف ہوتی ہے۔

نوٹ: یہ حدیث اور کتابوں میں بھی ہے مگر یہ جملہ: ولکن خلفك صرف ترمذی میں ہے اور نماز کے اندر پیچھے تھوکنے کی کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ چہرہ اور سینہ گھما کر پیچھے تھوکے گا۔ تو نماز فاسد ہوجائے گی۔ اور منہ الارکر تھوکے گا تو تھوک منہ پر گرے گا۔ اس لیے اللہ بہتر جانتے ہیں کہ اس حدیث میں یہ جملہ محفوظ ہے یا نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی السَّجْدَةِ فِی اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّکَ وَاِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ

باب ۱۲: اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ اور اِذَا السَّمَآءُ انْشَقَّتْ میں سجدہ تلاوت کا بیان

(۵۲۳) سَجَدْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فِي اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ وَاِذَا السَّمَآءُ انْشَقَّتْ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم نے نبی اکرم ﷺ کی اقتداء میں سورہ انشقاق اور سورۃ العلق میں سجدہ کیا تھا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی السَّجْدَةِ فِی النَّجْمِ

باب ۱۳: سورۃ النجم میں سجدہ تلاوت کا بیان

(۵۲۴) سَجَدَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فِيْهَا يَعْنِي النَّجْمُ وَالْمُسْلِمُوْنَ وَالْمُشْرِكُوْنَ وَالْجِنُّ وَالْاِنْسُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اس میں (راوی کہتے ہیں) یعنی سورۂ نجم میں سجدہ کیا۔ مسلمانوں، مشرکین جنوں اور انسانوں نے بھی سجدہ کیا۔

بَابُ مَا جَاءَ مَنْ لَمْ يَسْجُدْ فِيْهِ

باب ۱۴: سورۃ النجم میں سجدہ تلاوت نہ کرنے کا بیان

(۵۲۵) قَرَاْتُ عَلٰى رَسُوْلِ اللهِ ﷺ النَّجْمَ فَلَمْ يَسْجُدْ فِيْهَا.

ترجمہ: حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کے سامنے سورت نجم کی تلاوت کی تو آپ ﷺ نے اس میں سجدہ نہیں کیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی السَّجْدَةِ فِی صٓ

باب ۱۵: سورہ صٓ میں سجدہ تلاوت کا بیان

(۵۲۶) رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يَسْجُدُ فِي ص قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَلَيْسَتْ مِنْ عَزَائِمِ السُّجُوْدِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سورہ صٓ میں سجدہ کرتے ہوئے دیکھا ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں یہ سجدہ لازمی نہیں ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی السَّجْدَةِ فِی الْحَجِّ

باب ۱۶: سورۃ الحج میں سجدہ تلاوت کا بیان

(۵۲۷) قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ فُضِّلَتْ سُوْرَةُ الْحَجِّ بِأَنَّ فِيْهَا سَجْدَتَيْنِ قَالَ نَعَمْ وَمَنْ لَّمْ يَسْجُدْهُمَا فَلَا يَقْرَأْهُمَا.

ترجمہ: حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سورۂ حج کو یہ فضیلت دی گئی ہے کہ اس میں دو سجدے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہاں جو شخص ان دو سجدوں کو نہ کرنا چاہے وہ اس کی تلاوت نہ کرے۔

بَابُ مَا جَاءَ مَا يَقُوْلُ فِی سُجُوْدِ الْقُرْاٰنِ

باب ۱۷: قرآن کے سجدوں میں کیا پڑھے؟

(۵۲۸) قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ إِنِّي رَأَيْتُنِي اللَّيْلَةَ وَأَنَا نَائِمٌ كَأَنِّي أُصَلِّي خَلْفَ شَجَرَةٍ فَسَجَدْتُّ فَسَجَدَتِ الشجرةُ لِسُجُوْدِيْ فَسَمِعْتُهَا وَهِيَ تَقُوْلُ اللّٰهم اكْتُبْ لِي بِهَا عِنْدَكَ أَجْرًا وَضَعْ عَنِّي بِهَا وِزْرًا وَاجْعَلْهَا لِي عِنْدَكَ ذُخْرًا وَتَقَبَّلْهَا مِنِّي كَمَا تَقَبَّلْتَهَا مِنْ عَبْدِكَ دَاوٗدَ قال الحسنُ قال لِي ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ لِي جَدُّكَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَرَأَ النبيُّ ﷺ سَجْدَةً ثُمَّ سَجَدَ قَالَ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَسَمِعْتُهُ وهو يَقُوْلُ مِثْلَ مَا أَخْبَرَهُ الرجلُ عَنْ قَوْلِ الشَّجَرَةِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں ایک شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اس نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نے گزشتہ رات جب میں سو رہا تھا خواب میں خود کو دیکھا گویا میں ایک درخت کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہوں میں نے سجدہ کیا تو درخت نے بھی میری طرح سجدہ کیا میں نے اسے سنا وہ یہ پڑھ رہا تھا۔ اے اللہ اس کی وجہ سے اپنی بارگاہ میں (میرے لیے) اجر لکھ دے اور اس کی وجہ سے میرے گناہوں کو کم کردے۔ اور اپنی بارگاہ میں (میرے لیے) ذخیرے کے طور پر (اسے

محفوظ کرلے) اور اسے میری طرف سے قبول کرلے جیسا کہ تونے اسے اپنے بندے حضرت داؤد علیہ السلام سے قبول کیا۔، حسن بن محمد نامی راوی بیان کرتے ہیں ابن جریج نے مجھ سے کہا تمہارے دادا نے مجھے یہ بات بتائی ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یہ بات بیان کی ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آیت سجدہ تلاوت کی پھر آپ نے سجدہ کیا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وہی پڑھتے ہوئے سنا جو اس درخت کے پڑھے ہوئے کے بارے میں اس شخص نے آپ کو بتایا تھا۔

(۵۲۹) كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَقُوْلُ: فِي سُجُوْدِ الْقُرْاٰنِ بِاللَّيْلِ سَجَدَ وَجْهِي لِلَّذِيْ خَلَقَهٗ وَشَقَّ سَمْعَهٗ وَبَصَرَهٗ بِحَوْلِهٖ وَقُوَّتِهٖ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رات کے وقت سجدہ تلاوت کرتے ہوئے یہ پڑھا کرتے تھے:
"میرا چہرہ اس ذات کے لیے سجدہ ریز ہے جس نے اپنی قدرت اور قوت کے ذریعے اسے پیدا کیا اور اسے سماعت و بصارت عطا کی۔"

بَابُ مَا ذُكِرَ فِيْ مَنْ فَاتَهٗ حِزْبُهٗ مِنَ اللَّيْلِ فَقَضَاهُ بِالنَّهَارِ

باب ۱۸: رات کا ورد رہ جائے تو اس کو دن میں قضاء کرے

(۵۳۰) مَنْ نَّامَ عَنْ حِزْبِهٖ اَوْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ فَقَرَاَهٗ مَا بَيْنَ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَصَلَاةِ الظُّهْرِ كُتِبَ لَهٗ كَاَنَّمَا قَرَاَهٗ مِنَ اللَّيْلِ.

ترجمہ: حضرت عبدالرحمٰن بن قاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص اپنا وظیفہ پڑھے بغیر سو جائے یا اس میں سے کچھ حصہ رہ جائے تو وہ اسے فجر کی نماز اور ظہر کی نماز کے درمیان میں پڑھ لے تو یہ اس کے نامہ اعمال میں اسی طرح لکھا جائے گا جیسے اس نے اسے رات کے وقت پڑھا تھا۔

ابواب السجود مکمل ہوگئے، اب کتاب الصلاۃ کے آخر تک متفرق ابواب ہیں جن کا کسی خاص سلسلہ بیان سے تعلق نہیں۔ جس شخص کا رات کا کوئی معمول نوافل کا یا کسی اور عمل کا، اور سوتے رہ جانے وجہ سے یا کسی اور سبب سے وہ چھوٹ جائے یا اس میں کچھ کمی رہ جائے تو سورج نکلنے کے بعد زوال سے پہلے اپنا ورد مکمل کرلے۔ رات میں عمل کرنے کی جو برکت ہے وہ حاصل ہوجائے گی۔ اب چار باتیں سمجھنی چاہئیں:

① انسان کو اوارد کے ساتھ واجب جیسا معاملہ کرنا چاہیے، اگرچہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ضروری نہیں مگر وقت مقررہ پر پابندی سے عمل کرنے میں جو برکت ہے وہ دوسرے وقت میں عمل کرنے میں نہیں ہے۔ اگرچہ ثواب مل جاتا ہے۔

② اوارد و نوافل کی قضاء نہیں۔ اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے جو قضاء کا لفظ استعمال کیا ہے وہ عرف عام کے اعتبار سے کیا ہے، لغت میں ادا اور قضاء کے الگ الگ معنی ہیں مگر عرف میں ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے ہیں۔ پس یہاں قضاء بمعنی اداء ہے۔

③ مقررہ وقت میں کسی عمل کو کرنے میں جو بات ہے وہ بدل سے پیدا نہیں ہوسکتی اسی لیے حدیث میں کان گویا ہے۔

④ اس حدیث میں حکم ہے کہ اوارد کا بدل ضرور کیا جائے۔ کیونکہ اخبار انشاء کو متضمن ہوتی ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ مِنَ التَّشْدِيْدِ فِى الَّذِىْ يَرْفَعُ رَاْسَهُ قَبْلَ الْاِمَامِ

باب ۱۹: امام سے پہلے سر اٹھانے والے کے لیے وعید

(۵۳۱) اَمَا يَخْشَى الَّذِىْ يَرْفَعُ رَاْسَه قَبْلَ الْاِمَامِ اَنْ يُّحَوِّلَ اللهُ رَاْسَه رَاْسَ حِمَارٍ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص امام سے پہلے اپنا سر اٹھالیتا ہے کیا وہ اس بات سے نہیں ڈرتا؟ اللہ تعالیٰ اس کے سر کو گدھے کے سر میں تبدیل کر دے۔

نماز کے کسی بھی رکن میں امام سے پہلے پہنچ جانا یا امام سے پہلے سر اٹھالینا مکروہ تحریمی ہے، مگر اس کراہت کی وجہ سے نماز کا اعادہ نہیں اس لیے کہ کراہت نماز کے کسی جزء کی وجہ سے نہیں بلکہ متابعت کے باب سے ہے، یعنی مقتدی پر امام کی پیروی واجب ہے اس کی وجہ سے یہ کراہت ہے۔ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ امام سے پہلے کسی رکن میں پہنچ جانے سے یا سر اٹھالینے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، مگر جمہور کے نزدیک نماز فاسد نہیں ہوتی، البتہ یہ مذموم حرکت ہے جس کی وجہ سے نماز مکروہ تحریمی ہوتی ہے حدیث میں ایسے شخص کے لیے وعید آئی ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "کیا وہ شخص جو اپنا سر امام سے پہلے اٹھاتا ہے اس سے نہیں ڈرتا کہ اللہ تعالیٰ اس کے سر کو گدھے کے سر سے بدل دیں؟" اس سے کیا مراد؟ متعدد اقوال ہیں:

① اس سے مراد تشدید ہے واقعی تحویل نہیں کہ اس امت میں مسخ نہیں۔

② مراد یہ ہے کہ اللہ اس کو گدھے کی طرح بیوقوف بنا دے گا۔

③ بعض کہتے ہیں کہ یہ اپنے ظاہر پر محمول ہو سکتا ہے پھر یہ بھی امکان ہے کہ یہ سزا اس کو قیامت میں ملے اور یہ بھی امکان ہے کہ دنیا ہی میں اس کو بھگتنا پڑے۔ قال البنوری رحمۃ اللہ علیہ کہ ہم نے سنا ہے کہ وہ شیعہ جو صحابہ کو گالی دیتے تھے ان کی شکلیں گدھے کتے وغیرہ کی طرح ہو گئیں عند الموت یا مسخ کا جواب یہ ہے کہ اجتماعی مسخ نہیں ہوگا، انفرادی مسخ واقع ہے۔

غلط واقعہ: کہ ایک محدث نے دمشق کا سفر کیا وہاں کے ایک مشہور شیخ سے حدیث پڑھنے لگا اور اس کے پاس اس وقت تک رہا جب تک اس کی ساری احادیث ضبط نہ کرتے اور اس پورے عرصے میں اپنے شیخ کو نہیں دیکھا کہ وہ درمیان میں پردہ ڈالتا تھا:

فلما طالت ملازمته له ورای حرصه علی الحدیث کشفه له الستر فرای وجهه وجه حمار.

"لیکن وہ کثرت سے شیخ کے پاس اور شیخ سے علم حدیث کے بارے میں اس کا حرص دیکھا تو اپنے چہرے سے پردہ ہٹایا تو دیکھا کہ شیخ کا چہرہ گدھے کے چہرے کی طرح ہے۔"

پھر کہا کہ بیٹے امام سے سبقت کرنے سے بچتے رہو۔

جواب: یہ ہے کہ ایک بار نہیں ہزار بار ہو سکتا ہے مگر ایسا ہوا اس کی کیا دلیل ہے؟ یہ انوکھا اور عجیب وغریب واقعہ اگر ظہور پذیر ہوا ہوتا تو تواتر کے ساتھ منقول ہوتا اور تاریخ کی کتابوں میں اس کا تذکرہ ہوتا، اسماء الرجال کی کتابوں میں اس کا ذکر آتا، جبکہ کسی کتاب میں اس کا تذکرہ نہیں۔

فائدہ: لوگ ایک بڑی غلطی کرتے ہیں: وہ ایسی ویسی کچی باتوں کو اور مہمل حکایات کو کرامت کے نام پر مان لیتے ہیں اور کہتے ہیں: کیا ایسا نہیں ہوسکتا ؟ حالانکہ ،،ہوسکتا ہے،،سب کچھ ہوسکتا ہے ،مگر کیا ہوا ہے اس کی دلیل چاہیے سورۃ الفرقان (آیت ۷۳) میں مومن کی شان یہ بیان کی گی ہے کہ جب اس کے سامنے کوئی بات دین کے عنوان سے آتی ہے تو وہ اس پر بہرہ گونگا ہو کر نہیں گرتا عقل سے کام لیتا ہے، کھری بات قبول کرتا ہے اور کچی بات رد کر دیتا ہے، لہٰذا حکایات الاولیاء آنکھ بند کر کے نہیں مان لینی چائیں، اس سے گمراہی کا دروازہ کھلتا ہے۔

فائدہ: اس حدیث میں جو مضمون ہے وہ کچھ حضرات کے گلے نہیں اترا۔ایسی صورت میں لوگ راویوں کو دیکھتے ہیں کہ کس کے سر الزام تھوپیں۔ چنانچہ محمد بن زیاد نیا راوی ہاتھ آ گیا، اس کے سر الزام دھر دیا کہ اس نے حدیث میں گڑبڑ کی ہے، جبکہ یہ راوی ثقہ ہے اور قابل اعتماد ہے، اس لیے امام ترمذی رحمہ اللہ نے سند کے بیچ ہی میں کہا: ثقة، اور خود راوی نے جواب دیا کہ یہ حدیث خبر نہیں ہے بلکہ وعید کی حدیث ہے، اور دلیل یہ ہے کہ حدیث کے شروع میں :اما یخشی ،، کیا نہیں ڈرتا ،، آیا ہے اور جس حدیث میں کوئی خبر دی گئی ہو اس کے لیے تو ویسا ہی ہونا ضروری ہے مگر وعید کی حدیث میں جو بات بیان کی جاتی ہے اس کا اس دنیا میں پورا ہونا ضروری نہیں ،آگے بھی زندگیاں ہیں، برزخ کی زندگی ہے، حشر کی زندگی ہے وہاں بھی وہ وعید پوری ہوسکتی ہے غرض اس حدیث پر اعتراض لغو ہے ،کیونکہ یہ وعید کی حدیث ہے۔

اعتراض: کہ گدھے کی شکل سے اس عمل کو کیا مناسبت ہے؟ حالانکہ ہر گناہ کی اپنی سزا سے ضرور کوئی مناسبت ہوتی ہے؟

جواب: آدمی تابع ہے اور اس کی حماقت یہ ہے کہ کام متبوع والا کرتا ہے تو اپنے آپ کو تابع ہو کر متبوع سمجھنا حماقت ہے یا اس کی حماقت یہ ہے کہ وہ اتنا بھی نہیں جانتا کہ میں جلدی کے باوجود امام سے پہلے فارغ نہیں ہوسکتا اور حماقت وصف مشہور ہے گدھے کا رفع کے ساتھ رکوع وسجدے میں پہلے جانا بھی اسی حکم میں ہے البتہ اگر سر پہلے اٹھایا اور دیکھا کہ امام سجدے میں ہے تو دوبارہ سر رکھے نماز ہوجائے گی آدمی گناہ گار سجدہ سہو نہیں ہے۔

فائدہ: بعض نے کہا کہ یہ تحویل قیامت میں ہوگی اس جرم کی قیامت میں سزا ہوگی (کہ اس کا سر گدھے کا سر بنا دیا جائے گا) واللہ علم یہ تو ہوا اس شخص کے بارے میں جو امام سے پہلے سر اٹھائے۔باقی انتقالات کے بارے میں حدیث میں لفظ آتا ہے: ناصیته بید الشیطان.

بَابُ مَاجَاءَ فِی الَّذِیْ یُصَلِّی الْفَرِیْضَةَ ثُمَّ یَؤُمُّ النَّاسَ بَعْدَ ذٰلِکَ

باب ۲۰: فرض پڑھ کر امامت کرنے کا بیان

(۵۳۲) اَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ کَانَ یُصَلِّی مَعَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ الْمَغْرِبَ ثُمَّ یَرْجِعُ اِلٰی قَوْمِهٖ فَیَؤُمُّهُمْ.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ مغرب کی نماز ادا کرتے تھے پھر وہ اپنی قوم میں واپس جا کر انہیں نماز پڑھایا کرتے تھے۔

تشریح: مسئلہ: اقتداء المفترض خلف المتنفل جائز ہے یا نہیں ،کل چار صورتیں جائز ہیں: ① اقتداء المفترض

خلف المفترض ②اقتداء المتنفل خلف المتنفل ③اقتداء المتنفل خلف المفترض یہ تو صورتیں بالاتفاق جائز ہیں۔ ④اقتداء المفترض خلف المتنفل یہ اختلافی صورت ہے احناف کے ہاں ناجائز، ائمہ ثلاثہ کے ہاں جائز۔

احناف کی دلیل: "الامام ضامن" باب الاذان میں ماقبل میں گزر چکا ہے، اس کا ایک معنی یہ ہے امام مقتدی کی نماز کو اپنے ضمن میں لینے والا ہے صحت وفساداً اور قاعدہ ہے کہ متضمن جو ہے وہ متضمن ہے اعلیٰ ہو یا پھر کم از کم مساوی ہو اگر کمزور ہوگا تو پھر متضمن بننے کی صلاحیت نہیں رہے گی۔

دلیل ②: انما جعل الامام لیؤتم بہ اور صحاح ستہ میں ہے اس کے ساتھ مؤطا امام مالک میں جو اضافہ ہے اس کو بھی لگا لیا جائے وہ یہ ہے فلا تختلفوا علیہ جس طرح ظاہری اعمال میں مخالفت جائز نہیں اسی طرح باطنی میں بھی جائز نہیں۔

اعتراض: اے احناف! مفترض کے پیچھے متنفل کی نماز تمہارے نزدیک بھی جائز ہے تو اس صورت میں بھی اختلاف نہیں ہونا چاہیے؟

جواب: فرض بھی بمع شئی زائد پر مشتمل ہیں۔

دلیل ③: متعلقہ بصلوٰۃ الخوف کہ شریعت نے نقل وحرکت کو برداشت کرلیا لیکن یہ برداشت نہیں کیا کہ امام پہلی جماعت کو بھی پوری اور دوسرے کو بھی دو رکعتیں پڑھادے۔

اعتراض: جب شئی اپنے غیر کو شامل نہیں ہوسکتی پھر متنفل کی اقتداء خلف المفترض صحیح نہیں ہونی چاہیے کہ نفل غیر ہے؟

جواب: جب مثل کو شامل ہوتی ہے، تو ادنی کو بطریق اولی شامل ہوگی، اور نفل ادنی ہے۔

جمہور رحمہم اللہ کی دلیل: حدیث امامت جرائیل کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکلف تھے جرائیل علیہ السلام غیر مکلف تھے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز فرض تھی جبرئیل امین علیہ السلام کی غیر فرضی، تو صلوٰۃ المفترض خلف المتنفل کیسے درست ہوئی؟ بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ امام کو افضل ہونا چاہیے اور یہاں برعکس ہے)۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی طرف سے کئی جواب دیئے گئے ہیں:

اوّل: یہ ایک مخصوص واقعہ ہے اس کو قانون تصور کرنا صحیح نہیں۔ (معارف ص ۴ ج ۲ محصلہ)

ثانی: نبی صلی اللہ علیہ وسلم جبرائیل امین کے پیچھے جو نمازیں پڑھیں وہ مشقی تھیں، فرضی نمازیں اپنی جگہ پڑھیں۔ ففی فتح الملھم ص ۱۹۰ ج ۲ باحتمال ان الوجوب کان معلقا بالبیان فلم یتحقق الوجوب الا بعد تلک الصلوٰۃ...الخ

ثالث: معارف السنن ص ۴ ج ۲ میں ہے کہ جبرئیل امین کی یہ نماز عالم مثال میں تھی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو دیکھ رہے تھے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے جو صحابہ تھے، وہ نہیں دیکھ رہے تھے جبرائیل علیہ السلام آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو طریقہ بتلاتے جاتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو ادا کرتے جاتے تھے۔

رابع: قاضی ابوبکر بن العربی رحمہ اللہ عارضۃ الاحوذی ص ۲۵۸ ج ۱۱ میں لکھتے ہیں، کہ اللہ تعالیٰ نے جب جبرئیل علیہ السلام کو نماز کا حکم دیا تو وہ ان پر بھی فرض ہوگئی اس لحاظ سے یہ صلوٰۃ المفترض خلف المفترض ہے نہ کہ صلوٰۃ المفترض خلف المتنفل۔

خامس: انہ کان فی بدء الاسلام ثم نسخ بعد ویصح ان یجاب ان ھذاہ واقعۃ حال متقدمۃ لاعموم

لھا... الخ (معارف ص ۳ ج ۲)۔ "یعنی یہ شروع اسلام کا واقعہ ہے پھر منسوخ ہوا یا پھر یہ خاص واقعہ ہے اس میں عموم نہیں۔"

دوسری دلیل: حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا واقعہ حدیث الباب ہے کہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے فرض پڑھ لیتے تھے پھر جا کر وہی فرض اپنی قوم کو پڑھاتے تھے، حدیث الباب میں تو مغرب کا ذکر ہے، اور صحیح بھی یہی ہے کہ یہ عشاء کا واقعہ ہے ظاہر ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے معاذ رضی اللہ عنہ فرض ہی پڑھتے ہوں گے اور قوم کو بنیت نفل فرض پڑھاتے ہوں گے، پس معلوم ہوا کہ نیتوں کا توافق اقتداء کے صحیح ہونے یا نہ ہونے کے لیے کوئی شرط نہیں۔ کیونکہ ایک فرض دو دفعہ تو نہیں پڑھا جاتا۔

جواب ①: یہ ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ بنیت نفل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھتے تھے، کیونکہ برکت تو نیت نفل سے بھی حاصل ہو سکتی ہے اور انہیں مسئلہ معلوم تھا اور اپنی قوم کے امام راتب (مقرر امام) تھے۔ تو ظاہر ہے کہ وہ وہی صورت اختیار کرتے ہوں گے جو قاعدہ کے مطابق ہوگی نہ کہ وہ صورت جو قاعدہ سے ہٹی ہوئی ہو۔

اعتراض: ہمارے پاس ایسی دلیل موجود ہے جو دال ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں فرض پڑھتے تھے؟

① اذا اقیمت الصلوٰۃ مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں جب عشاء کی اقامت ہوئی تو اب اس کے بعد فرض ہی جائز ہوں گے۔

② نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں نماز پڑھنے سے مقصد تحصیل الفضیلۃ ہے اس کا مقتضی بھی یہ ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے فرض ادا کریں۔

③ حدیث ابن جریج عن عمرو بن دینار عن جابر رضی اللہ عنہ ہیں تصریح یہ ہے کہ وھی لہ تطوع ولھم فریضہ۔

④ ابن حزم رحمہ اللہ نے احناف کا ایک ضابطہ نقل کیا ہے کہ جس نے فرض نہ پڑھے ہوں وہ نیت نفل جماعت میں شریک نہیں ہو سکتا اس ضابطے کا مقتضی یہ ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں نفل میں شریک نہیں ہوتے تھے اس لیے کہ ابھی فرض ادا نہیں کیے تھے۔

دلیل اول کا جواب: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ انفرادی طور پر اقامت کے بعد کوئی نماز جائز نہیں، جماعت کے ساتھ پڑھ سکتا ہے۔

دلیل ثانی کا جواب: یہ ہے کہ اس کو ہم تسلیم نہیں کرتے کہ تحصیل فضیلت حاصل ہو جاتی اس سے زائدہ اصل مقصود امامت کا طریقہ سکھانا ہوتا تھا۔

دلیل ثالث کا جواب: احناف کی طرف سے عبداللہ بن دینار رضی اللہ عنہ کی اس زیادتی کے جوابات وھی لہ تطوع ولھم فریضۃ.

① ابو البرکات یعنی ابن تیمیہ رحمہ اللہ صاحب المنتقی، حافظ ابن عربی و ابن جوزی ان سب نے اس زیادتی کو غیر محفوظ کہا ہے۔ پھر یہ زیادتی عبداللہ بن دینار رضی اللہ عنہ کے طریق میں بواسطہ ابن جریج ہے۔ اور ابن جریج اس میں متفرد ہیں۔

② یہ راوی کا ظن ہے اس راوی کو معاذ رضی اللہ عنہ نے تو کوئی نہیں بتایا تھا، کہ میری نیت یہ ہوتی تھی یہ نہیں ہوتی تھی؟ کسی کی نیت کا کسی کو کیا پتہ۔

③ پھر یہ بھی تحقیق طلب بات ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو معاذ رضی اللہ عنہ کے اس عمل کا علم ہوا یا نہیں؟ ہو سکتا ہے کہ علم نہ ہوا ہو۔

④ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اس کا علم ہوا تو پھر پتہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا فرمایا؟ معاذ رضی اللہ عنہ کو کہا افتان انت۔ ناراض ہوئے اور تین مرتبہ یہ لفظ فرمائے حالانکہ معاذ رضی اللہ عنہ کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑی محبت تھی۔ نیز مسند احمد میں زیادتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ

بھی فرمایا کہ اما ان تصلی معی واما ان تخفف. یہ قضیہ منفصلہ حقیقیہ ہے کہ ایک کام کرو (یا میرے پاس نماز پڑھو یا ان کو نماز پڑھاؤ یہ معنی نہیں کہ یہاں بنیت نفل ادا کرلو اور وہاں بنیت فرض) حافظ فرماتے ہیں کہ مقصد تو تطویل کا ازالہ تھا اس لیے اس کا معنی یہ ہے کہ یا فقط میرے ساتھ پڑھو یا میرے ساتھ بھی پڑھنی ہو اور وہاں بھی پڑھانی ہو تو پھر تخفیف کرو (گویا یہاں انفصال حقیقی نہیں ہے)

حق بات: یہ ہے کہ حافظ کا یہ سراسر تعصب ہے۔ خود فتح الباری میں نقل کیا ہے جس کا بیان شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس طرح فرماتے ہیں کہ معاذ رضی اللہ عنہ کی شکایت تھی کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عشاء پڑھتے ہیں۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں عشاء تاخیر سے ہوتی ہے پھر یہ اپنے قبیلے میں آتے ہیں اور ہم سو چکے ہوتے ہیں یہ آ کر اذان دیتے ہیں اور پھر نماز میں سورۃ بقرہ شروع کر دیتے ہیں۔ ان دونوں (تاخیر وتطویل) کا ازالہ مقصود تھا۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں دونوں شکایتوں کا ازالہ کرنا تھا جس کے بارے میں یہ فرمایا کہ اما ان تصلی معی واما ان تخفف .... یا میرے ساتھ نماز پڑھو اور تاخیر کی فضیلت حاصل کرو یا قوم کو پڑھاؤ اور جلدی کرو ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے مجمع الزوائد میں مسند بزار سے نقل کیا ہے کہ قوم کو نوم سے پہلے جا کر (نماز عشاء) پڑھاؤ۔

جواب ②: حدیث الباب کا دوسرا جواب احناف کی طرف سے یہ ہے کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے معاذ رضی اللہ عنہ کے اس واقعہ کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ اس وقت کا واقعہ ہے۔ جب فریضہ واحدہ کا تکرار جائز تھا۔ (تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بھی وہ فرض پڑھ لیتے اور قوم کو بھی بنیت فرض پڑھاتے) اور اس پر ایک روایت پیش کی کہ عوالی والے اپنی جگہ فرض نماز پڑھ لیتے تھے، پھر بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے آ کر نماز پڑھتے تھے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایسا کرنے سے منع کر دیا۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ جب کسی چیز کا نسخ ہو اور اس کے خلاف کوئی امر آ جائے اور تاریخ معلوم نہ ہو تو وہ مسئلہ قبل النسخ پر محمول ہوتا ہے۔

اعتراض: صاحب تحفہ نے شوکانی (۱۴) سے نقل کیا ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ ابن حزم نے اس کو منقطع قرار دیا ہے؟

جواب: اگر یہ روایت ضعیف بھی ہو جائے پھر بھی ہمارے استدلال پر اثر نہیں پڑتا کیونکہ ہم اس کو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا عمل ٹھہرائیں گے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر ثابت نہیں ہوگی۔

دلیل رابع کا جواب: ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ ضابطہ احناف کا بیان کردہ ہوتا تو بڑا آسان معاملہ تھا، لیکن کیا کریں احناف سے یہ بات ثابت ہی نہیں صرف احناف رحمۃ اللہ علیہ پر ایک الزام ہے۔

دلیل ثالث: حدیث عمرو بن سلمہ یہ چھ سات سال کے بچے تھے۔

جواب: فعل ما فعل باجتہادہ اور روایت میں یہ بھی ہے کہ سجدہ میں میری سرین ننگی ہو جاتی تھی اور ظاہر ہے کہ کشف عورت کے ہوتے ہوئے کسی ہاں بھی نماز جائز نہیں۔

جواب: ایک طرف حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور دوسری طرف صحابی کا اجتہاد ہے۔

جواب ②: مؤول ہے نماز صحیح ہو جائے گی نفل ہونے کی حیثیت سے۔

——*——

بَابُ مَاجَاءَ مِنَ الرُّخْصَةِ فِی السُّجُوْدِ عَلَی الثَّوْبِ فِی الْحَرِّ وَالْبَرْدِ

باب ۲۱: سردی گرمی میں بدن سے متصل کپڑے پر سجدہ کرنا

(۵۳۳) كُنَّا اِذَا صَلَّيْنَا خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ بِالظَّهَائِرِ سَجَدْنَا عَلٰى ثِيَابِنَا اِتِّقَاءَ الْحَرِّ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم جب نبی اکرم ﷺ کی اقتداء میں دوپہر کے وقت نماز ادا کرتے تھے تو گرمی سے بچنے کے لیے اپنے کپڑوں پر سجدہ کرتے تھے۔

مذاہب فقہاء: جس میں دو مذہب ہیں: ① امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جو کپڑا بدن سے متصل ہے مثلاً چادر اوڑھ رکھی ہے۔ اگر نمازی اس کپڑے کے فاضل حصہ پر سجدہ کرے تو نماز صحیح نہیں۔

② جمہور کے نزدیک نماز صحیح ہے بدن سے متصل کپڑے پر بھی سجدہ کرنا جائز ہے اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ علامہ بیہقی رحمہ اللہ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل میں وہ حدیث ذکر کی ہے جس میں صحابہ کہتے ہیں: ہم سخت گرمیوں میں نماز شروع کرنے سے پہلے ہاتھ میں کنکریاں لے لیتے تھے اور پوری رکعت میں مٹھی بند رکھ کر ان کنکریوں کو ٹھنڈا کرتے تھے۔ پھر ان کو بچھا کر ان پر سجدہ کرتے تھے، پھر جب دوسری رکعت کے لیے کھڑے ہوتے تھے تو پھر مٹھی بھر لاتے تھے۔ (مشکوۃ حدیث ۱۰۱۱) اس حدیث سے امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال اس طرح ہے کہ جو کپڑا پہن رکھا ہے یا اوڑھ رکھا ہے اگر اس فاضل حصہ پر سجدہ جائز ہوتا تو صحابہ کو یہ تکلف کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ اپنے فاضل کپڑے پر سجدہ کر لیتے۔

جواب: یہ استدلال صحیح نہیں اس لیے کہ دور اول میں ہر شخص کے پاس ایسا کپڑا کہاں تھا کہ اس کے فاضل حصہ پر سجدہ کرتا؟ بعض کے پاس تو ایک ہی کپڑا ہوتا تھا، جس کو وہ لنگی کی جگہ باندھ لیتے تھے اور کرتے کی جگہ استعمال کرنے کے لیے ان کے پاس کچھ نہیں ہوتا تھا، پس وہ کپڑے پر سجدہ کس طرح کرتے۔

اور جمہور کی دلیل باب کی حدیث ہے۔ ① حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: جب ہم نبی ﷺ کے پیچھے سخت گرمیوں کی دوپہر میں نماز پڑھتے تھے تو گرمی سے بچنے کے لیے ہم اپنے کپڑوں پر سجدہ کرتے تھے۔

② حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے قول و عمل سے بھی جمہور کے مسلک کی تائید ہوتی ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ میں مروی ہے:

عن ابراهيم قال صلى عمر رضی اللہ عنہ ذات يوم الناس الجمعة فى يوم شديد الحر فطرح طرف ثوبه بالارض فجعل يسجد عليه ثم قال يا ايها الناس اذا وجد احدكم الحر فليسجد على طرف ثوبه.

"ابراہیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ سخت گرمی کے دن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جمعہ کی نماز پڑھائی تو اپنے کپڑے کا ایک کنارہ زمین پر ڈالا اور پھر اس پر سجدہ کرنے لگے۔ پھر فرمایا کہ تم میں سے جس کو گرمی لگے تو اپنے کپڑے کے کنارے پر سجدہ کرے۔"

نیز زید بن وہب حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں: اذا لم يستطع احدكم من الحر والبرد فليسجد على ثوبه.

نیز حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: قال کنا نصلی مع النبی ﷺ فی شدۃ الحر فاذا لم یستطع أحدنا ان یکمن وجھہ من الارض بسط ثوبہ فسجد علیہ.

اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے اس قسم کی روایات کو تاویل کر کے ثوب منفصل پر محمول کیا ہے لیکن یہ تاویل تکلف سے خالی نہیں، تفصیل کے لیے دیکھئے عمدۃ القاری،، پھر حدیث باب اس بات پر بھی دال ہے کہ عمل یسیر مفسد صلوٰۃ نہیں۔

بَابُ مَاذُكِرَ مِمَّا يُسْتَحَبُّ مِنَ الْجُلُوْسِ فِى الْمَسْجِدِ بَعْدَ صَلٰوةِ الصُّبْحِ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ

باب ۲۲: فجر کی نماز کے بعد طلوع شمس تک مسجد میں ٹھہرنے کا بیان

(۵۳۴) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ اِذَا صَلَّى الْفَجْرَ قَعَدَ فِيْ مُصَلَّاهُ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ.

ترجمہ: حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب فجر کی نماز ادا کر لیتے تھے تو آپ ﷺ اپنی جائے نماز پر تشریف فرما رہتے تھے یہاں تک کہ سورج نکل آتا تھا۔

(۵۳۵) مَنْ صَلَّى الْفَجْرَ فِيْ جَمَاعَةٍ ثُمَّ قَعَدَ يَذْكُرُ اللهَ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ كَانَتْ لَهُ كَاَجْرِ حَجَّةٍ وَّعُمْرَةٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ تَامَّةٌ تَامَّةٌ تَامَّةٌ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص فجر کی نماز باجماعت ادا کرے پھر وہ وہیں بیٹھ کر اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتا رہے یہاں تک کہ سورج نکل آئے پھر وہ دو رکعت نفل ادا کرے تو اس شخص کو حج اور عمرہ کرنے کی طرح اجر ملتا ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے یہ بھی ارشاد فرمایا: مکمل مکمل مکمل۔

اس باب کا مقصد دفع توہم ہے: تو ہم اس طرح ہوسکتا ہے کہ نماز کے بعد مسجد میں بیٹھنا مفید یا باعث ثواب نہیں ہوگا کہ عام روایات نماز کے انتظار کے لیے ہیں اس سے چونکہ بعد میں ثواب کے نہ ہونے کا وہم ہوسکتا تھا تو اس وہم کو رفع کر دیا کہ انتظار الصلوٰۃ عام ہے چاہے فریضے کا ہو یا نفلی نماز کا ہو کیونکہ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی ﷺ جب صبح کی نماز ادا فرماتے تو اپنے مصلی پر بیٹھ جاتے طلوع شمس تک یعنی صحابہ کی طرف متوجہ ہو کر بعض روایات میں ہے کہ صحابہ جاہلیت کے زمانہ کے قصے یاد کرتے اور ہنستے حضور ﷺ بھی تبسم فرماتے۔

حتی تطلع الشمس سے مراد یہ ہے کہ وقت مکروہ ختم ہو جائے یعنی کم از کم بقدر ایک نیزے کے سورج بلند ہو جائے جو تقریباً پندرہ بیس منٹ ہوتے ہیں۔

پہلی حدیث: حضرت جابر رضی اللہ عنہ ہے۔

فائدہ: یہ فعلی حدیث ہے اور راوی نے جو انداز اختیار کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ آپ ﷺ کا دائمی معمول تھا، حالانکہ یہ دائمی معمول نہیں تھا، کبھی کبھار کا عمل تھا، اور کتاب الصلاۃ کے شروع میں یہ بات بیان کی جا چکی ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے تین بار فرمایا تامۃ، تامۃ، تامۃ یعنی کامل کامل، کامل، حج وعمرہ کا ثواب ملے گا۔ اگر واؤ جمعیت کے لیے ہے تو مطلب یہ ہے کہ حج وعمرے دونوں کا ثواب ملے گا، اگر واو بمعنی او ہوتو یہ مختلف حالت پر مبنی ہے شوق اخلاص ومشقت پر ہے اگر یہ زیادہ تو ثواب زیادہ یہ ناقص تو ثواب کم حج یا عمرے کا اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ روایت مختصر ہو کہ بعض میں ہے کہ چار رکعت پر حج وعمرہ اور دو پر عمرے کا ثواب ملے گا پھر نبی ﷺ نے تین مرتبہ فرمایا تامۃ، تامۃ، تامۃ اس تاکید کی وجہ ے دفع ایہام ہے کہ یہ تو ہم ہوسکتا تھا کہ حج وعمرے کا ثواب بہت زیادہ ہے تو یہ تشبیہ جو ہے تو یہ کامل ثواب نہ ہوگا کہ اس میں مشقت بہ نسبت اس کے کم ہے تو فرمایا کہ پورا ثواب ملے گا۔

اسی استعباد کی بنا پر کوئی تو ہم کرسکتا تھا کہ شاید راوی سے سہو ہوا ہوگا کہ عمل تو آسان اور ثواب زیادہ؟ تو اس کو ترمذی نے رفع کیا وسئلت محمد االخ ہو مقارب الحدیث یہ تعدیل کے الفاظ ہیں خلاصہ یہ کہ راوی سے بھی غلطی نہیں ہوئی ہے۔

پھر تشبیہ بالحج وعمرہ کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح حاج یا معتمر اپنے آپ کو محبوس رکھتا ہے عبادت کے لیے تو بطور ضیافت اللہ اس کو بہت ثواب دیتا ہے اور انعام دیتا ہے اسی طرح اس آدمی نے اپنے آپ کو محبوس کردیا، مسجد میں ثواب کے لیے تو یہ بھی مہمان بنا اللہ کا۔

فائدہ: حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں فرمایا ہے کہ اعتکاف دو ہیں۔ **ایک**: وہ اعتکاف ہے جو رمضان میں یا رمضان کے آخری عشرہ میں کیا جاتا ہے۔ اور **دوسرا اعتکاف** یہ ہے جو روزمرہ کا اعتکاف ہے۔ حضور ﷺ نے یہ اعتکاف محسنین اور سالکین کے لیے مشروع کیا ہے۔ وہ روزانہ فجر کی نماز کے بعد سورج طلوع ہونے تک اعتکاف کریں پھر دو رکعتیں پڑھ کر مسجد سے نکلیں۔ جیسے قربانیاں بھی دو ہیں۔ **ایک**: وہ قربانی ہے جو ذی الحجہ کے مہینہ میں کی جاتی ہے۔ **دوسری**: روزمرہ کی قربانی ہے اور وہ ذبیحہ پر تسمیہ ہے۔ ہم روزانہ کھانے کے لیے جو جانور بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر ذبح کرتے ہیں وہ روزمرہ کی قربانی ہے۔

بَابُ مَاذُكِرَ فِى الْاِلْتِفَاتِ فِى الصَّلٰوةِ

باب ۲۳: نماز میں اِدھر اُدھر جھانکنے کا بیان

(۵۳۶) اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يَلْحَظُ فِى الصَّلٰوةِ يَمِيْنًا وَّشِمَالًا وَلَا يَلْوِىْ عُنُقَهٗ خَلْفَ ظَهْرِهٖ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نماز کے دوران دائیں بائیں توجہ کر لیتے تھے لیکن آپ اپنی گردن موڑ کر پشت سے پیچھے نہیں دیکھتے تھے۔

(۵۳۷) قَالَ لِىْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَا بُنَىَّ اِيَّاكَ وَالْاِلْتِفَاتَ فِى الصَّلٰوةِ فَاِنَّ الْاِلْتِفَاتَ فِى الصلٰوةِ هَلَكَةٌ فَاِنْ كَانَ لَا بُدَّ فَفِى التَّطَوُّعِ لَا فِى الْفَرِيْضَةِ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے مجھ سے فرمایا اے لڑکے نماز کے دوران اِدھر اُدھر دیکھنے سے پرہیز کرو کیونکہ نماز کے دوران اِدھر اُدھر دیکھنا ہلاکت کا باعث ہے اگر بہت ضروری ہو تو نفلی نماز میں ایسا کرلو فرض میں ایسا نہ کرو۔

(۵۳۸) سَاَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَنِ الْاِلْتِفَاتِ فِي الصَّلٰوةِ قَالَ هُوَ اخْتِلَاسٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلَاةِ الرَّجُلِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ سے نماز کے دوران ادھر ادھر دیکھنے کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا یہ اچکنا ہے شیطان اس کے ذریعے آدمی کی نماز کو اچک لیتا ہے۔

نماز کے دوران مصلی کو سجدہ کی جگہ دیکھنا چاہیے۔ سجدہ کی جگہ سے آگے نظر لے جانا، یا دائیں بائیں دیکھنا التفات (جھانکنا) ہے اور اس کی تین صورتیں ہیں:

① چہرہ گھمائے بغیر کنکھیوں سے دائیں بائیں دیکھنا، یا قبلہ کی جانب دُور تک دیکھنا مکروہ ہے، اور اگر ضرورت ہو تو مکروہ نہیں۔

② گردن گھما کر دائیں بائیں دیکھنا مکروہ ہے اور سخت مکروہ ہے البتہ اگر ضرورت شدیدہ ہو تو مکروہ نہیں، جیسے ابو داؤد میں روایت (نمبر ۹۱۶) ہے کہ ایک غزوہ سے واپسی پر رات میں آنحضور ﷺ نے پڑاؤ کیا وہ جگہ دشمن کے علاقہ کے قریب تھی اور جس جگہ پڑاؤ کیا تھا، وہاں چاروں طرف اونچے اونچے پہاڑ تھے، اور ایک درہ (دو پہاڑوں کے درمیان کا راستہ گھاٹی) تھا، آنحضور ﷺ نے ایک صحابی رضی اللہ عنہ سے فرمایا گھاٹی کے دھانے پر رہو، یعنی پہرہ دو۔ جب صبح ہوئی اور فجر کی اذان ہوئی تو بھی وہ صحابی نہیں لوٹے، آپ ﷺ برابر گھاٹی کی طرف دیکھتے رہے۔ کمانڈر کو اپنے فوجی کا بڑا خیال ہوتا ہے، پھر جب آپ ﷺ نے نماز شروع کی تو بھی کئی بار گھاٹی کی طرف دیکھا۔ نماز کے بعد آپ ﷺ نے خوشخبری سنائی کہ سوار آرہا ہے اس نے آکر دیر کرنے کی وجہ بتائی کہ اذان کے بعد میں نے پہاڑوں کا راونڈ کیا اس لیے آنے میں دیر ہوئی۔ غرض کوئی سخت ضرورت ہو تو مصلی گردن گھما کر بھی دیکھ سکتا ہے۔

③ سینہ گھما کر دیکھنا: اس سے نماز باطل ہو جائے گی کیونکہ نماز میں استقبال قبلہ شرط ہے۔

ھو اختلاس: الحدیث اختلاس اچکنے کو کہتے ہیں اس کی تین صورتیں ہیں:

① کوئی شخص تیزی اور چپکے سے کوئی چیز لے لے کالسارق۔

② مالک کے سامنے کسی چیز کو اٹھا کر بھاگ جائے۔

③ مالک کی موجودگی میں کسی چیز کو قہراً لے لے۔ مختلس پہلی دوسری میں مغلوب اور تیسری میں غالب ہوگا۔ اچک لینے والا)

پھر اس اختلاس کی مزید تین صورتیں ہیں۔ کبھی کل چیز اٹھا کر لے گیا۔ دوسری یہ کہ کچھ اٹھا کر لے گیا۔ تیسری یہ کہ کچھ بھی نہ لے لے بلکہ ناکام رہے۔

توہم: اس حدیث سے یہ توہم ہوسکتا ہے کہ جب لفظ مطلق ذکر ہوا تو اس سے مراد فرد کامل ہوتا ہے یہاں بھی فرد کامل مراد ہوگا کہ التفات سے شیطان پوری نماز چھین لینے میں کامیاب ہو جائے گا۔ تو یہ باب باندھ کر یہ توہم دور کیا کہ التفات سے نماز ضائع نہیں ہوتی۔ شرط یہ ہے کہ سینہ قبلے کی طرف رہے۔ اسی باب کی پہلی حدیث سے یہ مقصد واضح ہے۔ اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ھو اختلاس یختلسہ الشیطان اپنے اطلاق پر جاری ہے اور یہ مذکورہ تینوں قسموں پر منطبق ہوسکتا ہے اگر تھوڑی توجہ ہٹائی تو کم اختلاس درمیانہ توجہ ہٹائی تو درمیانہ اختلاس اگر سینہ پھیر دیا تو کامل اختلاس۔

من صلوٰۃ الرجل: کا مطلب من تواضع صلوٰۃ الرجل اومن کمال صلوٰۃ الرجل. مطلب یہ ہے کہ شیطان انتظار میں رہتا ہے کہ آدمی نے التفات کیا تو فوراً تواضع یا کمال صلوٰۃ کو اچک لیا تو نماز ناقص رہ گئی۔

بَابُ مَاذُكِرَ فِي الرَّجُلِ يُدْرِكُ الْإِمَامَ سَاجِدًا كَيْفَ يَصْنَعُ؟

باب ۲۴: جو شخص امام کو سجدہ میں پائے کیا کرے؟

(۵۳۹) اِذَا اَتٰى اَحَدُكُمُ الصَّلٰوةَ وَالْاِمَامُ عَلٰى حَالٍ فَلْيَصْنَعْ كَمَا يَصْنَعُ الْاِمَامُ.

ترجمہ: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی شخص نماز میں شامل ہونے کے لیے آئے تو امام جس حالت میں ہو وہ شخص وہی کرے جو امام کر رہا ہو۔

اگر امام قیام میں یا رکوع میں ہوتا ہے تو لوگ جماعت میں شامل ہوجاتے ہیں، لیکن اگر امام سجدہ میں ہوتا ہے تو بعض لوگ کھڑے رہتے ہیں، جماعت میں شامل نہیں ہوتے، وہ یہ سوچتے ہیں کہ رکعت تو چھوٹ گئی۔ اب شریک ہونے سے کیا فائدہ جب امام سجدہ کر کے اگلی رکعت کے لیے کھڑا ہوگا تب شامل ہوجائیں گے۔ یہ طریقہ اور یہ خیال غلط ہے، بیشک امام جب سجدہ میں چلا گیا تو رکعت فوت ہوگئی، مگر نمازی کے لیے بہتر یہ ہے کہ امام جس حالت میں ہو اسی حالت میں اس سے مل جائے۔

فائدہ: حضرت ابن المبارک رحمۃ اللہ علیہ نے کسی کے حوالہ سے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ہوسکتا ہے کہ سجدہ میں شریک تمام لوگوں کی مغفرت ہوجائے اور یہ شخص انتظار ہی کرتا رہ جائے۔ ابن المبارک رحمۃ اللہ علیہ نے جو بات بیان کی ہے وہ ٹھیک ہے، مگر خطابی ہے برہانی نہیں۔ اور اس سے زیادہ مضبوط بات جس پر کوئی اشکال نہیں ہوسکتا یہ ہے کہ امام جس رکن میں ہے نمازی اسی رکن میں اس سے مل جائے گا تو اسی وقت سے ثواب شروع ہوجائے گا، یہ شرکت رائیگاں نہیں جائے گی، اگرچہ رکعت نہیں ملے گی مگر سجدہ میں شرکت کا ثواب ملے گا۔

مذاہب فقہاء: اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ سجود وقعود کی حالت میں امام کے ساتھ شمولیت سے رکعت نہیں ملتی مگر اس میں اختلاف ہے کہ رکوع سے رکعت ملتی ہے یا نہیں؟ جس میں دو مذہب ہیں تو جمہور کے نزدیک مل جاتی ہے جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور اہل ظواہر کے نزدیک نہیں ملتی۔

ان حضرات کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ نماز میں فاتحہ فرض ہے لہٰذا اس کے بغیر رکعت کیسے مل سکتی ہے؟ اس کا مفصل جواب قرأت خلف الامام کی بحث میں گزرا ہے۔

دوسرا استدلال ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے جسے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جزء قرأت میں نقل کیا ہے:

من ادرك الامام فى الركوع فليركع معه وليعد الركعة. (۵) كذافى تلخيص الحبير ص:۱۰۸ ج:۲ رقم حديث ۵۹۵۔

"جو امام کے ساتھ رکوع میں شامل ہوگیا تو اس کے ساتھ رکوع کرے اور پھر دوبارہ اس رکعت کو دہرائے۔"

جواب: صاحب تحفہ نے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول فیصل نقل کیا ہے۔ "وهذا هو المعروف عن ابى هريرة رضی اللہ عنہ موقوفا واما المرفوع فلا اصل له"۔ (تحفہ ص:۲۰۱)

جمہور کے دلائل: ان کا پہلا استدلال دارقطنی، (٦) دارقطنی ص:۳۴۹ ج ا رقم حدیث ۱۲۹۸ صحیح ابن خزیمہ ص:۴۵ ج:۳ بحوالہ حاشیہ تلخیص الحبیر ص:۱۰۸ ج:۲ ابن خزیمہ اور عقیلی کی روایت سے ہے:

عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا بلفظة: من ادرك ركعة من الصلوٰة فقد ادركها قبل ان يقيم الامام صلبه.

”جس نے نماز کی ایک رکعت بھی پالی اُس نے نماز کو پالیا امام کا پیٹھ اُٹھانے سے پہلے۔“

اس میں اگرچہ قبل ان يقيم الامام صلبه کی زیادتی پر امام بخاری رحمہ اللہ نے اعتراض کیا ہے کہ اس میں یحی ابن حمید مجہول ہے مگر معارف میں ہے کہ ابن حبان نے انہیں ثقات میں ذکر کیا ہے اسی طرح ابن خزیمہ نے اس کی حدیث اپنی صحیح میں نقل کی ہے لہٰذا جہالت کا حکم صحیح نہ ہوا۔

دلیل ②: صحیح بخاری (٧) بخاری ص:۱۰۸ ج ا: ”باب اذا ركع دون الصف“ وابوداؤد ص ۱۰۶ ج ا: میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ انہوں نے صف تک پہنچنے سے پہلے رکوع کیا تاکہ رکعت مل سکے پھر صف میں شامل ہو گئے اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: زادك الله حرصا ولا تعد، ولم يامره باعادة الركعة۔

دلیل ③: آثار صحابہ سے بھی جمہور استدلال کرتے ہیں جن میں سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کا اثر بہت واضح ہے۔ ان القنوت فی الفجر كان بعد الركوع فقدمه عثمان ليدرك الناس الروع، اور یہی وجہ ہے کہ شوکانی نے بالآخر اس مسئلہ میں جمہور کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔

اور جہاں تک حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا تعلق ہے ان سے کئی روایات جمہور کے مسلک کے مطابق بھی مروی ہیں چنانچہ موطا امام مالک رحمہ اللہ میں ان سے مروی ہے: ”من ادرك الركعة (اى الركوع) فقد ادرك السجدة (اى الركعة)“ نیز انہی سے صحیح ابن خزیمہ میں مروی ہے:

من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادركها قبل ان يقيم الامام صلبه.

”جو امام کے ساتھ رکوع میں مل گیا امام کے کمر سیدھی کرنے سے پہلے پس اس نے رکعت پالی۔“

نیز انہی سے ابوداؤد میں مرفوعاً مروی ہے:

اذا جئتم الى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها (اى تلك السجدة) شيئا ومن ادرك الركعة (اى الركوع) فقد ادرك الصلاة (اى تلك الركعة).

”تم میں سے کوئی جب نماز کے لیے آئے اور ہم سجدے میں ہوں تو سجدہ میں مل جاؤ لیکن اس سجدے کو شمار نہ کرو اور جو شخص رکوع میں مل جائے پس اس نے رکعت پالی۔“

قال ابو عيسى هذا الحديث غريب لا نعلم احدا اسنده الا ما روى من هذا الوجه: اس حدیث پر ضعف کا حکم ابن ارطاۃ کی وجہ سے ہے اور انقطاع حضرت معاذ رضی اللہ عنہ اور ابن لیلیٰ رحمہ اللہ کے درمیان ہے گویا یہ حدیث ضعیف ہے مگر اس کے باوجود یہ حدیث قابل استدلال ہے اور یہی وجہ ہے کہ علماء امت نے اسی پر عمل کیا ہے کیونکہ اس کے متعدد شواہد موجود ہیں۔ كما سيأتي ان شاء الله.

شوکانی رحمہ اللہ نے نیل الاوطارص: ۳۴۳ بحوالہ تحفۃ الاحوذی والحدیث وان کان فیہ ضعیف لکنہ یشھد لہ ماعند احمد وابی داؤد من حدیث ابن ابی لیلی عن معاذ قال: احیلت الصلوۃ ثلاثۃ احوال فذکر الحدیث وفیہ: فجاء معاذ رضی اللہ عنہ فقال لا اجدہ علی حال ابدا الا کنت علیھا ثم قضیت ماسبقنی ... وفیہ فقال رسول اللہ ﷺ: فقد سن لکم معاذ رضی اللہ عنہ فھکذا فاصنعوا (ابوداؤد ص:۸۱ ج:۱) "باب کیف الاذان" ویشھد لہ ایضا مارواہ ابن ابی شیبۃ عن رجل من الانصار مرفوعًا من وجدنی راکعا اوقائما اوساجدا فلیکن معی علی حالتی التی انا علیھا (۳) مصنفہ ابن ابی شیبہ بحوالہ تحفۃ الاحوذی ص:۲۰۰ ج ۳ (تحفۃ الاحوذی ص:۲۰۰)۔

بَابُ كَرَاهِيَةِ اَنْ يَنْتَظِرَ النَّاسُ الْاِمَامَ وَهُمْ قِيَامٌ عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ

باب ۲۵: نماز کے شروع میں کھڑے کھڑے امام کا انتظار کرنا مکروہ ہے

(۵۴۰) اِذَا اُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَلَا تَقُوْمُوْا حَتّٰى تَرَوْنِيْ خَرَجْتُ.

ترجمہ: عبداللہ بن ابوقتادہ رضی اللہ عنہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب نماز کے لیے اقامت کہہ دی جائے تو تم اس وقت تک کھڑے نہ ہو جب تک باہر آتا ہوا نہ دیکھ لو۔

اس باب میں دو مسئلے ہیں۔ایک قیام کا دوسرا تکبیر امام کا۔جماعت کے وقت اگر امام مسجد سے باہر ہو تو جب تک وہ مسجد میں داخل نہ ہو مقتدین کے لیے کھڑا ہونا مکروہ ہے، اور وجہ ظاہر ہے کہ قیام نماز ادا کرنے کے لیے ہے۔اور نماز ادا کرنا بدوں امام کے ممکن نہیں لہٰذا بغیر امام کے قیام مفید نہ ہوگا۔پھر جب امام مسجد میں داخل ہو تو مقتدیوں کے قیام کے بارے میں حنفیہ کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ اگر امام محراب کے کسی دروازہ سے یا اگلی صف کے سامنے سے آئے تو جس وقت مقتدی امام کو دیکھیں اسی وقت کھڑے ہو جائیں اور اگر امام پچھلی صفوں کی طرف سے آرہا ہو تو جس صف سے گزرے وہ صف کھڑی ہوتی چلی جائے۔

مذاہب فقہاء: اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ اگر امام پہلے سے مسجد میں موجود ہو تو لوگوں کو کس وقت کھڑا ہونا چاہیے:

① امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اقامت ختم ہونے کے بعد کھڑا ہونا مستحب ہے۔

② امام ابوحنیفہ اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک حی علی الفلاح اور قد قامت الصلوٰۃ پر کھڑا ہونا مستحب ہے۔صاحب بحر الرائق نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ حی علی الفلاح کا کلمہ مسارعت الی الامر پر دلالت کرتا ہے۔اس مقام پر استحباب کا مطلب یہ ہے اس کے بعد بیٹھے رہنا خلاف ادب ہے۔یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس سے پہلے کھڑا ہونا خلاف ادب ہے۔

فائدہ: باجماع صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین وآئمہ اربعہ رحمہم اللہ صفوں کی تعدیل ودرستی واجب ہے جو نماز شروع ہونے سے پہلے مکمل ہو جانی چاہیے اور یہ اس صورت میں ہو سکتی ہے جبکہ عام آدمی شروع اقامت سے کھڑے ہو جائیں۔چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل اسی کے مطابق تھا۔جیسا کہ مندرجہ ذیل روایات اس کی شاہد ہیں۔

① عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان الصّلاۃ کانت تقام لرسول اللہ ﷺ فیأخذ الناس مصافھم قبل ان یقوم النبی

ﷺ مقامه. یعنی رسول اللہ ﷺ کی امامت کے لیے نماز کھڑی کی جاتی اور لوگ آپ ﷺ کے کھڑے ہونے سے پہلے اپنی اپنی جگہ صفوں میں لے لیتے تھے۔

② عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ یقول، أقیمت الصلوٰۃ فقمنا فعدلنا الصفوف قبل ان یخرج الینا رسول اللہ ﷺ. ان دونوں حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عام عادت یہ تھی کہ جب مؤذن تکبیر شروع کرتا تو سب لوگ کھڑے ہو کر اپنی اپنی صفیں درست کر لیتے تھے۔

③ ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب قال رسول اللہ ﷺ اذا قیمت الصلوٰۃ فلا تقوموا حتی ترونی خرجت.
یعنی جب نماز کھڑی ہو جائے تو تم کھڑے نہ ہو جب تک مجھے اپنی طرف آتا ہوا نہ دیکھ لو۔ حدیث کے الفاظ سے یہ بھی مفہوم ہوتا ہے کہ امام کے باہر آجانے کے بعد کھڑے ہونے میں کوئی حرج نہیں جس سے ابتداء اقامت میں بھی کھڑی ہونے کا کم سے کم جواز معلوم ہوتا ہے۔ باب متی یقوم الناس اذا رائو الامام عند الاقامۃ کتاب الاذان وصحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۲۰) باب متی یقوم الناس للصلوٰۃ.

④ مصنف عبدالرزاق (ج ۱ ص ۵۰۷ رقم ۱۹۴۲، باب قیام الناس عند الاقامۃ ابواب الاذان ۱۲۳).

یقول المؤذن "اللہ اکبر اللہ اکبر، یقیم الصلاۃ، یقوم الناس الی الصلاۃ فلا یاتی النبی ﷺ مقامه حتی یعدل الصفوف" اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ موذن کے اقامت شروع کرتے ہی صحابہ رضی اللہ عنہم کھڑے ہو کر صفوف درست کر لیا کرتے تھے۔

⑤ نعمان بن بشیر قال: کان رسول اللہ ﷺ یسوی یعنی صفوفنا اذا اقمنا للصلوٰۃ، فاذا استوینا کبر.

⑥ روی عن عمر انه کان یوکل رجلا باقامۃ الصفوف ولا یکبر حتی یخبر ان الصفوف قد استوت وروی عن علی و عثمان رضی اللہ عنہما انہما کانا یتعاهدان ذلك ویقولان: استووا او کان علی یقول: تقدم یافلان تأخر یافلان.

آخری دو حدیثوں سے آپ ﷺ کا اور خلفائے راشدین میں سے حضرت عمر ابن الخطاب، حضرت عثمان غنی اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کا یہ عمل اور عادت معلوم ہوئی کہ وہ صفوف کی درستگی کی خود بھی نگرانی کرتے تھے، اور جب یہ معلوم نہ ہو جائے کہ تمام صفیں درست ہو گئیں اس وقت تک نماز کی تکبیر شروع نہ فرماتے تھے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ جبھی ہو سکتا ہے جب لوگ شروع اقامت سے کھڑے ہو جائیں: جیسا کہ اوپر احادیث مرفوعہ سے صحابہ رضی اللہ عنہم کی عام عادت بھی یہی معلوم ہو چکی ہے۔ ورنہ اگر "حی علی الصلوٰۃ" یا حی علی الفلاح یا "قد قامت الصلوٰۃ" پر لوگ کھڑے ہوں اور اس کے بعد صفیں درست کی جائیں تو یہ اس کے بغیر نہیں ہو سکتا کہ اقامت ختم ہونے کے کافی دیر بعد نماز شروع ہو حالانکہ یہ بالاتفاق علماء مذموم ہے۔ سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

اذا قال المؤذن: اللہ اکبر وجب القیام واذا قال حتی حی علی الصلوٰۃ عدلت الصفوف واذا قال لا الہ الا اللہ اکبر الامام. (تخفص: ۲۰۳ ج: ۳)

اور یہ جو آج کل بعض لوگوں نے رواج بنایا ہے کہ قد قامت الصلوٰۃ سے پہلے قیام کو برا مانتے ہیں یا امام آکر پہلے مصلّی پر بیٹھ جاتا

ہے اور حی علی الصلوٰۃ یا قد قامت الصلوٰۃ پر اٹھتا ہے یہ کہیں بھی ثابت نہیں خصوصا اس میں ایسے غلو اور شعار اہل بدع کی وجہ سے ترک ضروری ہے جیسا کہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ ایک حدیث کے استنباط میں لکھتے ہیں: وفیه اشارة الی ان کل سنة تکون شعار اهل البدعة فترکها اولی (مرقاة).

دوسرا مسئلہ کہ امام تکبیر کب کہے؟ تو معارف السنن میں ہے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰة کبر الامام.

تصریح ہے واذا قال الا اله الا الله کبر الامام. اس لیے معارف میں ہے۔

وعامة العلماء علی انه لایکبر حتی یفرغ المؤذن من الاقامة والیه ذهب ابو یوسف والشافعی رحمهما الله علیه ومثله عن مالك.

"امام ابو یوسف، امام شافعی، امام مالک اور دوسرے اکثر علماء رحمہم اللہ کا قول یہ ہے کہ جب تک اقامت کہنے والا اقامت سے فارغ نہ ہو اس وقت تک امام تکبیر نہ کہے۔"

لہٰذا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے جو یہ مروی ہے:

فاذا قال قد قامت الصلوٰة کبر الامام. "مکبر جب قد قامت الصلوٰۃ کہے تو امام تکبیر کہے۔"

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی کے مطابق ہے تو کہا جائے گا، کہ فتویٰ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے کیونکہ اکثر احادیث و آثار اسی قول کے مؤید ہیں۔

بَابُ مَا ذُكِرَ فِي الثَّنَاءِ عَلَى اللهِ الصَّلٰوةُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ قَبلَ الدُّعَاءِ

باب ۲۶: دعا کے آداب میں اللہ کی حمد وثنا اور نبی ﷺ پر درود بھیجنا ہے

(۵۴۱) كُنْتُ أُصَلِّي وَالنَّبِيُّ ﷺ وَ اَبُوْبَكْرٍ وَّ عُمَرُ مَعَه فَلَمَّا جَلَسْتُ بَدَأْتُ بِالثَّنَاءِ عَلَى اللهِ ثُمَّ الصَّلٰوةُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ دَعَوْتُ لِنَفْسِيْ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ سَلْ تُعْطَهْ سَلْ تُعْطَهْ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نماز پڑھ رہا تھا نبی اکرم ﷺ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی وہاں موجود تھے جب میں بیٹھا تو میں نے سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی ثناء بیان کی پھر نبی اکرم ﷺ پر درود بھیجا پھر میں نے اپنے لیے دعا کی تو نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تم مانگو تمہیں دیا جائے گا تم مانگو تمہیں دیا جائے گا۔

یہ دعا کے آداب میں سے یہ بات ہے کہ پہلے اللہ تعالیٰ کی خوب تعریف کی جائے۔ پھر نبی پاک ﷺ پر درود والسلام بھیجا جائے پھر دعا مانگے اس لیے کہ طالب کو مطلوب کے سامنے ایک دم اپنی حاجت نہیں رکھنی چاہیے یہ بے ادبی ہے، پہلے اس کی تعریف کر کے خوش کرے نبی ﷺ پر درود بھیجے یہ دو کام کر کے دعا مانگے۔

تشریح: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نماز پڑھ رہا تھا اور نبی ﷺ موجود تھے، ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما بھی آپ

ﷺ کے ساتھ تھے، جب میں بیٹھ گیا اس قعود کے بارے میں تھے تھانوی رحمۃ اللہ علیہ صاحب المسك الذکی میں فرماتے ہیں جلوس بعد از فراغت عن الصلوٰۃ مراد ہے۔

البتہ گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ صاحب فرماتے ہیں: هذا يجوز ان يكون فی الصلوٰة او بعدها علی هذا اگر مراد جلوس فی الصلوٰۃ ہو تو تقدیر اس طرح ہوگی جلست للتشديد اور ثانی صورت میں جلست بمعنی فرغت عنها یعنی صله میں عنها ہوگا سل تعطه مانگو تجھے دیا جائے گا۔ تعطه صیغہ مجہول کا ہے اس کا ہاء یا تو سکتے کا ہے کقوله تعالیٰ حسابيه یا ضمیر ہے جو راجع ہے مسئول کی طرف جس پر سل دلالت کرتا ہے جیسے "اعدلو اهو اقرب للتقوى" اور تکرار تاکید و تکثیر کے لیے ہے یا مطلب یہ ہے کہ سل الدنيا والآخرة فانه تعطيهما.

اعتراض: اس حدیث میں قبولیت دعا کی صرف دو شرطیں مذکور ہیں ثناء درود حالانکہ اخلاص بھی تو شرط قبولیت ہے اسے کیوں ذکر نہیں کیا گیا؟

جواب: ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ اخلاص تو دین کا رکن ہے انما الاعمال بالنيات نیز امر باطنی بھی ہے اس لیے فقط امرین کا ذکر ہوا ورنہ وہ بھی ضروری ہے کہ اخلاص نیت، حمد وثنا، اور درود سلام دعا کے شروع میں مجتمع ہو جائیں تو وعد صادق کی بناء پر دعا قبول ہو جاتی ہے۔

فائدہ: علماء نے دعا کے آداب میں سے اخفاء کو بھی اہم بتلایا ہے مدارک میں ابن جریج کا قول نقل کیا۔ الصياح فی الدعاء مکروہ بدعة اور خازن میں ہے: الادب فی الدعاء ان يكون خفيا لهذه الاية (ای آية الاعراف ۵۵) وهی ﴿اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّ خُفْيَةً ۚ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ﴾ (الاعراف: ۵۵) و قال الحسن بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفا ولقد كان المسلمون يجتهدون فی الدعاء ولا يسمع لهم صوت ان كان الاهمسا بينهم وبين ربهم.

شامی و مدارک میں ہے: انه لا يحب المعتدين، ای المجاهرين بالدعاء. آج دعا نہیں رہی فن خطابت کا حصہ بن چکی ہے۔ اعاذنا الله من ذلك، والله اعلم.

اعتراض: کہ دعا تو نماز میں سراً ہوتی ہے۔ نبی ﷺ نے کیسے سن لی؟

جواب: یہ ہے کہ قریب کا آدمی سریہ میں بھی سن لیتا ہے۔ عن ذو یہ لفظ اگر ذال کے ساتھ ہو تو بالفتح ہوتا ہے۔ اگر زا کے ساتھ ہو تو بالکسر پڑھا جائے گا۔

بَابُ مَاذُكِرَ فِيْ تَطْيِيْبِ الْمَسَاجِدِ

باب ۲۷: مسجدوں کو خوشبودار رکھنے کا بیان

(۵۴۲) اَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِبِنَاءِ الْمَسَاجِدِ فِي الدُّوْرِ وَاَنْ تُنَظَّفَ وَ تُطَيَّبَ. حَدَّثَنَا هَنَّادٌ نَا عَبْدَةُ وَوَكِيْعٌ عَنْ هِشَامِ ابْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اَمَرَ فَذَكَرَ نَحْوَهٗ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے محلوں میں مسجد بنانے اور انہیں صاف ستھرا اور خوشبودار رکھنے کی ہدایت کی ہے۔ ہشام بن عروہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے یہ ہدایت کی ہے اس کے بعد انہوں نے حسب سابق حدیث نقل کی ہے۔

تشریح: لغات: حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ صاحب فرماتے ہیں کہ سفیان نے دور کی تفسیر محلے سے اس لیے کی ہے کہ امر کے اصلی معنی تو وجوب کے آتے ہیں حالانکہ گھروں میں مسجد بنانا تو لازمی نہیں مگر فقط مستحب ہے۔ بنوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دار یا تو دار یدور سے ہے یا استدار سے معنی اول کی مناسبت لکثرۃ حرکات الناس فیہا کی بنیاد پر ہے اور دوسرے کی لانهم كانوا يخطون بطرف رمحهم قدر ما يريدون ان يتخذوه مسكنا ويديرون حوله. "یعنی اپنے نیزے سے جتنے حصے میں گھر بنانا چاہتے اتنے حصے پر لکیر لگا لیتے" (معارف السنن ص:۱۲۶ ج۵)۔ اور اس حدیث میں دو حکم ہیں:

پہلا حکم: یہ ہے کہ محلہ محلہ مسجدیں بنائی جائیں، یعنی مسجد اتنی قریب ہونی چاہیے کہ لوگ بسہولت اس تک پہنچ سکیں اور جماعت کے ساتھ نماز پڑھ سکیں۔ بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ ایک گاؤں میں ایک ہی مسجد ہونی چاہیے انکی یہ بات صحیح نہیں۔ حضور اکرم ﷺ نے محلے محلے مسجدیں بنانے کا حکم دیا تھا، اگر اختلاف کا احتمال ہوتا تو آپ ﷺ یہ حکم نہ دیتے، مسجد نبوی پر ہی اکتفا کی جاتی۔ البتہ یہ تعمیر عدم صورت ضرار کے ساتھ مشروط ہے اگر ایک مسجد سے دوسری کو نقصان پہنچ رہا ہو مثلاً پہلی مسجد قریب ہے اور اس میں لوگوں کی گنجائش بھی ہے یا پہلی مسجد میں کوئی مانع حسی یا شرعی بھی نہیں تو ایسی صورت میں نئی مسجد بنانا ضرار ہوگا جو نا جائز ہے۔

وقال البغوي: قال عطاء لما فتح الله تعالى على عمر رضي الله عنهما الامصار امر المسلمين ببناء المساجد وامرهم ان لا يبنوا مسجدين يضار احدهما الآخر. (تحفۃ الاحوذی ص:۲۰۷ ج:بحوالہ مرقات)

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جب شہر فتح ہوئے تو انہوں نے مسلمانوں کو مساجد کی تعمیر کا حکم دیا اور ساتھ یہ بھی حکم دیا کہ کوئی مسجد ایسی تعمیر نہ کریں جو کہ دوسری مسجد کے لیے نقصان دہ ہو۔"

اعتراض: مسجد بنانے میں لاکھوں کا صرفہ ہے محلہ محلہ مسجدیں بنانے کے لیے رقم کہاں سے آئے گی؟

جواب: لاکھوں کی مسجد بنانا ضروری نہیں، جھونپڑا بھی کافی ہے بستی والوں کے جیسے مکان ہیں اللہ کا گھر کچھ اس سے بہتر ہونا چاہیے بس اتنی بات کافی ہے۔ حضور ﷺ نے جب مسجد بنائی تھی تو کوئی عالی شان محل نہیں بنایا تھا، ایک جھونپڑا بنایا تھا جو عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک استعمال ہوتا رہا۔ بہر حال حسب گنجائش مسجدیں بنائی جائیں اور محلہ محلہ بنائی جائیں۔

دوسرا حکم: یہ ہے کہ مسجدیں صاف ستھری اور معطر رکھی جائیں، ہم لوگ اللہ کے فضل سے مسجدیں تو رکھتے ہیں مگر ان کو خوشبودار کرنے کا رواج ہمارے یہاں نہیں۔ عرب آج بھی مساجد کی صفائی کا بھی اہتمام کرتے ہیں اور ان کو خوشبودار بھی رکھتے ہیں وہ مسجد میں دھونی دیتے ہیں، ہمیں بھی وقتاً وقتاً اگر بتی جلا کر مسجد کو معطر رکھنا چاہیے۔ پھر خوشبو میں تجمیر بھی ثابت ہے تطییب بھی اور زعفران لگان بھی ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ:

ان ابن الزبير لما بنى الكعبة طلى حيطانها بالمسك. (تحفہ ص:۲۰۷ ج:۳)

"حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے جب کعبہ تعمیر کیا تو انہوں نے کعبہ کی دیواروں پر خوشبو کی طلاء کی۔"

البتہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تجمیر کو مکروہ کہتے ہیں جمہور کی طرف سے جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عمل سے تجمیر المسجد ثابت ہے و کذلك ثبت التجمير فی عهد عمر رضی الله عنه (عرف الشذی) وفی الزوائد (۲) عن ابن عمر، ان عمر كان يجمر المسجد مسجد رسول الله ﷺ كل جمعة. (معارف السنن) "یعنی ہر جمعہ کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ مسجد کو خوشبو کی دھونی دیتے تھے۔"

اور تحفہ میں ہے فقد كان عبد الله يجمر المسجد اذا قعد عمر رضی الله عنه علی المنبر لہٰذا عطر دھونی وغیرہ ہر قسم کی خوشبو لگائی جا سکتی ہے۔ تطہیر کا مطلب یہ ہے کہ مسجد کو نجس چیزوں سے پاک رکھا جائے۔ چنانچہ بول اعرابی فی المسجد کے واقعہ میں آپ ﷺ کا مسجد کی تطہیر کا اہتمام فرمانا مصرح ہے۔ نیز اسی لیے آپ کا ارشاد ہے: جنبوا مساجد كم صبيا كم ومجانينكم. اور حدیث کے آخر میں ارشاد ہے: "واتخذوا على ابوابها المطاهر وجمروها فی الجمع" اور ادخال المیت فی المسجد کی کراہیت کی وجہ بھی یہی ہے۔

تنظیف کا مطلب یہ ہے کہ گندگی میلی کچیلی چیزوں اور طبع سلیم پر ناگوار اشیاء سے مسجد کو صاف رکھنا، جیسے تھوک، بلغم، ناک کی ریزش اور کوڑا کرکٹ وغیرہ۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم مسجد کی تنظیف کا نہایت اہتمام فرماتے تھے، بخاری شریف میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے:

ان النبی ﷺ راٰی نخامة (ای البلغم) فی القبلة فشق ذلك عليه حتى رأى فی وجهه فقام فحكه بيده...الخ

"نبی اکرم ﷺ نے قبلہ پر تھوک دیکھا تو آپ ﷺ کو بہت ناگوار گزرا حتیٰ کہ آپ ﷺ کے چہرہ مبارک پر (ناگواری) محسوس ہونے لگی پھر آپ ﷺ نے اُٹھ کر اپنے ہاتھ سے اسے صاف کیا۔"

اور بخاری ہی کی ایک دوسری روایت میں ہے:

ان رسول الله ﷺ رأى نخامة فی جدار المسجد فتناول حصاة فحتها...الخ

نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

ان امراة كانت تلفظ القذى من المسجد فتوفيت فلم يؤذن النبی ﷺ بدفنها، فقال النبی ﷺ اذا مات لكم ميت فاذنونی وصلی عليها، وقال: انی رائيتها فی الجنة تلقط القذى من المسجد.

اس سے بھی تنظیف مساجد کی فضیلت معلوم ہوتی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي أَنَّ صَلٰوةَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنٰى مَثْنٰى

باب ۲۸: رات اور دن کی نفلیں دو دو، دو دو رکعتیں ہیں

(۵۴۳) صَلَاةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنٰى مَثْنٰى.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں رات اور دن کے نوافل دو دو کر کے ادا کیے جائیں گے۔

تشریح: یہ حدیث اور یہ مسئلہ پہلے گزر چکے ہیں، اور وہاں بتایا تھا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث صلاۃ اللیل مثنی مثنی اعلی درجہ کی حدیث ہے مگر ائمہ میں اختلاف ہوا ہے کہ یہ حکم تشریعی ہے یا ارشادی؟ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک تشریعی ہے وہ فرماتے ہیں رات اور دن میں ایک سلام سے دو نفلیں افضل ہیں۔ اور حنفیہ کے نزدیک یہ حکم ارشادی ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تہجد گزاروں کو ان کی بھلائی کی ایک بات بتائی ہے چونکہ تہجد طویل پڑھے جاتے ہیں۔ اس لیے ہر دو رکعت پر سلام پھیرنے میں سہولت ہے سلام کے بعد کچھ آرام کر کے تازی دم ہو کر اگلا دوگانہ شروع کرے گا۔ اور چار رکعتیں ایک ساتھ طویل پڑھنے سے تھک جائے گا۔

والنہار کا اضافہ صحیح نہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث میں والنہار کا اضافہ صحیح ہے یا نہیں؟ بعض محدثین نے اس کو صحیح مانا ہے، کیونکہ سات راوی ابن عمر رضی اللہ عنہ سے یہ اضافہ روایت کرتے ہیں، اور جمہور محدثین کے نزدیک یہ اضافہ صحیح نہیں، کیونکہ پندرہ ثقہ راوی ابن عمرؓ سے یہ حدیث روایت کرتے ہیں، اور کوئی یہ اضافہ نہیں کرتا اور جو سات راوی اضافہ کرتے ہیں ان میں کچھ نہ کچھ کمزوری ہے۔

مطلب یہ ہے کہ مذکور حکم مثنی مثنی کا لیل و نہار دونوں کو شامل کرنا صحیح نہیں یہ صرف رات کی نماز کے بارے میں ہے رہا نہار کی قید کا اضافہ تو جمہور نے اسے خطائے راوی پر محمول کیا ہے مثلاً جمہور نسائی ابن معین اور امام احمد رحمہ اللہ جیسا کہ فتاوی ابن تیمیہ میں ہے وکذا علیہ الترمذی والدارقطنی والخطابی وابن عبدالبر ابن قدامہ کذا فی المعارف ص ۱۲۸ ج: ۵۔ گو کہ امام بخاری اسے صحیح مانتے ہیں۔

پھر امام بخاری رحمہ اللہ (۲) فرماتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ دن کو چار رکعات نہیں پڑھتے تھے یعنی ایک تسلیمہ کے ساتھ زرقانی نے بھی یہی بات کہی ہے شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا انکار صحیح نہیں کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے چار رکعت ایک سلام کے ساتھ پڑھنا ثابت ہے۔

① مارواہ الترمذی ای فی الباب نفسہ عن عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر تعلیقا ووصلہ الطحاوی.

② مارواہ الطحاوی باسنادہ.... عن ابن عمر رضی اللہ عنہما انہ کان یصلی قبل الجمعۃ اربعا لا یفصل بینھم بسلام سندہ جید.

③، ④ ماروی ابن عمین عن یحی بن سعید عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہم.

بَابُ كَيْفَ كَانَ يَتَطَوَّعُ النَّبِيُّ ﷺ بِالنَّهَارِ؟

باب ۲۹: نبی صلی اللہ علیہ وسلم دن میں کتنی نفلیں پڑھتے تھے؟

(۵۴۴) سَأَلْنَا عَلِيًّا عَنْ صَلوٰةِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ مِنَ النَّهَارِ فَقَالَ اِنَّكُمْ لَا تُطِيْقُوْنَ ذٰلِكَ فَقُلْنَا مَنْ اَطَاقَ ذٰلِكَ مِنَّا فَقَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اِذَا كَانَتِ الشَّمْسُ مِنْ هٰهُنَا كَهَيْئَتِهَا مِنْ هٰهُنَا عِنْدَ الْعَصْرِ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ وَاِذَا كَانَتِ الشَّمْسُ مِنْ هٰهُنَا كَهَيْئَتِهَا مِنْ هٰهُنَا عِنْدَ الظُّهْرِ صَلّٰى اَرْبَعًا وَ يُصَلِّيْ قَبْلَ الظُّهْرِ اَرْبَعًا وَبَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ وَقَبْلَ الْعَصْرِ اَرْبَعًا يَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ بِالتَّسْلِيْمِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِيْنَ وَالنَّبِيِّيْنَ

وَالْمُرْسَلِيْنَ وَمَنْ تَبِعَهُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُسْلِمِيْنَ.

ترجمہ: عاصم بن ضمرہ بیان کرتے ہیں ہم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دن کے نوافل کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا تم اس کی طاقت نہیں رکھتے ہم نے عرض کی ہم میں سے کون اس کی طاقت رکھتا ہے (لیکن آپ ہمیں بتا تو دیں) انہوں نے فرمایا جب سورج اس طرف (یعنی مشرق میں) اتنا ہوتا جتنا عصر کے وقت اس طرف (یعنی مغرب میں) ہوتا ہے (یعنی چاشت کا وقت ہوتا) تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعت نماز ادا کرتے تھے اور جب سورج اس طرف اتنا ہوتا جتنا ظہر کے وقت ہوتا ہے تو آپ چار رکعت ادا کیا کرتے تھے آپ ظہر سے پہلے چار رکعت ادا کرتے تھے اس کے بعد دو رکعت ادا کرتے تھے عصر سے پہلے چار رکعت ادا کرتے تھے جن میں دو رکعت کے بعد آپ مقرب فرشتوں انبیاء و مرسلین اور ان کی پیروی کرنے والے مؤمنوں اور مسلمانوں پر سلام بھیج کر فصل کرتے تھے۔

یہاں لفظ کیف: کیفیت بیان کرنے کے لیے نہیں ہے بلکہ مقدار بیان کرنے کے لیے ہے، یعنی کیف: کم کے معنی میں ہے اور باب میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو اتنی جامع اور تفصیلی ہے کہ اس جیسی تفصیلی روایت کوئی نہیں۔

عاصم بن ضمرۃ کہتے ہیں: ہم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دن کی نماز کے بارے میں پوچھا یعنی آپ دن میں کتنی نفلیں پڑھتے تھے اور کس وقت پڑھتے تھے؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تم اس پر عمل نہیں کر سکتے (پھر پوچھنے سے کیا فائدہ؟) حضرت علی رضی اللہ عنہ کے جواب سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک حدیث پڑھنے والے طالب علم کا سب سے پہلا مقصد تاسی ہونا چاہیے، یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کو اسوہ بنا کر اپنی زندگی کو اس پر ڈھالنا۔ دوسرا سبق میں لایعنی سوال نہیں کرنا چاہیے جو بات کام کی نہیں ہے اس کو پوچھنا ذہنی عیاشی ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا جب تُم اس پر عمل نہیں کر سکتے تو سوال فضول ہے۔ طلبہ سمجھ دار تھے انہوں نے عرض کیا حضرت آپ بیان فرمائیں ہم میں سے جو طاقت رکھے گا عمل کرے گا، اور جو عمل نہیں کر سکے گا وہ حدیث دوسروں تک پہنچائے گا دوسرے اس پر عمل کریں گے۔

"من اطاق ذلك منا" کے لیے فعلیہ خبر محذوف ہے: تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بتلانا شروع کیا جس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا اپنے بندوں پر بڑا احسان ہے کہ ان کو تمام اوقات عبادت میں صرف کرنے کا حکم نہیں دیا، ورنہ معاش کو قائم رکھنا ان کے لیے مشکل ہو جاتا ہے تاہم جن اوقات میں بڑی تبدیلی عالم میں رونما ہوتی ہے ان میں نماز فرض کر دی جو اوقات ان میں سے فارغ رہ گئے تھے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بعض حصوں میں نوافل و سنن پڑھنے کا طریقہ بیان فرمایا۔ کبھی قولاً کبھی عملاً تاکہ امت کو دنیاوی فائدے کے ساتھ ساتھ دینی فضیلت بھی حاصل ہو جائے پھر بظاہر عشاء کی نماز بمقابلہ تہجد کے ہے مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے از روئے شفقت اسے ذکر نہیں فرمایا۔ اور ظہر سے پہلے چار رکعتیں اور ظہر کے بعد و رکعتیں پڑھتے تھے، اور عصر سے پہلے چار رکعتیں ایک سلام سے پڑھتے تھے۔ معلوم ہوا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم زوال ہوتے ہی جو چار رکعتیں پڑھتے تھے وہ ظہر کی سنتیں تھیں، صلاۃ الزوال نہیں تھیں، جیسا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، اگر صلاۃ الزوال کوئی مستقل نماز ہوتی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ اس کا تذکرہ ضرور کرتے۔ واللہ اعلم

هذا حديث حسن صحيح امام ترمذی نے باب ماجاء فی الاربع قبل العصر میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تحسین کی ہے اس میں ہے: كان النبی صلی اللہ علیہ وسلم يصلی قبل العصر اربع ركعات يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة

المقربين ومن تبعهم من المسلمين والمومنين. اس میں اسحق بن ابراہیم کا قول نقل کر کے فرمایا ہے: لا يفصل فى الاربع قبل العصر واحتج بهذا الحديث وقال معنى قول انه يفصل بينهن بالتسلم يعنى التشهد. نسائی (۱) (ص:۱۴۰ ج:۱ الصلاة قبل العصر وذِ كر ...الخ) کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی نے امام ابن المبارک کے قول کی توجیہ کی کوشش کی ہے

فائدہ: حضرات صلوٰۃ اشراق اور صلوٰۃ چاشت کی تفریق واثنینیت کے قائل ہیں جیسے صوفیاء کرام تو یہ حدیث ان کے لیے محدثین کے خلاف حجت ہے اس لیے کہ محدثین اس تفریق کے قائل نہیں ہیں، بلکہ وہ کہتے ہیں کہ یہ ایک ہی نماز ہے کیونکہ صحیح احادیث سے تفریق معلوم نہیں ہوتی اور جب روایات سے صلوٰۃ ضحیٰ کا ثبوت ملتا ہے جیسے ام ہانی کی روایت (۲) صحیح بخاری: ۱۵۷:۱ باب صلوة الضحى فى السفر "فتح مکہ والے دن کی نماز کے متعلق تو وہ صلوٰۃ فتح تھی یا رات کی تہجد تھی۔

اعتراض: کہ حضور ﷺ کا یہ معمول تھا کہ جب سورج طلوع ہوتا اور بقدر ایک دو نیزے بلند ہوتا جس سے وقت مکروہ ختم ہوجاتا تب دو چار رکعت پڑھتے اور اس روایت سے معلوم ہوتا کہ سورج کافی بلند ہوتا کیونکہ عصر کے وقت سورج افق سے کافی بلند ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ بعض نے اس کو بجائے اشراق کے ضحوۃ صغریٰ کی نماز کہا ہے جبکہ چاشت کو ضحوۃ کبریٰ کہا ہے؟

جواب یہ ہے کہ بقدر ایک رمحہ یا دو رمحے اس کا ابتدائی وقت ہے جو ضحوۃ صغریٰ تک رہتا ہے فلا اشکال۔ اس روایت سے حنفیہ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے جو عصر کی تاخیر کے قائل ہیں۔

بَابُ فِىْ كَرَاهِيَةِ الصَّلٰوةِ فِىْ لُحُفِ النِّسَاءِ

باب ۳۰: عورتوں کے اوڑھنوں میں نماز کی کراہیت

(۵۴۵) كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا يُصَلِّيْ فِيْ لُحُفِ نِسَائِهٖ.

ترجمہ: عبداللہ بن شقیق، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ خواتین کی چادر پر نماز ادا نہیں کرتے تھے۔

لحف: لحاف کی جمع ہے، اردو میں لحاف: رضائی کو کہتے ہیں۔ اور عربی میں ہر وہ کپڑا جو اوڑھا جاتا ہے، خواہ سوتے وقت اوڑھا جائے یا بیداری میں سردی سے بچنے کے لیے لباس کے اوپر استعمال کیا جاتا ہو، لیکن یہاں "لحف نساء" سے مطلقاً عورتوں کے کپڑے مراد ہیں پھر لحف نساء میں نماز پڑھنے سے احتراز کا منشاء فقط احتیاط ہے اس لیے کہ عورتیں طہارت ونجاست کے معاملہ میں عموماً محتاط نہیں ہوتیں والشريعة ربما تعتبر الاحتمالات الغالبة تورعا۔ اور یہ حکم قطع وساوس کے لیے ہے ورنہ شریعت کا اصل ضابطہ ہے: اليقين لايزول بالشك یعنی احکام میں یقین کا اعتبار ہے وہم کا اعتبار نہیں، مگر چونکہ عقل پر وہم کا قبضہ ہے اس لیے شریعت نے منفی پہلو میں اس کا لحاظ کیا ہے، مثلاً غسل خانے میں پیشاب نہ کرو، عورت کے غسل کے بچے ہوئے پانی کا استعمال نہ کرو، ان کے اوڑھنوں میں نماز نہ پڑھو وغیرہ۔ یہ سب احکام قطع وساوس کے لیے ہیں اور مثبت پہلو میں وہم کا اعتبار نہیں کیا، جب تک عورتوں کے اوڑھنوں میں ناپاکی کا یقین نہ ہو ان میں نماز پڑھنا جائز ہے۔

اعتراض: ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن تو صاف ستھری تھیں، اور ﴿وَ الطَّيِّبٰتُ لِلطَّيِّبِيْنَ﴾ (النور: ۲۶) میں اس کی صراحت ہے اور عام طور پر ان کے پاس بچے بھی نہیں تھے، پھر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے اوڑھنوں میں نماز کیوں نہیں پڑھتے تھے؟

جواب: امت کے لیے تشریع کے مقصد سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کرتے تھے جیسے فجر کی سنتیں آپ ہلکی پڑھتے تھے حالانکہ آپ تہجد کے وقت بیدار ہوتے تھے) تاکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل امت کے لیے اسوہ بنے، کیونکہ امت کی بڑی تعداد فجر کے وقت بیدار ہوتی ہے، پس ان کی فجر کی سنتیں ہلکی پڑھنی چاہئیں کمامر۔ اسی طرح امت کی رہنمائی کے لیے آپ نے ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے اوڑھنوں میں نماز نہیں پڑھی۔

جواب ثانی: اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عام عادت کا ذکر ہے ورنہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے لحف نساء میں نماز پڑھنا ثابت ہے ابوداؤد، مسلم(۱) کی روایت جس کی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ نے اشارہ کیا ہے: وقد روی فی ذالك رخصة عن النبی ﷺ وہ حدیث یہ ہے۔ کان النبی ﷺ یصلی من اللیل وانا الی جنبه وانا حائض وعلی مرط وعلیه بعضه. ابوداؤد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

کنت مع رسول اللہ ﷺ وعلینا شعارنا وقد القینا فوقه کساء فلما اصبح رسول اللہ ﷺ اخذ الکساء فلبسه ثم خرج فصلی الغداة (الحدیث) کما فی التحفة. کل ذالك یدل علی عدم وجوب تجنب ثیاب النساء وانما هو مندوب فقط عملا بالاحتیاط وبهذا یجمع بین الاحادیث.

بَابُ مَا يَجُوْزُ مِنَ الْمَشْيِ وَالْعَمَلِ فِيْ صَلٰوةِ التَّطَوُّعِ

باب ۱۳۱: نفل نماز میں کتنا چلنا اور کتنا عمل کرنا جائز ہے؟

(۵۴۶) جِئْتُ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّيْ فِي الْبَيْتِ وَالْبَابُ عَلَيْهِ مُغْلَقٌ فَمَشٰى حَتّٰى فُتِحَ لِيْ ثُمَّ رَجَعَ إِلٰى مَكَانِهٖ وَوَصَفَتِ الْبَابَ فِي الْقِبْلَةِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں آئی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت گھر میں نماز ادا کر رہے تھے دروازہ بند تھا آپ چل کر آئے اور آپ نے میرے لیے دروازہ کھول دیا پھر آپ اپنی جگہ پر واپس چلے گئے۔

تشریح: اس پر اتفاق ہے کہ مشی کثیر اگر متواتر ہو تو مفسد صلوٰۃ ہے اور ایک ایک قدم غیر متواتر طریقہ سے چلنا مفسد نہیں تاوقتیکہ انسان مسجد سے نہ نکل جائے یا اگر کھلی جگہ ہو صفوف سے باہر نہ آجائے پھر اس پر بھی اتفاق ہے کہ عمل کثیر مفسد صلوٰۃ ہے اور عمل قلیل مفسد نہیں۔ البتہ بعض اہل ظواہر کہتے ہیں کہ عند الحاجۃ عمل کثیر فی الصلوٰۃ التطوع جائز ہے وہ اس روایت کے اطلاق سے استدلال کرتے ہیں۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آگے چلنا دروازہ کھولنا اور پھر واپس آنا یہ عمل کثیر ہے اور چونکہ نسائی (۱) میں تصریح ہے کہ یہ نماز نفل تھی۔

جواب: یہ صحیح نہیں کیونکہ مذاہب اربعہ کا عمل قلیل وکثیر کے درمیان فرق کرنا کہ اول ناقض نہیں اور ثانی ناقض ہے یہ خود احادیث سے معلوم ہوتا ہے لہٰذا یہ تقیید بالرائے نہیں بلکہ بالروایت ہے مثلاً ترمذی میں حضرت معیقیب کی حدیث گزری ہے جس میں ہے:

قال النبی ﷺ فی الرجل یسوی التراب حیث یسجد قال ان کنت فاعلا فمرۃ.

"نبی کریم ﷺ نے اس شخص کے متعلق جو سجدہ کے وقت مٹی برابر کرنا چاہتا ہے۔ فرمایا: اگر تم نے کرنا ہی ہے تو صرف ایک دفعہ۔"

اس روایت کے بعض طرق میں مرتین کا بھی ذکر ہے جو صاف طور بتلا رہی ہے کہ دو سے زیادہ اجازت نہیں۔ اس لیے ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم اس پر متفق ہیں کہ عمل کثیر سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ پھر عمل قلیل اور عمل کثیر کی تحدید متعدد اقوال ہیں۔ کما مر

نماز میں کتنا چلنا مفسد صلاۃ نہیں؟

یہ مسئلہ فقہاء نے طے کر دیا ہے اگر کوئی شخص پے در پے تین قدم یا اس سے زیادہ چلے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور تین قدم سے کم چلے یا چار پانچ قدم چلے مگر وقفہ وقفہ سے چلے تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ فرض نماز کے لیے بھی یہی حکم ہے اور نفل نماز کے لیے بھی مگر چونکہ فرض نماز اللہ تعالیٰ کے دربار کی خاص حاضری ہے اس لیے اس میں تھوڑا بھی نہیں چلنا چاہیے اور نفل نماز خصوصی معاملہ ہے اس لیے اس میں تھوڑا چلنے کی گنجائش ہے۔ اسی فرق کا لحاظ کر کے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے عنوان میں نفل نماز کی قید لگائی ہے۔

فائدہ: ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے حجرے ساتھ ساتھ تھے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کمرے سے لگا ہوا کمرہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا تھا اور یہ سب گھر حضور نے بنائے تھے اور آپ ﷺ نے ہر حجرہ میں دو دروازے رکھے تھے ایک مسجد کی جانب کھلتا تھا دوسرا باہر سڑک کی جانب عام استعمال میں وہی دروازہ آتا تھا۔ مسجد کی طرف کا دروازہ صرف آپ کے آنے جانے کے لیے تھا۔ اور تمام حجروں کے درمیان کھڑکی (چھوٹا دروازہ) تھی جس سے ایک کمرہ سے دوسرے کمرہ میں آنا جانا ہوتا تھا۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرہ سے لگا ہوا ایک طرف حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کا حجرہ تھا۔ دوسری جانب حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا۔ آپ ﷺ نے بعد میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی طرف جو کھڑکی تھی بند کر دی تھی اور حضرت عائشہ اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہما کے حجروں کے درمیان جو کھڑکی تھی وہ جانب جنوب تھی یعنی قبلہ کی جانب تھی، ایک مرتبہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہیں گئی تھیں۔ آپ ﷺ گھر میں تنہا تھے، اور دروازہ بند کر کے نماز پڑھ رہے تھے، جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا واپس آئیں تو دروازہ بند پایا انھوں نے خیال کیا کہ آپ ﷺ سو گئے ہیں دروازہ کھٹکھٹانا مناسب نہ سمجھا انھوں نے سوچا کہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں جو کھڑکی ہے اس سے اپنے حجرہ میں چلی جائیں مگر اتفاق سے وہ بھی بند تھی، جب حضرت عائشہ نے دھکا دیا تو آپ نے قبلہ کی طرف بڑھ کر اس کو کھول دیا آپ ﷺ قریب ہی نماز پڑھ رہے تھے، پھر واپس اپنی جگہ لوٹ گئے اور نماز میں مشغول رہے، باب میں کو حدیث ہے اس میں یہی واقعہ ہے۔

الباب القبلۃ: اس جملہ کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ دروازہ قبلے کی جانب تھا، لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ علامہ سمہودی رحمۃ اللہ علیہ نے، وفاالوفاء میں تصریح کی ہے کہ حجرہ عائشہ رضی اللہ عنہا مسجد نبوی ﷺ کی مشرقی جانب میں تھا جس کا دروازہ غربی جانب میں مسجد کی طرف کھلتا تھا اور یہ بات ظاہر ہے کہ مدینہ منورہ میں قبلہ جنوبی ہے، ایسی صورت میں دروازہ حجرہ کی جہت میں کیسے ہو سکتا ہے؟

جواب: یہ ہے کہ نبی ﷺ غالبا حجرہ کے شمالی حصہ میں نماز پڑھ رہے تھے اور کمرے کا دروازہ آپ کے سامنے داہنی جانب میں مغرب کی سمت میں تھا اور آپ جنوب کی طرف منہ کئے (قبلہ رخ) کھڑے تھے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے آنے پر آپ ﷺ نے قبلہ سے رخ پھیرے بغیر جنوب کی طرف کسی قدر چل کر داہنے ہاتھ سے دروازہ کھولا۔ روایات میں "ووصفت الباب فی القبلۃ" یا "والباب علی القبلۃ" جیسے الفاظ کا مطلب بھی یہی ہے کہ حجرہ کا دروازہ آپ کی نسبت سے قبلہ کی جانب تھا اگرچہ حقیقت میں

وہ کمرہ کی مغربی جانب میں تھا اور اس کو کھولنے کے لیے آپ کو رخ تبدیل کرنے کی ضرورت نہیں پیش آئی اور دروازہ کھولنے کے بعد آپ قبلہ کی طرف رخ کیے کیے الٹے قدموں اپنے مقام پر تشریف لے آئے۔

اعتراض: حدیث میں جو عمل مذکور ہے وہ عمل کثیر ہے لیکن اس کے باوجود نماز فاسد نہیں ہورہی؟

جواب: ممکن ہے کہ مشی متوالیا نہ ہو۔

اعتراض: تین عمل ہیں مش، فتح۔ رجوع ان تینوں کا مجموعہ عمل کثیر ہے۔

جواب: ایسا کیوں نہیں ہوسکتا کہ تینوں عمل وقفے وقفے سے ہوں؟

ووصفت الباب فی القبلہ: یہ دو دفعہ دخل مشبہ ہوسکتا تھا کہ شاید چلنے کی وجہ سے انحراف قبلہ ہوگیا ہو۔

اعتراض: حجرہ کا دروازہ تو مغرب کی جانب ہے اور قبلہ جنوب کی جانب ہے یہ کیسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہہ رہی ہیں کہ دروازہ قبلہ کی جانب ہے؟

جواب: حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بڑا دروازہ تو مغرب کی جانب تھا اور جنوب کی جانب حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کا حجرہ تھا درمیان کھڑکی رکھی ہوئی تھی آمدورفت کے لیے اور ممکن اس موقع پر حضرت عائشہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر آئی ہو اور وہ تو جنوب کی جانب تھا۔

اعتراض: یہ ہے کہ نسائی کی روایت میں ہے مشی یمیناً وشمالاً ہوئی اگر دروازہ قبلہ کی جانب تھا تو پھر دائیں بائیں چلنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

جواب: دروازہ تو جنوب کی جانب میں تھا لیکن بالکل محاذات میں نہ تھا دائیں جانب تھا تو دائیں جانب چل کر کھول دیا یا بائیں جانب تھا تو بائیں چل کر کھول دیا لیکن چلے ایسے دوروازے سے تھے تحویل صدر عن القبلہ نہ ہوا۔

بَابُ مَاذُكِرَ فِي قِرَاءَةِ سُوْرَتَيْنِ فِي رَكْعَةٍ

باب ۳۲: ایک رکعت میں دو سورتیں ملانے کا بیان

(۵۴۷) سَأَلَ رَجُلٌ عَبْدَ اللهِ عَنْ هٰذَا الْحَرْفِ (غَيْرِ اٰسِنٍ) او (ياسن) قَالَ كُلَّ الْقُرْاٰنِ قَرَأْتَ غَيْرَ هٰذَا الْحَرْفِ قَالَ نَعَم قَالَ إِنَّ قومًا يَقْرَءُونَه يَنْثُرُونَه نَثْرَ الدَّقَلِ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيهِم إِنِّي لَأَعْرِفُ السُّوَرَ النَّظَائِرَ الَّتِي كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَقْرُنُ بَيْنَهُنَّ قَالَ فَأَمَرْنَا عَلْقَمَةَ فَسَأَلَهُ فَقَالَ عِشْرُوْنَ سُوْرَةً مِنَ الْمُفَصَّلِ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرُنُ بَيْنَ كُلِّ سُوْرَتَيْنِ فِي رَكْعَةٍ.

ترجمہ: اعمش بیان کرتے ہیں میں نے ابو وائل کو یہ بیان کرتے ہو سنا ہے ایک شخص نے حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے اس حرف کے بارے بارے میں دریافت کیا (غیر اسن) اور (یاسن) حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا کیا تم نے اس لفظ کے علاوہ باقی سارا قرآن پڑھ لیا یہ اس نے جواب دیا جی ہاں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کچھ لوگ یوں پڑھتے ہیں جیسے کوئی شخص ردی

کھجوریں بکھیر دیتا ہے اور وہ قرآن ان کے حلق سے نیچے نہیں جاتا مجھے ایک دوسرے جیسی ایسی سورتوں کے بارے میں یاد ہے جنہیں نبی اکرم ﷺ ملا کر تلاوت کیا کرتے تھے۔ راوی بیان کرتے ہیں ہم نے علقمہ سے یہ کہا وہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے اس بارے میں دریافت کریں تو حضرت عبداللہ نے بتایا وہ مفصل سورتوں سے تعلق رکھنے والی بیس سورتیں ہیں جن میں سے کوئی دو سورتیں نبی اکرم ﷺ ایک رکعت میں ایک ساتھ تلاوت کرلیا کرتے تھے۔

تشریح: ایک رکعت میں دو سورتیں پڑھنا بالاتفاق اور بلا کراہت جائز ہے البتہ ایک رکعت میں دو سورتوں کو اس طرح جمع کرنا ان دونوں کے درمیان ایک یا کئی سورتیں بیچ میں چھوٹی ہوئی ہوں، مکروہ ہے۔ البتہ دو باتوں کا خیال رکھنا چاہئے۔

① دونوں سورتوں کے درمیان جہراً بسم اللہ پڑھنی چاہئے، بسم اللہ سورتوں کے درمیان فصل کرنے ہی کے لیے نازل ہوئی ہے اور اسی مقصد سے قرآن میں ہر دو سورتوں کے درمیان لکھی گئی ہے۔

② اترتی ہوئی سورتیں ملانی چاہئیں چڑھتی ہوئی سورتیں جمع نہ کرے، مثلاً پہلے سورۃ الفیل پھر سورۃ الاخلاص پڑھے اس کا برعکس نہ کرے، اس لیے کہ نماز میں اترتی ہوئی سورتیں پڑھنا واجب ہے۔ اور سورتوں کے مضامین میں مناسبت کا خیال رکھے تو نور علی نور۔

کل القرآن قراءت غیر هذا؟ باب میں یہ واقعہ ہے کہ کسی طالب علم نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے پوچھا: آپ سورۃ محمد (آیت ۱۵) کو من ماء غیر آسن ہمزہ کے ساتھ پڑھتے ہیں یا ی کے ساتھ من غیر یاسن؟

سائل کا سوال قراءت کے متعلق تھا؟ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا گمان تھا کہ سائل نے ابھی تک تعلیم قرآن مکمل نہیں کی بطور نصیحت ارشاد فرمایا: "کل القرآن قراءت غیر هذا؟" مقصد یہ تھا کہ آدمی کو تحصیل علم دین میں ترتیب کا لحاظ رکھنا چاہیے اور الاهم فالأهم کو اختیار کرنا چاہیے۔ پھر تعلیم قرآن میں دو باتوں کی طرف خاص طور سے توجہ دینی چاہیے، ایک یہ کہ کلمات قرآنی کی ادائیگی اور مخارج درست ہوں، دوسرے قرآن کے حقائق و معارف میں تدبر اور غور و فکر کا خصوصی اہتمام ہو، جہاں تک اختلاف قراءت کی تحقیق کا تعلق ہے وہ اپنی جگہ اہم ہے لیکن اول الذکر کے مقابلہ میں اس کی حیثیت ثانوی ہے، ولا یحتاج الیه کثیر۔

قال: نعم،، سائل نے جواب دیا کہ ہاں، میں تعلیم قرآن مکمل کرچکا ہوں۔ میں سارا قرآن یاد کرچکا ہوں اور اتنا پکا یاد کرلیا ہے کہ ایک رکعت میں تمام مفصلات (سورۃ ق سے آخر تک سوا چار پارے) پڑھتا ہوں، پھر فرمایا: رسول اللہ ﷺ تہجد میں ایک رکعت میں دو دو سورتیں ملاتے تھے، اور مجھے معلوم ہے کہ آپ ﷺ کون سی سورتیں ملاتے تھے (یعنی تو کہہ رہا ہے کہ میں تمام مفصلات ایک رکعت میں پڑھتا ہوں، پس تیرا یہ عمل آنحضور ﷺ کے عمل کے خلاف) ابن مسعود رضی اللہ عنہ چونکہ اس وقت ناراض تھے اس لیے آگے سوال کرنے کی کسی میں ہمت نہ ہوئی، مگر تلامذہ نے علقمہ سے کہا: کوئی مناسب موقع دیکھ کر حضرت سے دریافت کرنا کہ رسول اللہ ﷺ کون سی سورتیں ملاتے تھے؟ جب علقمہ نے دریافت کیا تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ بیس سورتیں ملاتے تھے۔

وہ نظائر بیس سورتیں ہیں: الرحمٰن، والنجم واقتربت، والحاقة فی رکعة وهکذا الطور والزاریات، اذا وقعت ونون، سأل سائل والنازعات، ویل للمطففین وعبس، والمدثر والمزمل، هل اتی علی الانسان ولا اقسم بیوم القیامة، عم یتساءلون والمرسلات، الدخان واذا الشمس، کذا فی مجمع البحار وراه ابو داؤد فی سننه کما فی الحاشیة (۳) البتہ ترتیب ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تالیف کے مطابق ہے۔

فائدہ: معارف السنن میں ہے کہ شمس الدین کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے استدلال کر کے وتر بر کعۃ کے اثبات کی کوشش کی ہے طریق استدلال یہ ہے کہ یہ بیس سورتیں دس رکعات میں بنتی ہیں تو وتروں کے لیے فقط ایک رکعت بچتی ہے مگر حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ استدلال کیسے صحیح ہو سکتا ہے حالانکہ صحیحین (۴) میں تیرہ رکعات صلوٰۃ اللیل کی ثابت ہیں۔ واللہ اعلم

ان قوما یقرؤنه... الخ کو اسی مسلم کی عبارت کے تناظر میں دیکھنا چاہیے۔ نثر بکھیرنے کو کہتے ہیں اور دقل بفتحتین ردی اور بے کار قسم کی کھجور کو کہتے ہیں جو خشک اور بے مزہ ہوں تراقی ترقوۃ کی جمع ہے وہی العظم بین النحر والعاتق یعنی ہنسلی کی ہڈی کو کہا جاتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ بعض لوگ سوچے سمجھے بغیر قرآن پڑھتے ہیں مگر وہ ہنسلی کی ہڈی سے آگے تجاوز نہیں کرتا ہے اگر تجاوز اندر کی طرف مراد ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ وہ ان کے دلوں تک نہیں پہنچتا ہے تو کیسے اس کو سمجھیں گے بالفاظ دیگر وہ صرف زبانی تلاوت پر اکتفاء کرتے ہیں اس میں غور و حوض کو مد نظر نہیں رکھتے تدبر کی کوشش نہیں کرتے اور اگر مراد تجاوز سے باہر اور اوپر کی طرف ہو تو یہ کنایہ عدم قبول سے ہے یعنی ایسی تلاوت مقبول عند الرب تعالیٰ نہیں۔ اس میں بھی اس آدمی کی تعلیم مقصد ہے کہ زیادہ پڑھنے کی کوشش سے اس میں تدبر اولیٰ ہے۔

فائدہ: انی لاعرف السور النظائر یہ نظیرۃ کی جمع ہے مثل اور شبیہ کو کہتے ہیں اس سے کونسی مماثلت مراد ہے تو صاحب تلویح اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس سے طول اور قصر کی مماثلت مراد ہے جبکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ سورتیں مراد ہیں جو معانی میں مثلاً موعظت، حکم اور قصص وغیرہ میں مماثل ہوں۔ حافظ نے مماثلت فی عدد الآیات کے قول کی تردید کی ہی اور محب طبری رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا ہے "فلم اجد فیہا شیئا متساویا" لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ کی تردید کی ہے اور اپنی تائید میں طحاوی کی روایت سے استدلال کیا ہے۔ یہ مراد نہیں لیتے آیات کی تعداد ایک ہو بلکہ مقصد تقارب فی الکمیۃ ہے جیسا کہ لفظ نظائر اس کی طرف مشیر ہے طحاوی کی روایت میں تماثل فی الکمیت کی تصریح ہے۔ کان النبی ﷺ یقرن بین کل سورتین فی کل رکعۃ۔

بَابُ مَاذُكِرَ فِيْ فَضْلِ الْمَشْيِ إِلَى الْمَسْجِدِ وَمَا يُكْتَبُ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ فِيْ خُطَاهُ

باب ۳۳۳: مسجد جانے کی فضیلت اور ہر قدم پر ملنے والا اجر و ثواب

(۵۴۸) إِذَا تَوَضَّأَ الرَّجُلُ فَأَحْسَنَ الْوُضُوْءَ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلٰوةِ لَا يُخْرِجُهُ أَوْقَالَ لَا يَنْهَزُهُ إِلَّا إِيَّاهَا لَمْ يَخْطُ خُطْوَةً إِلَّا رَفَعَهُ اللّٰهُ بِهَا دَرَجَةً أَوْحَطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةً۔

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں جب آدمی وضو کرے اور اچھی طرح وضو کرے پھر نماز کے لیے جائے وہ صرف نماز کے لیے ہی نکلے تو وہ جو بھی قدم اٹھاتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کے درجے کو بلند کرتا ہے اور اس کی وجہ سے اس کے گناہ کو مٹا دیتا ہے۔

تشریح: جب آدمی نماز پڑھنے کے لیے گھر سے نکلتا ہے اور دوسرا کوئی مقصد نہیں ہوتا تو ہر قدم پر جسے وہ اٹھاتا ہے ایک نیکی لکھی

جاتی ہے اور ہر قدم پر جسے وہ رکھتا ہے ایک گناہ معاف ہوتا ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب بندہ وضو کرتا ہے اور اچھی طرح وضو کرتا ہے پھر نماز کے لیے نکلتا ہے نہیں نکالتا اس کو یا فرمایا: نہیں کھڑا کرتا اس کو مگر یہی کام (یعنی مسجد جانے ہی کے لیے گھر سے نکلتا ہے دوسرا کوئی مقصد نہیں ہوتا) تو نہیں اٹھاتا وہ کوئی قدم مگر اللہ تعالیٰ اس قدم کی وجہ سے اس کا ایک درجہ بلند فرماتے ہیں اور اس قدم کی وجہ سے اس کا ایک گناہ معاف فرماتے ہیں: فاحسن الوضو: علامہ انور شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہ صراحت کی کہ حدیث میں وضو کی قید عربوں کے عرف کے اعتبار سے ہے۔ چونکہ عربوں کی مسجدوں میں وضو کا انتظام نہیں ہوتا لوگ گھر سے وضو کر کے آتے ہیں اس لیے حدیث میں یہ قید ہے۔ (فیض الباری ۲: ۷۳)

فاحسن الوضو: یعنی جب اس کے فرائض شروط اور آداب کو پورا کرے لا یخرجه او قال لا ینهزه اس میں او شک راوی کے لیے ہے۔ رفع درجہ اور حط خطیئۃ بمنزلہ لازم وملزوم ہیں کیونکہ جب گناہ گھٹیں گے تو درجہ بڑھے گا۔ عنوان میں دونوں جملوں کے درمیان واو عطف تفسیری ہے یعنی دونوں جملوں کا ایک ہی مطلب ہے۔

بَابُ مَاذُكِرَ فِى الصَّلٰوةِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ اَنَّهٗ فِى الْبَيْتِ اَفْضَلُ

باب ۳۴: مغرب کے بعد سنتیں گھر میں پڑھنا افضل ہے

(۵۴۹) صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ فِي مَسْجِدِ بَنِي عَبْدِ الْاَشْهَلِ الْمَغْرِبَ فَقَامَ نَاسٌ يَتَنَفَّلُوْنَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْكُم بِهٰذِهِ الصَّلٰوةِ فِي الْبُيُوْتِ.

ترجمہ: سعد بن اسحاق اپنے والد کے حوالے سے اپنے دادا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے مسجد بنو عبد اشہل میں مغرب کی نماز ادا کی کچھ لوگ اٹھے اور نفل پڑھنے لگے تو نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا یہ نماز اپنے گھروں میں پڑھا کرو۔

پہلے یہ مسئلہ گزر چکا ہے کہ سنن مؤکدہ اور نوافل گھر میں پڑھنا افضل ہے یا مسجد میں؟ مغرب کی سنتوں کا بھی وہی حکم ہے، ان کا کوئی علیحدہ حکم نہیں۔

اہل ظواہر اس لفظ علیکم بهذه الصلوة في البيوت سے استدلال کر کے مغرب کی سنن مسجد میں پڑھنے کے عدم جواز کے قائل ہیں مگر جمہور کے نزدیک کوئی بھی نفل یا سنت مسجد میں پڑھنا جائز ہے گو کہ افضل واولی گھر میں پڑھنا ہے۔ وقد روی عن حذيفة... الخ یہ حدیث یہاں انہوں نے تعلیقاً روایت کی ہے مگر مسند احمد ص: ۱۱۵ ج ۹ رقم حدیث ۲۳۴۹۶۔ میں یہ متصل وموصولاً ہے۔ جس میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

قالت الى امى: متى عهدك بالنبى ﷺ الحديث وفيه فجئته فصليت معه المغرب فلما قضى الصلاة قام يصلى فلم يزل يصلى حتى صلى العشاء ثم خرج. كذا فى التحفة وقال اسناده حسن.

"یعنی آپ ﷺ نے مغرب کے بعد سے عشاء تک مسلسل مسجد میں نوافل پڑھے۔"

ففى هذا الحديث: دلالة ان النبى ﷺ صلى الركعتين بعد المغرب فى المسجد.

چنانچہ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ نبی ﷺ مغرب کے بعد کی دو رکعتیں مسجد میں پڑھیں۔

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد اس عبارت سے ان لوگوں کی تردید کرنا ہے جو مغرب کی رکعتین مسجد میں پڑھنے کے منکر ہیں۔ ابوداؤد (۳) ص: ۱۹۱ ج: ۱۔ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے:

قال کان رسول الله ﷺ يطيل القراءة بعد المغرب حتى يتفرق اهل المسجد.

"رسول اللہ ﷺ مغرب کے بعد (نماز) میں قراءت کو لمبا فرماتے یہاں تک کہ سارے لوگ مسجد سے چلے جاتے۔"

مرقات میں ہے کہ اس حدیث میں ما هو الافضل کی طرف اشارہ ہے اور وہ بھی اس شخص کے لیے جو گھر جانا چاہتا ہو جو آدمی مسجد میں معتکف ہو اس کے لیے بالاتفاق مسجد میں پڑھنا بلا کراہیت جائز ہے۔ پھر بعض نے کہا ہے کہ چونکہ آج کل ترک سنن روافض کا شعار بن چکا ہے لہٰذا مسجد میں پڑھنا افضل ہے کیونکہ سنت کی ادائیگی کے بغیر نکلنے سے لوگوں میں بدگمانی پیدا ہوگی اور بخاری نے اپنی تاریخ میں حدیث نقل کی ہے:

اتقوا مواضع التهم (المسك الذكی)

"تہمت کی جگہوں سے بچو۔"

سند حدیث: کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث غریب ہے اس لیے کہ اس کی یہی ایک سند ہے مگر حدیث فی نفسہٖ کیسی ہے؟ یہ بات امام ترمذی رحمہ اللہ نے بیان نہیں کی۔ یہ حدیث اعلیٰ درجہ کی صحیح تو نہیں ہے اس لیے کہ اسحاق بن کعب ہلکے درجے کے راوی ہیں، مگر وہ ضعیف بھی نہیں، پس یہ حدیث امام ترمذی رحمہ اللہ والی حسن ہے۔ مگر یہ روایت ابوداؤد (۱) ونسائی صغریٰ میں بھی ہے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے۔

بَابُ فِي الْاِغْتِسَالِ عِنْدَ مَا يُسْلِمُ الرَّجُلُ

باب ۳۵: اسلام قبول کرنے کے بعد غسل کرنے کا بیان

(۵۵۰) اِنَّهٗ اَسْلَمَ فَاَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ اَنْ يَّغْتَسِلَ بِمَاءٍ وَّسِدْرٍ.

ترجمہ: حضرت قیس بن عاصم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں جب وہ مسلمان ہوئے تو نبی اکرم ﷺ نے انہیں پانی اور بیری کے پتوں کے ذریعے غسل کرنے کا حکم دیا۔

مذاہب فقہاء: جس میں دو مذہب ہیں: ① امام اعظم اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں: اگر نو مسلم نے جنابت کی حالت میں اسلام قبول کیا ہے تو مسلمان ہونے کے بعد اس پر غسل فرض ہے۔ اور اگر نو مسلم اسلام قبول کرتے وقت جنبی نہیں تھا۔ تو غسل کرنا مستحب ہے، اور کپڑے دھونا اور بال کٹوانا بھی مستحب ہے، البتہ ختنہ کرانا واجب ہے۔

② اور امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں: نو مسلم خواہ جنبی ہو یا پاک اسلام قبول کرنے کے بعد اس پر غسل فرض ہے۔

دلیل ①: غسل کے وجوب کے قائل ہیں ان کا استدلال باب کی حدیث سے ہے۔ کیونکہ لفظ امر، امر وجوبی میں مستعمل ہوتا ہے

اس حدیث کی امام ترمذی نے تحسین کی ہے جبکہ ابن السکن نے تصحیح کی ہے۔
دوسرا استدلال: اس حدیث سے ہے جس کا حوالہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے وفی الباب عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ میں دیا ہے یہ روایت مسند احمد (۲) میں ہے اس میں امر کا لفظ آیا ہے:

ان ثمامة اسلم فقال النبی ﷺ اذھبوا به الی حائط بنی فلان فمروه ان یغتسل.

البتہ صحیحین میں امر بالاغتسال کا لفظ نہیں ہے بلکہ فقط انه اغتسل کا لفظ وارد ہے کذا فی التحفه نقلا عن النیل.
تیسرا استدلال: ان کا یہ ہے کہ کافر ومشرک حالت کفر میں جماع واحتلام سے مبرا تو ہوتا نہیں اور وہ غسل یا تو کرتا نہیں اور اگر کر بھی لے تو غسل فرض ہے اور کافر کا بغیر ایمان کے کوئی فرض قبول نہیں۔

اور امام اعظم اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں: حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں ایک لاکھ سے زیادہ افراد مشرف باسلام ہوئے آپ ﷺ نے کسی کو غسل کا حکم نہیں دیا، صرف قیس بن عاصم کو یہ حکم دیا۔ اگر نو مسلم پر غسل واجب ہوتا تو آپ ﷺ ہر مسلمان ہونے والے کو یہ حکم دیتے اور اس سلسلہ کی روایات درجہ تواتر تک پہنچ جاتیں۔ معلوم ہوا کہ حدیث مذکور میں امر استحباب کے لیے ہے وجوب کے لیے نہیں ہے۔ باقی ان کا یہ کہنا کہ کافر کا کوئی فرض مقبول نہیں لہٰذا اس کا غسل بھی نامنظور ہے، تو یہ بات صحیح نہیں کیونکہ عبادات محضہ کے علاوہ معاملات وغیرہ اور بعض احکام حالت کفر میں بھی معتبر ہیں جیسے ان کا نکاح کرنا، طلاق دینا وغیرہ، اور یہی وجہ ہے کہ حضور ﷺ نے بعض کفار کے وفود کو مسجد میں داخل ہونے کی اجازت فرمائی ہے، اگر ان کا غسل معتبر نہ ہوتو مسجد میں کیسے داخل ہو سکتے تھے۔ اسی طرح ان کے سابقہ نکاحوں کو صحیح قرار دیا اور اولاد کو میراث کا حق دینا وغیرہ، بعض احکام کی صحت دلیل ہے بشرطیکہ وہ ان کی ملت کے مطابق ہوں۔

فائدہ: غیر مغتسل کا اسلام بالاتفاق قبول ہے یعنی اسلام کے لیے غسل کرنا شرط نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ غسل کرنے سے اسلام لانے میں تاخیر ہوگی حالانکہ مسارعت الی الاسلام واجب ہے۔ پھر گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ صاحب نے غسل کرنے کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ کلمہ توحید سے اس کا باطن پاک ہوگیا لہٰذا غسل کرے تاکہ ظاہری طہارت بھی حاصل ہو اور یہی وجہ ہے کہ غسل کے ساتھ اسے ختنہ کرانے، کپڑے دھونے اور کفر کے بال حلق کرانے کا بھی حکم ہے اور ختنہ اگر خود کر سکتا ہے تو فبہا ورنہ ان فقہاء کے نزدیک جو ختنہ کے وجوب کے قائل ہیں کسی اور سے بھی کروایا جاسکتا ہے کفر کے بال سے مراد وہ بال ہیں جو بعض کفار بطور علامت رکھتے ہیں جیسے مصر اور ہندوستان کے کفار کا بعض بال سر کے نہ کٹوانے کا رواج ہے تو اس طرح کے بال و دیگر کفر کی جملہ علامات ہٹانا لازمی ہے جیسے کہ ابوداؤد (۱) کی روایت میں ہے: الق عنك الكفر واختتن. "اپنے کفر کو دور کرو اور ختنہ کرو۔"

بَابُ مَاذُكِرَ مِنَ التَّسْمِيَةِ فِىْ دُخُوْلِ الْخَلَاءِ

باب ۳۶: بسم اللہ کہہ کر بیت الخلاء جانے کا بیان

(۵۵۱) سَتْرُ مَا بَيْنَ اَعْيُنِ الْجِنِّ وَعَوْرَاتِ بَنِىْ اٰدَمَ دَخَلَ اَحَدُهُمُ الْخَلَاءَ اَنْ يَّقُوْلَ بِسْمِ اللّٰهِ.

ترجمہ: حضرت علی بن طالب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جنات کی آنکھوں اور اولاد آدم کی شرمگاہوں کے درمیان پردہ یہ ہے جب کوئی شخص بیت الخلاء میں داخل ہونے لگے تو بسم اللہ پڑھ لے۔

تشریح: یہ حدیث محمد بن حمید الرازی رحمۃ اللہ علیہ کی وجہ سے ضعیف ہے اور یہ حدیث مسند احمد اور ابن ماجہ میں بھی ہے مگر اس کا شاہد موجود ہے وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اور طبرانی کی معجم صغیر میں ہے اور اس کی سند اچھی ہے اس کے الفاظ بھی تقریباً یہی ہیں اور جاننا چاہیے کہ ایک دعا کتاب کے شروع میں گزری ہے: اللّٰھم انی اعوذبك من الخبث والخبائث دونوں دعائیں پڑھ سکتا ہے یعنی صرف بسم اللہ کہنا بھی کافی ہے اور دونوں جمع کرے تو اور بھی بہتر ہے۔

اس باب (باب ماذکر من التسمیة فی دخول الخلاء) سے لے کر ابواب الزکوۃ تک اعادۃ مضامین ہے اجمالاً کیونکہ امام ترمذی کا یہ معمول ہے کہ جب اہم بحث ختم کرنے کے قریب ہوجاتے ہیں تو سابقہ پوری بحث کو مختصراً سمیٹنے کی سعی جمیل فرماتے ہیں جو بمنزلہ اجمال بعد التفصیل کا کام دیتا ہے۔ یہاں بھی انہوں نے ابواب الطہارت اور ابواب الصلوٰۃ کے بعض اہم عنوانات مکرر فرما کر دونوں بحثوں کی تفصیل یاد رکھنے کی طرف اشارہ فرمایا۔ لہٰذا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ پر یہ اعتراض صحیح نہیں کہ انہوں نے تکرار کیا جو ایک طرف طول کو مستلزم ہوتا ہے تو دوسری طرف متدرک ہوتا ہے۔

بَابُ مَاذُكِرَ مِنْ سِيمَا هٰذِهِ الْأُمَّةِ مِنْ آثَارِ السُّجُوْدِ وَالطُّهُوْرِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ

باب ۳۷: قیامت کے دن سجدوں اور پاکی کے آثار سے اس امت کی علامت خاص

(۵۵۲) أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرٌّ مِنَ السُّجُودِ مُحَجَّلُونَ مِنَ الْوُضُوْءِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن بسر رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں قیامت کے دن میری امت (کے چہرے) سجدوں کی وجہ سے روشن اور وضو کی وجہ سے چمکدار ہوں گے۔

لغات: السیما اور السیماء: دونوں کے معنی ہیں: علامت خاص نشانی (یونیفارم) اور غرۃ کے معنی ہیں، غر، یہ لفظ بضمہ غین وتشدید الراء ہے اغر کی جمع اور غر سے مشتق ہے بیاض الوجہ کو کہتے ہیں لغۃً یہ مختص ہے گھوڑے کے ساتھ مگر عرفاً توسعاً ہر جمیل اور مشہور وشریف وغیرہ پر اس کا اطلاق ہوتا ہے یہاں مراد چمکدار چہرے ہیں۔

قولہ من السجود ای من اثر السجود فی الصلوٰۃ. قولہ محجلون ای من الوضوء محجلون محجل کی جمع ہے حجال وحجل (قید) سے ماخوذ ہے ان جانوروں اور گھوڑوں کو کہتے ہیں جن کے قوائم سفید ہوں۔

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ قیامت کے دن اس امت کی امتیازی نشانی یہ ہوگی کہ اس کے وہ اعضاء جو سجدے میں استعمال ہوتے ہیں اور اس کے وہ اعضاء جو وضو میں دھوئے جاتے ہیں نماز اور وضو کی وجہ سے خاص طرح روشن اور چمکدار ہونگے، اور ہر شخص پہچان لے گا کہ یہ آخری پیغمبر کا امتی ہے۔ اور سابقہ امتوں میں بھی نماز اور وضو رہے ہیں پس ان کو بھی ان دونوں عملوں کا فائدہ پہنچے گا مگر وہ فائدہ کسی اور شکل میں ان کو حاصل ہوگا، اس حدیث میں جس فائدہ کا بیان ہے وہ اس امت کی خصوصیت ہے۔

ابن ماجہ (۱) ص: ۲۵، ثواب الطہور، کی روایت میں ہے: تردون علی غر محجلین من الوضوء سیما امتی لیس لاحد غیرھا۔ اور مسند احمد (۲) ص: ۱۷۲، ج: ۱۰ رقم حدیث ۲۱۷۹۶، میں ہے کہ ایک آدمی نے پوچھا کہ یا رسول اللہ ﷺ

کیف تعرف امتك من بین الامم فیما بین نوح الی امتك؟

"آپ اپنی اُمت کو نوح علیہ السلام سے لے کر تمام اُمتوں میں کیسے پہچانیں گے؟"

قال: هم غر محجلون من اثر الوضوء لیس أحد كذالك غیرهم.

"فرمایا: میری اُمت (کے چہرے) وضو کے اثر کی وجہ سے روشن اور چمکدار ہوں گے اور اس طرح دوسری کوئی اُمت نہیں ہوگی۔"

اشکال: باب کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ غرہ سجدوں کا اثر ہے جبکہ مذکورہ بالا دونوں حدیثوں یعنی ابن ماجہ اوف مسند احمد کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وضو کا اثر ہے تو اس طرح ان روایات میں بظاہر تعارض پیدا ہوا؟

جواب ①: ممکن ہے غرہ کی دو علت ہوں سجدہ اور وضوء اور تحجیل کی علت وضوء ہو۔

جواب ②: ابوطیب سندھی نے دیا ہے کہ غالباً چہروں کا نور بہ نسبت ہاتھ پاؤں کے زیادہ ہوگا اس لیے ان کی نسبت سجدوں کی طرف کی گئی کیونکہ وضوء تو دونوں کو شامل ہے۔

فائدہ: اس حدیث میں دونوں مضمونوں میں سے آدھا آدھا مضمون بیان کیا گیا ہے اور باقی آدھا فہم سامع پر اعتماد کر کے چھوڑ دیا گیا ہے۔ فرمایا: میری امت قیامت کے دن سجدوں کی وجہ سے روشن پیشانی ہوگی اور صرف پیشانی ہی نہیں بلکہ دوسرے وہ اعضاء بھی جو سجدے میں استعمال ہوتے ہیں روشن ہونگے، یہ آدھا مضمون چھوڑ دیا گیا ہے کیونکہ وہ اگلے مضمون کے ساتھ مقابلہ کرنے سے سمجھ آجاتا ہے اور جو اعضاء سجدے میں بھی استعمال ہوتے ہیں اور وضوء میں بھی دھوئے جاتے ہیں یعنی چہرہ، کفین اور قدمین ان میں دونوں عبادتوں کی برکتیں ظاہر ہونگی اور ان اعضاء کی چمک دوبالا ہوگی۔

فائدہ: اس حدیث میں جو دوسرا مضمون ہے یعنی سجدوں کی وجہ سے چہروں کی چمک۔ یہ مضمون قرآن کریم میں آیا ہے۔ سورۃ فتح میں ہے:

﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ﴾ (الفتح: ۲۹)

یعنی ان کے چہروں میں سجدوں (نمازوں) کے اثر سے امتیازی علامت ہوگی۔ یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اور مؤمنین کا تذکرہ ہے اور ان کا یہ حال دنیا میں بھی ہوتا ہے اور قیامت کے دن بھی ہوگا۔ نماز اور سجدے کے مخصوص آثار دنیا میں بھی ان کے چہرے سے نمایاں ظاہر ہوتے ہیں اور آخرت میں بھی وہ نمایاں ہوں گے۔ البتہ آیت پاک میں وہ نشان مراد نہیں جو پیشانی میں پڑ جاتا ہے یا ڈال لیا جاتا ہے بلکہ نیک چلنی اور شب بیداری کے انوار و تجلیات مراد ہیں۔ آیت پاک میں وجوہ ہے جباہ نہیں ہے۔ سائب بن یزید رحمۃ اللہ علیہ جو جلیل القدر تابعی ہیں ان کے پاس ایک شخص آیا جس کے ماتھے پر سجدہ کا نشان تھا آپ نے اس کو دیکھ کر فرمایا کہ: بخدا اس نے اپنا چہرہ بگاڑ لیا۔ سنو بخدا قرآن میں جو سیماء ہے اس سے یہ ماتھے کا نشان مراد نہیں ہے اور فرمایا میں اسی سال سے سجدہ کرتا ہوں مگر میری آنکھوں کے درمیان سجدوں کا کوئی نشان نہیں۔ (الدر المنثور ۶:۸۲)

بَابُ مَا يُسْتَحَبُّ مِنَ التَّيَمُّنِ فِي الطُّهُوْرِ

باب ۳۸: پاکی میں دائیں طرف سے ابتداء کرنے کا بیان

(۵۵۳) اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ كَانَ يُحِبُّ التَّيَمُّنَ فِي طُهُوْرِهٖ اِذَا تَطَهَّرَ وَفِي تَرَجُّلِهٖ اِذَا تَرَجَّلَ وَفِي انْتِعَالِهٖ اِذَا انْتَعَلَ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ کو وضو کرتے ہوئے دائیں طرف سے آغاز کرنا پسند تھا کنگھی کرتے وقت بھی جوتا پہنتے ہوئے بھی جب آپ (اسے) پہنتے تھے (دائیں طرف سے آغاز کرنا ہی پسند تھا)۔

وضوء اور غسل میں جہاں بھی دایاں بایاں ہے وہاں پہلے دیاں دھوئے پھر بایاں۔ اور جہاں دایاں بایاں نہیں جیسے چہرہ وہاں جو چاہے کرے۔ یہ تین چیزیں علماء نے بطور مثال اسی سے قاعدہ کلیہ بنایا ہے کہ ہر اچھا کام دائیں طرف سے کرنا چاہیے۔

لغت: ترجل شعرہ: بالوں میں کنگھا کرنا۔

بَابُ ذِكْرِ قَدْرِ مَا يُجْزِئُ مِنَ الْمَاءِ فِي الْوُضُوْءِ

باب ۳۹: وضوء میں کتنا پانی کافی ہے؟

(۵۵۴) يُجْزِئُ فِي الْوُضُوْءِ رِطْلَانِ مِّنْ مَّاءٍ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے دو رطل پانی سے وضو ہو جاتا ہے۔

کتاب الطہارۃ میں یہ مسئلہ گزر چکا ہے کہ وضوء وغسل میں پانی کی ایسی کوئی مقدار جس سے کم یا زیادہ جائز نہ ہو شریعت نے متعین نہیں کی حسب ضرورت وضوء اور غسل میں پانی استعمال کیا جاسکتا ہے۔ البتہ دو باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہے ایک (اسراف فضول خرچی) نہ کرے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اگر جاری نہر پر وضوء کرے تو بھی اسراف نہ کرے: دوسری بات پانی استعمال کرنے میں بہت زیادہ بخل بھی نہ کرے۔

لغت: مکوک بروزن تنور ہے اور مکاکی: دراصل مکاکیک تھا: آخری کاف کو یا سے بدل کری میں ادغام کیا ہے۔

بَابُ مَا ذُكِرَ فِي نَضْحِ بَوْلِ الْغُلَامِ الرَّضِيْعِ

باب ۴۰: شیر خوار بچے کے پیشاب پر چھینٹا دینے کا بیان

(۵۵۵) فِي بَوْلِ الْغُلَامِ الرَّضِيْعِ يُنْضَحُ بَوْلُ الْغُلَامِ وَيُغْسَلُ بَوْلُ الْجَارِيَةِ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بن ابو طالب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں آپ نے دودھ پینے والے بچوں کے پیشاب کے بارے میں یہ فرمایا ہے لڑکے کے پیشاب پر پانی بہادیا جائے اور لڑکی کے پیشاب کو دھویا جائے۔

یہ مسئلہ کتاب الطھارۃ میں گزر چکا ہے۔

بَابُ مَاذُکِرَ فِی مسح النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد نزول المائدۃ

باب ۴۱: سورۃ المائدہ کے نزول کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مسح علی الخفین کا بیان

(۵۵۶) رَاَیْتُ جَرِیرَ بْنَ عَبدِاللّٰہِ تَوَضَّاَ وَمَسَحَ عَلٰی خُفَّیہِ قَالَ فَقُلْتُ لَہٗ فِی ذٰلِکَ فَقَالَ رَاَیْتُ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وسلم تَوَضَّاَ فَمَسَحَ عَلٰی خُفَّیْہِ فَقُلْتُ لَہٗ اَقَبْلَ الْمَائِدَۃِ اَمْ بَعْدَ الْمَائِدَۃِ قَالَ مَا اَسْلَمْتُ اِلَّا بَعْدَ الْمَائِدَۃِ.

ترجمہ: شہر بن حوشب بیان کرتے ہیں میں نے حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کو دیکھا انہوں نے وضو کرتے ہوئے موزوں پر مسح کیا میں نے ان سے اس بارے میں بات کی تو انہوں نے فرمایا مجھے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یاد ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کرتے ہوئے موزوں پر مسح کیا ہے شہر بن حوشب کہتے ہیں میں نے ان سے دریافت کیا یہ سورہ مائدہ نازل ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے یا بعد کا؟ انہوں نے فرمایا میں نے سورۃ مائدہ نازل ہونے کے بعد اسلام قبول کیا تھا۔

بَابُ مَاذُکِرَ فِی الرُّخْصَۃِ لِلْجُنُبِ فِی الْاَکْلِ وَالنَّوْمِ اِذَا تَوَضَّاَ

باب ۴۲: جنبی کے لیے وضو کر کے کھانا پینا اور سونا جائز ہے

(۵۵۷) اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ لِلْجُنُبِ اِذَا اَرَادَ اَنْ یَّاکُلَ اَوْ یَشْرَبَ اَوْ یَنَامَ اَنْ یَّتَوَضَّاَ وُضُوْءَہٗ لِلصَّلٰوۃِ.

ترجمہ: حضرت عمار رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنبی شخص کو رخصت دی ہے جب اس نے کھانا ہو یا پینا ہو یا سونا ہو تو وہ نماز کے وضو کی طرح وضو کرلے۔

یہ مسئلہ بھی پہلے گزر چکا ہے۔

بَابُ مَاذُکِرَ فِی فَضْلِ الصَّلٰوۃِ

باب ۴۳: نماز کی فضیلت کا بیان

(۵۵۸) قَالَ لِیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم اُعِیذُکَ بِاللّٰہِ یَا کَعْبَ بْنِ عُجْرَۃَ مِنْ اُمَرَاءَ یَکُوْنُوْنَ مِنْ بَعْدِیْ فَمَنْ غَشِیَ

اَبْوَابَهُمْ فَصَدَّقَهُمْ فِيْ كَذِبِهِمْ وَاَعَانَهُمْ عَلٰى ظُلْمِهِمْ فَلَيْسَ مِنِّيْ وَلَسْتُ مِنْهُ وَلَا يَرِدُ عَلَيَّ الْحَوْضَ وَمَنْ غَشِيَ اَبْوَابَهُمْ اَوْلَمْ يَغْشَ وَلَمْ يُصَدِّقْهُمْ فِيْ كَذِبِهِمْ وَلَمْ يُعِنْهُمْ عَلٰى ظُلْمِهِمْ فَهُوَ مِنِّيْ وَاَنَا مِنْهُ وَسَيَرِدُ عَلَيَّ الْحَوْضَ يَا كَعْبَ بْنَ عُجْرَةَ الصَّلٰوةُ بُرْهَانٌ وَالصَّوْمُ جُنَّةٌ حَصِيْنَةٌ وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيْئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَآءُ النَّارَ يَا كَعْبَ بْنَ عُجْرَةَ اِنَّهٗ لَا يَرْبُوْ لَحْمٌ نَبَتَ مِنْ سُحْتٍ اِلَّا كَانَتِ النَّارُ اَوْلٰى بِهٖ.

ترجمہ: حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا اے کعب بن عجرہ میں تمہیں اس امراء سے اللہ تعالیٰ کی پناہ میں دیتا ہوں جو میرے بعد ہوں گے جو شخص ان کے دروازوں پر جائے گا اور ان کے جھوٹ میں ان کی تصدیق کرے گا اور ان کے ظلم میں ان کی مدد کرے گا اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں اور میرا اس سے کوئی تعلق نہیں وہ میرے حوض پر مجھ تک نہیں آسکے گا اور جو شخص ان کے دروازوں پر جائے یا نہ جائے اور ان کے جھوٹ میں ان کی تصدیق نہ کرے اور ان کے ظلم میں ان کی مدد نہ کرے وہ مجھ سے ہے اور میں اس سے ہوں اور عنقریب وہ حوض پر میرے پاس آئے گا اے کعب بن عجرہ نماز برہان ہے روزہ ڈھال ہے صدقہ گناہ کو اس طرح مٹا دیتا ہے جیسے پانی آگ کو بجھا دیتا ہے۔

اے کعب بن عجرہ جس گوشت کی پرورش حرام (مال) سے ہوئی ہو وہ جہنم کا مستحق ہوگا۔

تشریح: اس حدیث میں چار مضمون ہیں:

پہلا مضمون: حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے یہاں ایک نفیس بحث کی طرف اشارہ فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے اعمال عالم آخرت و عالم مثال میں اپنے مناسب جسم میں مجسم و متمثل ہوجاتے ہیں جیسے کہ امام غزالی اور شاہ ولی اللہ رحمہما اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں یہی موقف اختیار کیا ہے اسی قاعدہ کے مطابق اس حدیث میں بعض اعمال کی جسامت اُخروی کا بیان ہوا ہے لہٰذا حوض کوثر سنت کی امثال ہے اور یہی وجہ ہے کہ جو لوگ سنت سے منحرف ہوجاتے ہیں ان کو کوثر سے پینے کی اجازت نہ ہوگی۔ جیسا کہ مسلم (۳) میں ہے:

انك لا تدري ما احدثوا بعدك.

پھر اس حدیث کا مصداق کون لوگ ہیں؟۔

معارف میں ہے کہ امام نووی رحمہ اللہ نے ابن عبدالبر رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے:

انه يدخل فيه الخوارج والروافض واصحاب الاهواء وكل من احدث في الدين.

یہ حدیث ہر مبتدع پر منطبق ہے پھر یہ حوض کوثر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے منبر سے شام تک وسیع ہوگا اسی طرح ہر نبی کا الگ الگ حوض ہوگا۔

دوسرا مضمون: امرائے سوء کی ان کے غلط احکام میں اور ان کے ظلم میں مدد (ہمنوائی) نہیں کرنی ہے، یہ حوض کوثر پر پہنچنے کے لیے مانع ہے اور اس کا مدار امراء کے پاس جانے نہ جانے پر نہیں ہے بلکہ ظلم میں ان کی مدد کرنے نہ کرنے پر ہے۔

هو مني وانا منه: ایک محاورہ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص امراء کے غلط فیصلوں میں ان کی ہمنوائی کرتا ہے وہ میرا ہم مزاج نہیں ہے اور میرا اس سے کوئی تعلق نہیں، اور جب اللہ کے رسول کسی شخص سے ایسی بے تعلقی ظاہر کریں

تو اس کا ٹھکانہ جہنم کے سوا کہاں ہوسکتا ہے؟

وكان سفيان الثوري يكره تاويله ويحمله على ظاهره ليكون ابلغ في الزجر (ولا يرد) من الورود اي لايمر على بتشديد الياء بتضمين معنى العرض اي لايرد معروضا على الحوض الكوثر فهو مني وانا منه كناية عن بقاء الوصلة بينه وبينه ﷺ بشرط الا يكون قاطع آخر.

"سفیان ثوری رحمہ اللہ اس کی تاویل نہیں کرتے تھے بلکہ اسے اپنے ظاہری معنی پر محمول کرتے تھے تاکہ وعید اور سخت ہو (ولا یرد) سے مراد میرے ہاں سے اسے گزارا نہیں جائے گا یعنی حوض کوثر پر پیش نہیں کیا جائے گا۔ (فهو مني وانا منه) کا کہنا یہ ہے۔ اس بات سے اس کا اور نبی ﷺ کا تعلق برقرار ہے اگر اس کے علاوہ کوئی اور چیز اس کے توڑنے والی نہ پائی جائے۔"

چوتھا مضمون: نماز برہان (پکی دلیل) ہے کہ نمازی مومن ہے، ایمان ایک مخفی چیز ہے اس کو کسی ظاہری علامت ہی سے پہچانا جاسکتا ہے۔ اور وہ علامت نماز ہے۔ پہلے حدیث گزر چکی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((اذا رايتم الرجل يلازم المسجد فاشهدوا له بالايمان)).

"جب تم کسی کو دیکھو کہ وہ پانچوں وقت پابندی سے مسجد میں نماز پڑھتا ہے تو اس کے لیے ایمان کی گواہی دو۔"

یعنی یہ عمل اس کے پکے مومن ہونے کی دلیل ہے اور اس کی بنیاد پر اس کے لیے مومن ہونے کی گواہی دی جاسکتی ہے۔

الصلوة برهان: (نماز برہان ہے)

حضرت تھانوی صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نماز کو برہان اس لیے کہا کہ نماز افضل العبادات ہے اور خاص حضوری دربار حق کا ذریعہ ہے اس لیے اس کو حصول معرفت میں خاص دخل ہے دلیل (برہان) رہبر کا کام تعریف کسی شئ کی ہوتا ہے پس نماز معرف حق ہے اور معرفت کا علو رتبہ ظاہر ہے۔

والصوم جنة بضم الجيم وتشديد النون هو الترس: اور روزہ مضبوط ڈھال ہے، آدمی کے دو دشمن ہیں: شیطان اور نفس روزہ دونوں سے حفاظت کرتا ہے۔ شیطان انسان کا کھلا دشمن ہے اور چھوٹا دشمن ہے ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ (النساء:٧٦) اور ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ اور نفس بڑا دشمن ہے۔

حدیث میں ہے کہ:

((ان اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك)).

تیرا سب سے بڑا دشمن وہ تیرا نفس ہے جو تیرے دو پہلوؤں کے درمیان ہے۔"

ان دونوں دشمنوں سے روزہ بچاتا ہے، یعنی نفس کے تقاضوں سے انسان جو گناہ کرتا ہے روزوں کی وجہ سے ان گناہوں سے حفاظت ہوتی ہے۔ سورۃ البقرۃ (آیت ١٨٣) میں ہے ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ روزوں کی وجہ سے تمہارے اندر تقویٰ پیدا ہوگا، تم خواہش نفس سے بچ جاؤ گے اور جب بڑا دشمن رام ہوگیا تو چھوٹا خود بخود ذلیل ہوگا۔

والصدقة تطفيء الخطيئة كما يطفيء الماء النار:

صدقہ کا نفع چونکہ عام ہے اور روپیہ کا خرچ کرنا بنسبت جان خرچ کرنے کے سہل ہے اس لیے اس کو پانی سے جس کا نفع عام ہے اور اکثر قیمت اس کی ارزاں ہوتی ہے تشبیہ دی گئی۔ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ تین چیزوں کو یعنی نماز روزے اور خیرات کو لازم پکڑو، اور خیرات کا اعلیٰ فرد زکوۃ ہے اور حج کو اس لیے بیان نہیں کیا کہ اس کی استطاعت بھی ہر شخص میں نہیں ہوتی پھر اس کا تذکرہ کیوں کیا؟ تو جواب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوۃ کا نام نہیں لیا۔ صدقہ (خیرات) فرمایا ہے اور یہ لفظ عام ہے اور چھوٹی موٹی خیراتیں ہر شخص کر سکتا ہے۔

فائدہ: احادیث میں بعض اعمال پر جنت کا وعدہ اور بعض پر آگ کی وعید آتی ہے جن میں کوئی شرط وقید نہیں ہوتی بعض علماء اس کے ساتھ دوام واصرار کی قید یا انکار کی شرط لگاتے ہیں بعض علماء تاویل کرتے ہیں اور اصل بات یہ ہے کہ یہ خاصیات مفرد ہوتی ہیں مگر محشر میں فیصلہ تمام اعمال کے مجموعہ پر ہوگا جیسے کہ اطباء مفردات اشیاء کی خاصیات بیان کرتے ہیں مثلاً سنکیا قاتل ہے مگر جب اسے دوسری شئی سے ملاتے ہیں تو اس کی حدت کم یا ختم ہو جاتی ہے اور اس کا اثر تبدیل ہو جاتا ہے۔

لغات: سحت سحت دراصل حلق واستیصال کو کہتے ہیں چونکہ مال حرام برکت اور دین کا صفایا کرتا ہے اس لیے اسے سحت کہا جاتا ہے رشوت کو بھی سحت اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں دین کے استیصال کے ساتھ معاشرے کی بھی تباہی وبربادی ہو جاتی ہے۔

لفظ کذب بفتح کاف کسرہ ذال پر پڑھا جا سکتا ہے اور بسکون ذال بھی مگر مکسور الذال زیادہ صحیح وفصیح ہے کیونکہ قرآن میں بسکون الذال نہیں آیا ہے بعض کہتے ہیں کہ اگر صدق کے مقابلہ میں آجائے تو بسکون الذال ہوگا اور تنہا وعلیحدہ آجائے تو بکسرہ الذال ہوگا۔ (کذا فی المرقات)

سند کا حال: مذکورہ حدیث غریب ہے کیونکہ عبید اللہ بن موسیٰ سے اوپر اس کی یہی ایک سند ہے، اور عبید اللہ کے استاد غالب ابو البشر پر رافضی ہونے کا الزام تھا اور استاذ الاستاذ ایوب بن عائذ پر مرجیہ ہونے کا الزام تھا۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: میں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کیا اس حدیث کی کوئی اور بھی سند ہے؟ پس انھوں نے لاعلمی کا اظہار کیا اور اس حدیث کو نہایت درجہ غریب سمجھا، یعنی اس حدیث کی کوئی دوسری سند ان کے علم میں قطعاً نہیں تھی۔ اور خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث ابن نمیر سے روایت کی ہے، ان کی سند بھی عبید اللہ بن موسیٰ ہی کی ہے۔

باب منه

باب ۴۴: نماز کی فضیلت کے سلسلہ میں دوسرا باب

(۵۵۹) سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يَخْطُبُ فِيْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَقَالَ اِتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ وَ صَلُّوْا خَمْسَكُمْ وَ صُوْمُوْا شَهْرَكُمْ وَاَدُّوْا زَكٰوةَ اَمْوَالِكُمْ وَ اَطِيْعُوْا اِذَا اَمَرَكُمْ تَدْخُلُوْا جَنَّةَ رَبِّكُمْ قَالَ فَقُلْتُ لِاَبِيْ اُمَامَةَ مُنْذُ كَمْ

سَمِعْتَ مِنْ رَّسُولِ اللهِ ﷺ هٰذَا الحَدِيثَ قَالَ سَمِعْتُه وَاَنَا ابْنُ ثَلَاثِيْنَ سَنَةً.

ترجمہ: حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو حجۃ الوداع کے موقع پر خطبہ کے دوران یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے اللہ تعالیٰ سے ڈرو پانچ نمازیں ادا کرو اپنے (رمضان کے) مہینے کے روزے رکھو اپنے اموال کی زکوٰۃ ادا کرو اپنے حکمرانوں کی اطاعت کرو اور اپنے پروردگار کی جنت میں داخل ہو جاؤ۔

راوی بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا آپ نے کتنا عرصہ پہلے اس حدیث کو سنا تھا؟ انہوں نے جواب دیا میں نے اسے اس وقت سنا تھا جب میں تین سال کا تھا۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہٗ نے حجۃ اللہ میں تحریر فرمایا ہے کہ آخرت میں نجات اولی کے لیے ارکان اربعہ: نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج پر مضبوطی سے عمل کرنا اور کبائر سے اجتناب کرنا شرط ہے، جو شخص اسلام کے ارکان اربعہ پابندی سے ادا کرے گا۔ اور کبائر سے بچے گا وہ مرتے ہی جنت میں داخل ہوگا اور نجات ثانوی کے لیے صرف ایمان شرط ہے، اگر آدمی میں کسی بھی درجہ میں ایمان ہے تو وہ دیر سویر جنت میں جائے گا۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اواب کے لفظ کو کتاب کے معنی میں استعمال کرتے ہیں جیسے دوسرے لوگ کتاب الزکٰوۃ کہتے ہیں۔ جبکہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ابواب الزکٰوۃ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ عن رسول اللہ ﷺ میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ زکٰوۃ کے متعلق جواحادیث آئیں گی وہ اکثر مرفوعہ ہوں گی۔

ربط: یہ ہے کہ عموماً قرآن میں زکٰوۃ کونماز کا قرین بنایا گیا ہے، تو مناسب یہ ہے کہ نماز کا قرین زکٰوۃ کو بنایا جائے۔

(۲) نماز نعمت بدنی کا شکر ہے تو مناسب ہے کہ نعمت بدنی شکر کے بعد نعمت مالی کے شکر کا بیان ہو۔

اعتراض: قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ صلوٰۃ کے بعد صوم کا ذکر کیا جاتا کیونکہ صلوٰۃ وصوم دونوں عبادات بدنیہ ہیں اور زکٰوۃ عبادت مالیہ ہے؟

جواب ①: متابعۃ للقرآن صلوٰۃ کے بعد زکٰوۃ کو ذکر کیا۔

زکٰوۃ کے فوائد:

① سب سے بڑا فائدہ نعم مالیہ کا شکر۔ ② اخلاق رزیلہ میں سے بخل کا ازالہ۔ ③ اور اسلام کے جو غریب پروری نظام کا فرد کامل ہونا اس لیے علماء کہتے ہیں کہ اگر ارباب اموال صحیح زکٰوۃ ادا کریں تو دنیا میں کوئی غریب باقی نہ رہے۔

اعتراض: اہل باطل تو غریب پروری کا نظام بناتے ہیں اہل باطل کے انتظام اور اسلام کے نظام میں مابہ الفرق کیا ہے؟

جواب: اسلام نے جو نظام قائم کیا ہے اس میں مالدار غریب کو دیتا ہے خوش دلی سے اور اللہ کی رضا کے لیے اور غریب کی دعائیں لینے کے لیے اور اہل باطل کے نظام میں مالدار جبراً دیتا ہے۔

جواب ②: اہل حق کے نظام میں غریب کو انسانیت پر باقی رکھتے ہوئے اس کی غریب پروری کی جاتی ہے اور اہل باطل اس کو جانور بنا کر غریب پروری کرتے ہیں۔

جواب ③: اسلام اس طور پر غریب پروری کرتا ہے کہ غریب کو دے کر احسان نہیں جتلاتا اس کو حرام قرار دیا اور اہل باطل احسان جتلاتے ہیں۔

زکوٰۃ اور ٹیکس میں فرق؟

زکوٰۃ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور ٹیکس حکومت کی طرف سے ہے اور دوسرا فرق یہ ہے کہ زکوٰۃ دائمی قانون ہے اور ٹیکس ہنگامی قانون ہے۔ نیز دنیا میں اس وقت تین نظام رائج ہیں: ① سرمایہ دارانہ ② کمیونزم (اشتراکیت) ③ اور اسلامی قانون۔

سرمایہ دارانہ نظام یہ ہے کہ آدمی جو مال حاصل کرتا ہے اس میں سے کسی کا کچھ حق نہیں ہے۔

اشتراکیت: یہ ہے کہ مال کسی کا شخصی حق نہیں ہوتا ہے یہ سب کے درمیان مشترک ہوتا ہے۔ پہلا نظام یورپ و امریکہ وغیرہ میں رائج ہے جبکہ دوسرے کی ناکام کوشش روس والوں نے کی۔ اسلامی نظام میں انسان مال کا بن سکتا البتہ اس کے ذمے حقوق اللہ اور حقوق العباد ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے سورۃ بقرہ (ا) کے شروع میں ان کی تردید فرمائی ﴿وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ﴾ (البقرہ:۳) ینفقون میں پہلے اور رزقناھم میں دوسرے نظریے کا رد فرمایا تو تیسرا نظریہ حق ثابت ہوا کہ مال اگر اسباب متعینہ فی الشرع کے ذریعہ حاصل کر لیا جائے تو آدمی اس کا مالک ہو جاتا ہے۔

زکوٰۃ کے لغوی معانی:

چند ہیں: ① طہارت ② نمو ③ برکت ④ مدح یہ سب معانی قرآن میں موجود ہیں۔

① **طہارت:** اب لغوی و شرعی معنی میں مناسبت یہ ہے کہ شرعی زکوٰۃ بھی بقیہ مال کو طاہر کر دیتی ہے، اگر یہ ادا نہ کی جائے تو انسان کا وہ مال طاہر نہیں ہوتا۔

② **نمو:** اس معنی کے اعتبار سے بھی زکوٰۃ کے لغوی و شرعی معنی میں مناسبت یہ ہے کہ یہ شرعی زکوٰۃ مال میں نمو کا باعث بنتی ہے۔

اس سے مال وکاروبار میں برکت ہوتی ہے اور لوگ و فرشتے مدح کرتے ہیں تاہم زمانہ جاہلیت میں اس کو صدقہ کہا جاتا تھا، قرآن وحدیث میں کہیں بھی یہ لفظ استعمال ہو تو یہ شرعی اور اصطلاحی معنی میں مستعمل ہوگا۔ لغوی معنی میں استعمال نہ ہوگا۔

شرعی معنی: یہ ہے کہ مقدار اور معین حصہ جو مالدار آدمی پر شریعت کے حکم کے مطابق واجب ہوتا ہے اس صاحب نصاب پر جس کے مال پر حولان حول ہو چکا ہو۔ اور وہ مال قرضہ وغیرہ سے بھی فارغ ہو۔

زکوٰۃ کی مشروعیت کے سلسلہ میں نصوص مختلف ہیں بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ مکی ہے سورۃ مزمل میں بھی اس کا ذکر ہے۔ ﴿وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ﴾ سورت ذاریات کی آیت ﴿وَفِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ﴾ سورت ماعون کی آیت ﴿الَّذِيْنَ هُمْ يُرَآءُوْنَ وَيَمْنَعُوْنَ الْمَاعُوْنَ﴾ اور سورت انعام کی ﴿وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ﴾ (الانعام:۱۴۱) اور ایسے ہی جب حبشہ کی طرف ہجرت کی تو حضرت جعفر کے بارے میں ہے کہ حبشہ والوں کو اسلام کا تعارف کروایا تو اس میں بھی زکوٰۃ کا ذکر ہے۔

جعفر رضی اللہ عنہ بن ابی طالب نے نجاشی سے کہا: و یامرنا بالصلوٰۃ والزکوٰۃ. اور یہ ہجرت مکہ سے ہوئی اور بعض روایتوں میں ہے کہ ۲ء میں ہوئی صوم رمضان کی فرضیت سے پہلے ہوئی اور بعض مورخین نے کہا ہے کہ ۹ ھ میں زکوٰۃ کا نظام رائج ہوا۔

جواب: نفس فرضیت مکی ہے اور نصب کی تعین یہ مدنی ہے اور باقاعدہ سرکاری طور پر بیت المال کے لیے زکوٰۃ وصول کرنا یہ نظام ۹ ھ

میں جاری ہوا۔

فائدہ: ارکان اربعہ کے منکر اور تارک کا حکم؟: احکام السلطانیہ للماوردی المتوفی ۴۵۰ھ میں ہے کہ جو شخص جحود انماز ترک کردے تو اس کا حکم حکم المرتد ہے اگر استقلالا ترک کردے یعنی کوئی نسیان یا مرض نہ ہو تو اس میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں:

① امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے ہر نماز کے وقت مارا پیٹا جائے گا۔ تاہم جان سے مارنے کی اجازت نہیں ہے۔

② امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور بعض اہل حدیث فرماتے ہیں کہ اسے مرتد کی طرح قتل کیا جائے گا۔

③ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ مرتد تو نہیں ہوا تاہم اسے توبہ کرنے کو کہا جائے مگر توبہ نہ کرنے کی صورت میں اسے قتل کردیا جائے ایک قول کے مطابق تین دن کے بعد پھر ماہو المشہور میں یہ قتل تلوار سے ہوگا ابو العباس بن سریج رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لکڑی سے مارا جائے تاکہ توبہ کا موقع حتی الامکان ملتا رہے۔

تارک صوم کا حکم: تارک صوم کو بالا جماع قتل نہیں کیا جائے گا البتہ تعزیر دینا جائز ہے نیز پورے رمضان (نہارا) میں اس سے کھانے پینے کی اشیاء روکی جائیں گی۔

تارک زکوٰۃ کا حکم: یہ ہے کہ اولا اسے تعزیری سزا دے کر زبردستی زکوٰۃ وصول کی جائے گی مگر اس سے لینا اگر دشوار ہو جائے تو اس سے قتال کیا جائے گو کہ اس قتال میں اس کی جان چلی جائے جیسے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے مانعین زکوٰۃ سے قتال کر کے اعطاء زکوٰۃ پر مجبور کیا تھا۔

حج: چونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک علی التراخی فرض ہے لہٰذا ان کے یہاں تو اس کی تاخیر سے کچھ فرق نہیں پڑتا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگرچہ حج کی فرضیت علی الفور ہے مگر وہ جب بھی کرے گا تو اداء ہی کہلائے گا نہ کہ قضا اس لیے کہ تراخی حج سے کسی کے یہاں حد یا تعزیر نہیں ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِي مَنْعِ الزَّكٰوةِ مِنَ التَّشْدِيْدِ

باب ۱: زکوٰۃ ادا نہ کرنے پر وعید

(۵۶۰) جِئْتُ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَهُوَ جَالِسٌ فِيْ ظِلِّ الْكَعْبَةِ قَالَ فَرَاٰنِيْ مُقْبِلًا فَقَالَ هُمُ الْاَخْسَرُوْنَ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ فَقُلْتُ مَالِيْ لَعَلَّهٗ اُنْزِلَ فِيَّ شَيْءٌ قَالَ قُلْتُ مَنْ هُمْ فِدَاكَ اَبِيْ وَاُمِّيْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ هُمُ الْاَكْثَرُوْنَ اِلَّا مَنْ قَالَ هٰكَذَا وَهٰكَذَا وَهٰكَذَا فَحَثَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَعَنْ يَّمِيْنِهٖ وَعَنْ شِمَالِهٖ ثُمَّ قَالَ وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ لَا يَمُوْتُ رَجُلٌ فَيَدَعُ اِبِلًا اَوْ بَقَرًا لَمْ يُؤَدِّ زَكَاتَهَا اِلَّا جَاءَتْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اَعْظَمَ مَا كَانَتْ وَاَسْمَنَهٗ تَطَؤُهٗ بِاَخْفَافِهَا وَتَنْطَحُهٗ بِقُرُوْنِهَا كُلَّمَا نَفِدَتْ اُخْرَاهَا عَادَتْ عَلَيْهِ اُوْلَاهَا حَتّٰى يُقْضٰى بَيْنَ النَّاسِ.

ترجمہ: حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ اس وقت خانہ کعبہ کے سائے میں بیٹھے ہوئے تھے جب آپ نے مجھے آتے ہوئے دیکھا تو ارشاد فرمایا قیامت کے دن وہ سب سے زیادہ خسارہ پانے والے ہوں گے رب کعبہ کی قسم حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے سوچا میرا کیا ہوگا شاید میرے بارے میں کوئی حکم نازل ہوا ہے حضرت

ابوذر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے عرض کی میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں وہ کون لوگ ہیں؟ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وہ صاحب حیثیت لوگ ہیں ماسوائے شخص کے جو یہ کہے اتنا اتنا اور اتنا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں ہاتھ ملا کر آگے کی طرف دائیں اور بائیں طرف (اشارہ کر کے فرمایا) پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اس ذات کی قسم جس کے دست قدرت میں میری جان ہے جو بھی شخص مرجائے اور اس نے اونٹ یا گائے چھوڑی ہو جس کی زکوٰۃ اس نے ادا نہ کی ہو تو جب وہ قیامت کے دن آئیں گے تو وہ پہلے سے بڑے ہوں گے اور زیادہ موٹے ہوں گے اور پھر اپنے پاؤں کے ذریعے اس شخص کو روندیں گے اور سینگوں کے ذریعے اسے ماریں گے جب ان میں سے آخری گزر جائے گا تو پہلے والا دوبارہ آجائے گا یہاں تک کہ لوگوں کے درمیان فیصلہ ہو جائے گا (یعنی قیامت کے پورے دن کے دوران ایسا ہوتا رہے گا۔)

تشریح: منع الزکوٰۃ میں جو تشدید وارد ہوئی ہے اس کو ترمذی نے لکھا ہے اور حدیث میں ابوذر رضی اللہ عنہ کا واقعہ ذکر کیا ہے۔ یہ واقعہ قبل الھجرت کا ہے یہ بھی موید ہے اس بات کا کہ زکوٰۃ کی فرضیت ہجرت سے پہلے ہوئی تھی باب کی حدیث میں جو واقعہ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ زکوٰۃ ادا نہیں کرتے ان کے لیے یہ عذاب ہوگا جو حدیث میں مذکور ہے۔

فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے جو لوگ زکوٰۃ نہ دیں ان کی دو سزائیں ہیں: ① ایک آخرت میں ② دوسری دُنیا میں۔

تفصیل یہ ہے کہ اموال دو قسم کے ہیں:

① **اموال ظاہرہ:** جن کی تفتیش کے لیے اس کے گھر میں داخل نہ ہونا پڑے جیسے اونٹ وغیرہ۔

② **اموال باطنہ:** جیسے سونا چاندی وغیرہ اب حکومت کا حق: اموال ظاہرہ میں ہے اگر کوئی شخص اموال ظاہرہ میں زکوٰۃ نہ دے تو حکومت زبردستی لے گی اور اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ اگرچہ زکوٰۃ عبادت ہے، عبادت میں جبر نہیں، مگر چونکہ حکومت کو ولایت عامہ حاصل ہے اس لیے آدمی کی نیت نہ ہو تو حکومت کی نیت کا اعتبار کر کے زکوٰۃ کا فریضہ اس سے ساقط ہو جائے گا۔

اموال باطنہ میں حکومت زکوٰۃ حاصل کرنا چاہے تو کر سکتی ہے چنانچہ عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں میں بیت المال سے وظائف تقسیم کیے اور حکم دیا کہ وظائف سے زکوٰۃ وصول کرو تو حکومت وصول کر سکتی ہے مگر زبردستی نہیں لے سکتی۔ یہ تو دنیاوی حکم تھا۔ اُخروی سزا کیا ہوگی اس کو مذکورہ حدیث میں ذکر کیا ہے۔

فائدہ: کسی مال کے اموال ظاہرہ میں سے ہونے کے لیے دو امور ضروری ہیں۔ ایک یہ کہ ان اموال کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لیے مالکان کے نجی مقامات کی تفتیش کرنی نہ پڑے۔ دوسرے یہ کہ وہ اموال حکومت کے زیر حفاظت ہوں۔ جہاں یہ دو باتیں نہ پائی جائیں ایسے اموال کو اموال باطنہ کہا جائے گا۔

عن ابی ذر رضی اللہ عنہ وھو جالس فی ظل الکعبۃ : سوال: کعبہ تو مکہ میں ہے۔ جبکہ ایک دوسری روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں چاند کی چاندنی میں بیٹھے ہوئے تھے؟

جواب: ممکن ہے کہ دو واقعے ہوں یہ بھی ہوا ہو اور وہ بھی۔

قال الاکثرون اصحاب عشرۃ الاف: ضحاک نے اکثرون کی تفسیر کی ہے وہ یہ ہے کہ جس کے پاس دس ہزار درہم ہوں اور ضحاک رحمہ اللہ نے یہ بات ایک دوسری حدیث کی تفسیر میں کہی ہے۔ یہ دوسری حدیث کی وجہ سے کیا جس میں "من قرا الف ایۃ

کتب من المکثرین المقنطرین" رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:،،جو شخص روزانہ قرآن کی ایک ہزار آیتیں پڑھے اس کا شمار بڑے مالداروں میں ہے، یہ حدیث ابوداؤد، میں ہے۔

باقی جمہور فرماتے ہیں کہ اکثرون سے مراد وہ آدمی ہیں، جن کے پاس نصاب زکوٰۃ کی مقدار مال ہو کیونکہ دس ہزار درہم ایک نفس کی قیمت ہے، قتل خطاء میں یہی دیت واجب ہوتی ہے،

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے هم الا کثرون کی مناسبت سے ضحاک کا یہ قول یہاں ذکر کیا ہے مگر صحیح بات یہ ہے کہ اس کی تفسیر کی ضرورت نہیں اس کو عرف وعادت پر چھوڑ دینا چاہیے، کیونکہ عرف وعادت کے اختلاف سے اور زمانوں کے اختلاف سے یہ بات مختلف ہوتی ہے۔

اعتراض: صاحب نصاب تو وہ ہوتا ہے جس کے پاس دوسو درہم یا اس کے برابر مالیت دوسری جنس سے ہو حالانکہ دوسو دراہم تو اکثر نہیں بلکہ کثیر ہیں کیونکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر کسی نے مال کثیر پر قسم کھائی تو اس سے نصاب یعنی دوسو دراہم مراد ہوں گے جبکہ حدیث میں صیغہ اسم تفضیل کا آیا ہے؟

جواب: یہاں اسم تفضیل معنی تفضیلی سے مجرد ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے بعض طرق میں هم المکثرون کا لفظ آیا ہے۔ اگر اس حدیث کو قبل الہجرت پر محمول کریں تو کوئی اشکال وارد نہ ہوگا کیونکہ نصاب بعد میں مقرر ہوئے لہٰذا اس حدیث کے لفظ الا کثرون کا نصاب سے کوئی تعارض نہ رہا۔

هم الاخسرون: هم ضمیر کا مرجع مذکور نہیں اس کی تفسیر بعد میں هم الا کثرون ہے حضور ﷺ نے یہ فرمان ابوذر رضی اللہ عنہ کو دیکھ کر ارشاد نہیں فرمایا تھا بلکہ آپ ﷺ پر اس وقت مانعین کا حال منکشف ہوا یا آپ کسی فرشتے سے بات فرما رہے تھے یا پھر آپ کو خیال آیا تو هم الاخسرون فرمایا اتفاق سے ابوذر رضی اللہ عنہ کا آنا اسی وقت ہوا تو جب انہوں نے سنا اور وہاں کوئی اور تھا ہی نہیں تو اس لیے فرمایا: فقلت فداك ابی وامی یعنی پہلے تو میں اپنے دل میں سوچتا رہا کہ شاید یہ حکم ووعید میرے بارے میں نازل ہوئی جب صبر نہ ہو سکا تو میں نے پوچھا: فداك ابی وامی فداك بفتح الفاء ماضی کا صیغہ خبر بمعنی الدعاء ہے اس میں کسرہ بھی جائز ہے۔ لکثرة الاستعمال وهما اعز الاشیاء عندی.

ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ یہاں خسارے سے مراد مالی نقصان یا ثواب کا خسارہ ہے ولا یقال خسر وانفسهم کیونکہ نفس کا خسارہ تکذیب کا اثر ہے نہ کہ تقصیر فی العمل کا۔

الا من قال هکذا وهکذا فحثی بین یدیه وعن یمینه وعن شماله: یہاں قال بمعنی اشار کے ہے اور قال بیده بمعنی اخذ کے بھی آتا ہے اور قال برجله بمعنی ضرب ہوتا ہے وقال بثوبه ای رفعه ای اعطی فی وجوه الخیر۔ حثوت له بمعنی اعیته یسیرا کے ہوتا ہے۔

ای تدوسه بارجلها یعنی وہ اسے اپنے پیروں سے روندتے رہیں گے۔،،ها،، کی ضمیر ابل کی طرف ہے کیونکہ خف اونٹوں کے ساتھ مختص ہے جیسے ظلف بقر وغنم وظبی کے ساتھ مختص ہے جبکہ حافر گھوڑے گدھے اور خچر کے خواص میں ہے انسان کے لیے قسم کا لفظ مستعمل ہوتا ہے قاله السیوطی تنطحه بقرونها اس میں طا کا کسرہ مشہور ہے ای تضربه البقر۔

کلما نفدت یہ لفظ دوطرح پڑھا جاتا ہے۔بکسر الفاء مع الدال المھملة یہ نفاد سے ہے بمعنی ختم ہونے کے۔ بفتح الفاء والذال المعجمة یہ نفوذ سے ہے مطلب اور مآل دونوں کا ایک ہے۔یہاں ترمذی کی روایت میں ہے کہ ''کلما نفدت اخراھا عادت علیه اولھا''، جبکہ مسلم میں اس کے برعکس ہے۔بعض شراح نے اس کو راوی کا تصرف وتغیر قرار دیا ہے مگر شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کوئی قلب کلام میں نہیں ہوا بلکہ ان جانوروں کی قطار گول دائرے کی شکل میں ہوگی حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جانور کی لائن میں اول آخر اعتباری چیزیں ہیں بایں طور کہ گنتی کبھی سائق کی جانب سے یعنی جانوروں کی پشت سے شروع ہوتی ہے اور کبھی اگلے جانور سے پہلی صورت میں آخری اول بنتا ہے دوسری صورت میں سب سے آگے والا پہلا بنتا ہے لہٰذا ہر ایک جانب کو اول وآخر کہا جاسکتا ہے۔

توضیح الراوی (معرور بن سوید) الکوفی بروزن منصور بعض نے مغرود بالغین المعجمة پڑھا ہے یوم البحرین قیدی بنائے گئے تھے۔ پھر اسلام قبول کیا ان کی کنیت ابوامیہ ہے ثقہ من الثانیة۔ایک سوبیس سال کی عمر پائی ہے۔

تعارف صحابی رضی اللہ عنہ: ابوذر الغفاری رضی اللہ عنہ مشہور صحابی ہیں ان کا نام جندب بن جنادہ ہے یہی صحیح ترین قول ہے لہٰذا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا ابن السکن پر جزم کرنا صحیح نہیں عراقی اور ابن حبان نے اس کو وہم قرار دیا ہے۔اعلام اور زہاد صحابہ میں سے ہیں کہا جاتا ہے کہ انہوں نے مکہ میں پانچویں نمبر پر اسلام قبول کیا ہے پھر مکہ سے اپنی قوم کے پاس جاکر رہائش پزیر ہوئے یہاں تک کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بعد الھجرت غزوہ خندق کے بعد آملے ذہبی فرماتے ہیں کان یوازی ابن مسعود رضی اللہ عنہ فی العلم چار سو دینار وظیفہ ان کا مقرر تھا مگر ان میں سے کچھ بچا کر نہ رکھتے تھے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں سنہ ۳۲ھ کو ربذہ مقام میں انتقال ہوا جس کا واقعہ مشہور اور رقت آموز ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا أَدَّيْتَ الزَّكٰوةَ فَقَدْ قَضَيْتَ مَا عَلَيْكَ

باب ۲: جس نے زکوٰۃ ادا کردی اس نے مال کا حق ادا کردیا

(۵۶۱) إِذَا أَدَّيْتَ زَكٰوةَ مَالِكَ فَقَدْ قَضَيْتَ مَا عَلَيْكَ.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب تم نے اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کردی تو تم نے اپنے ذمے لازم فرض کو ادا کردیا۔

(۵۶۲) كُنَّا نَتَمَنّٰى أَنْ يَبْتَدِئَ الْأَعْرَابِيُّ الْعَاقِلُ فَيَسْأَلَ النَّبِيَّ ﷺ وَنَحْنُ عِنْدَهٗ فَبَيْنَا نَحْنُ كَذٰلِكَ إِذْ أَتَاهُ أَعْرَابِيٌّ فَجَثَا بَيْنَ يَدَيِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّ رَسُوْلَكَ أَتَانَا فَزَعَمَ لَنَا أَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ اللهَ أَرْسَلَكَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ نَعَمْ قَالَ فَبِالَّذِيْ رَفَعَ السَّمَاءَ وَبَسَطَ الْأَرْضَ وَنَصَبَ الْجِبَالَ اللهُ أَرْسَلَكَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ نَعَمْ قَالَ فَإِنَّ رَسُوْلَكَ زَعَمَ لَنَا أَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ عَلَيْنَا خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ نَعَمْ قَالَ فَبِالَّذِيْ أَرْسَلَكَ اللهُ أَمَرَكَ بِهٰذَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فَإِنَّ رَسُوْلَكَ زَعَمَ لَنَا أَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ عَلَيْنَا صَوْمَ

شَهْرٍ فِي السَّنَةِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ صَدَقَ قَالَ فَبِالَّذِيْ اَرْسَلَكَ اللّٰهُ اٰمَرَكَ بِهٰذَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ نَعَمْ قَالَ فَاِنَّ رَسُوْلَكَ زَعَمَ لَنَا اَنَّكَ تَزْعُمُ اَنَّ عَلَيْنَا فِيْ اَمْوَالِنَا الزَّكٰوةَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ صَدَقَ قَالَ فَبِالَّذِيْ اَرْسَلَكَ اللّٰهُ اٰمَرَكَ بِهٰذَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ نَعَمْ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَكَ زَعَمَ لَنَا اَنَّكَ تَزْعُمُ اَنَّ عَلَيْنَا الْحَجَّ اِلٰى بَيْتِ اللّٰهِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ نَعَمْ قَالَ فَبِالَّذِيْ اَرْسَلَكَ اللّٰهُ اٰمَرَكَ بِهٰذَا قَالَ نَعَمْ فَقَالَ وَالَّذِيْ بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا اَدَعُ مِنْهُنَّ شَيْئًا وَلَا اُجَاوِزُهُنَّ ثُمَّ وَثَبَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اِنْ صَدَقَ الْاَعْرَابِيُّ دَخَلَ الْجَنَّةَ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم یہ آرزو کیا کرتے تھے کہ کوئی سمجھدار دیہاتی آئے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کرے ہم اس وقت آپ کے پاس موجود ہوں۔ ایک مرتبہ ہم اسی طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس موجود تھے ایک دیہاتی آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور نبی اکرم کے سامنے دوزانوں ہو کر بیٹھ گیا وہ بولا اے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے قاصد ہمارے پاس آئے انہوں نے ہمیں یہ بتایا آپ یہ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ نے آپ کو مبعوث کیا ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جی ہاں وہ بولا اس ذات کی قسم جس نے آسمان کو بلند کیا ہے زمین کو بچھایا ہے پہاڑوں کو نصب کیا ہے کی اللہ تعالیٰ نے واقعی آپ کو مبعوث کیا ہے؟ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا جی ہاں وہ بولا آپ کے قاصد نے ہمیں یہ بتایا ہے آپ یہ فرماتے ہیں ہم پر سال میں ایک مہینے کے روزے رکھنا لازم ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس نے ٹھیک کہا ہے وہ بولا اس ذات کی قسم جس نے آپ کو مبعوث کیا کیا واقعی اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے؟ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جی ہاں وہ بولا آپ کے قاصد نے ہمیں یہ بتایا ہے آپ یہ فرماتے ہیں ہم پر اپنے مال میں زکوٰۃ دینا لازم ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ٹھیک کہا ہے اس نے وہ دیہاتی بولا اس ذات کی قسم جس نے آپ کو مبعوث کیا ہے کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس بات کا حکم دیا ہے؟ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جی ہاں وہ بولا آپ کے قاصد نے ہمیں یہ بتایا ہے آپ یہ فرماتے ہیں ہم پر بیت اللہ کا حج کرنا لازم ہے اس شخص پر جو وہاں جانے کی استطاعت رکھتا ہو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جی ہاں وہ بولا اس ذات کی قسم جس نے آپ کو مبعوث کیا ہے کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس بات کا حکم دیا ہے؟ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جی ہاں وہ بولا اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ہمراہ مبعوث کیا ہے۔ میں ان میں سے کسی بھی چیز کو نہیں چھوڑوں گا اور ان میں کسی چیز کا اضافہ نہیں کروں گا (راوی کہتے ہیں) پھر وہ شخص چلا گیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اگر یہ دیہاتی ٹھیک کہہ رہا ہے تو یہ جنت میں داخل ہو جائے گا۔

اعتراض: زکوٰۃ کی ادائیگی سے سارے حقوق تو ادا نہیں ہوتے صدقہ فطر اور قربانی بھی واجب ہے؟

جواب ①: یہاں قضیت سے مطلق حقوق مراد نہیں بلکہ وہ حقوق ہیں جو فرائض قطعیہ ہوں وہ زکوٰۃ ہے اور اضحیہ اور صدقہ فطر یہ حق مالی تو ہے لیکن فرائض قطعیہ نہیں۔

جواب ②: گنگوہی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ ادا کرنے سے وہ صدقہ اور حقوق ختم ہو گئے جن کا سبب نفس مال ہے اگر دوسرے اسباب سے کوئی حق واجب ہو جاتا ہے تو اس حدیث سے اس کی نفی ہرگز ہیں ہوتی ہے **فعلی هٰذا** قرابت کی وجہ سے زیر کفالت افراد کا نفقہ۔ فطر کی وجہ سے صدقۃ الفطر یا زوجیت کی وجہ سے بیوی کا نان نفقہ کے وجوب کا انکار اس حدیث کی وجہ سے کرنا صحیح نہیں۔ قربانی اگر زکوٰۃ کی طرح نفس مال کی وجہ سے ہوتی تو اس سے مالک کے لیے کھانا جائز نہ ہوتا۔

مذاہب فقہاء: شافعیہ وغیرہ اس حدیث سے عدم وجوب اضحیہ پر استدلال کرتے ہیں مگر ان کا استدلال کمزور ہے گویا شافعیہ نے "ماعلیك" میں ما کو عام سمجھ کر مطلق حق پر حمل کیا ہے اور مطلب یہ اخذ کیا ہے کہ مال میں تجھ پر جو حق تھا وہ سب ادا ہو گیا لہٰذا قربانی کرنا ضروری نہیں ہوئی مگر یہ مطلب لینا صحیح نہیں ورنہ پھر تو صدقۃ الفطر بھی اختیاری ہونا چاہیے حالانکہ وہ آپ کے نزدیک فرض ہے فما ھو جوابکم فھو جوابنا اسی طرح دوسرے نفقات واجبہ بھی اختیاری ہو جائیں گے۔

کنا نتمنی ان یبتدی ...الخ. اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ جو مسائل پوچھتے کبھی صحابہ رضی اللہ عنہم غیر مناسب بات پوچھ لیتے مثلاً ایک جگہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "سلونی" ایک آدمی اٹھا اور کہا "من ابی" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتادیا، مگر یہ سوال غیر مناسب تھا تو اللہ تعالیٰ نے سوال سے منع کردیا: "لاتسئلوا عن اشیاء ان تبدلکم تسئو کم" اس آیت کے بعد صحابہ رضی اللہ عنہم نے پوچھنا بند کردیا کہ ممکن ہے کہ ہم سوال کو معقول سمجھیں اور وہ غیر مناسب ہو اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو گراں گزرے اس لیے صحابہ رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں ہم خود سوال نہ کرتے تھے لیکن تمنا ہوتی تھی کہ کوئی سمجھدار اعرابی آئے سوال کرے تاکہ ہمیں بھی معلوم ہو جائے۔

پھر طبرانی وغیرہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ صحابہ نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے تیرہ سوالات کئے۔ یہ معارف السنن کی تعداد ہے عرف الشذی میں چودہ کا لفظ آیا ہے، مراد ان سے وہ سوالات ہیں جو قرآن میں مذکور ہیں۔

فائدہ: ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تمنی ارادے کی ایک قسم ہے پس اگر یہ کسی دینی امر سے متعلق ہو تو ممدوح ہے اگر دنیا سے متعلق ہو تو مکروہ ہے۔

الاعرابی العاقل مشھور بالعین والقاف ہے اس لیے عقلمند آدمی مفید سوال کرتا ہے۔

اصح یہ ہے کہ حسن السئوال نصف العلم حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے، اس کا حدیث مرفوع ہونا ضعیف ہے (فتح الباری ۱۲: ۱۳۸) اور روایت کے الفاظ السئوال نصف العلم نہیں ہیں، بلکہ حسن کا لفظ بھی ہے کیونکہ مطلق سوال کرنا آسان ہے ہر شخص کرسکتا ہے، اس کے لیے مسئلہ کا آدھا علم ضروری نہیں۔ ہاں بہترین سوال وہی کرسکتا ہے جو مسئلہ کا فی الجملہ علم رکھتا ہو چنانچہ یہ سائل ان کی توقع پر بالکل پورا اترا اور اس کے کئی وجوہ ہیں۔

① اس نے اصول دین (اعتقادیات) اور اصول اعمال میں خبر واحد پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ مزید یقین حاصل کرلیا۔

② اپنی احتیاج شوق اور عجز ظاہر کرنے کے لیے گھٹنوں کے بل بیٹھ گیا۔

③ اس نے پہلے حلف میں اللہ کی ایسی صفات ذکر کردیں جو محلوف کی عظمت شان اور جلال کبریاء پر دلالت کرتی ہیں تاکہ جواب میں یقین کے علاوہ کسی دیگر چیز کا شائبہ باقی نہ رہے پھر جب اس نے رسالت کا اقرار کیا تو باقی قسموں میں فقط "فبالذی ارسلك" پر اکتفاء کیا۔ نیز اس نے یہ نہیں کہا کہ اپنی رسالت پر بینہ یعنی فرشتے پیش کرو کیونکہ فرشتے کو دیکھا نہیں جاسکتا اور جو انسان کی شکل میں آکر گواہی دے تو اس کی کیا دلیل ہوگی کہ یہ واقعی فرشتہ ہے اس لیے عدم بینہ کی صورت میں اس نے حلف اٹھوایا کیونکہ ایسی صورت میں قسم پر یقین کرنا لازمی ہوتا ہے۔

④ جب سوالات کے جوابات سن چکا تو بلا تاخیر فوراً اٹھا تاکہ ایک تو جو سوالات اپنی قوم سے قاصد کی صورت میں لایا تھا ان میں خلط ملط نہ ہو جائے دوسرے یہ کہ زیادہ دیر تک بیٹھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ناگواری طبع کا سبب نہ بنے گو کہ اس کے اپنے آپ کو اس

طرح سمجھنے سے یہ لازم نہیں کہ آپ پر اس کا بیٹھنا ثقیل ہوگا۔ (الکوا کب الدری)

اذا اتاہ اعرابی...الخ. یہ اعرابی کون ہے۔اس میں کئی اقوال ہیں۔ اکثر کی رائے یہ ہے کہ یہ ضمام بن ثعلبہ کا واقعہ ہے۔ زیر بحث باب کی روایت میں جو واقعہ بیان کیا گیا ہے یہ ضمام بن ثعلبہ کا ہے۔اسی جیسا ایک واقعہ بخاری میں بھی بیان کیا گیا ہے۔بعض علماء نے دونوں واقعات کے مضمونوں کا لحاظ کرتے ہوئے ایک ہی واقعہ قرار دیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں واقعات الگ الگ ہیں۔زیر بحث باب میں اعرابی سے مراد ضمام بن ثعلبہ ہے اور بخاری کی روایت میں رجل سے مراد طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ ہے اور اس پر تین قرائن ہیں: ① سیاق ② سوالات ③ طرز سوالات۔

اعتراض: زیر بحث باب کی روایت میں واقعہ ضمام بن ثعلبہ کا نہیں ہوسکتا اس لیے کہ ضمام بن ثعلبہ کی حاضری نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت عالیہ میں ۵ھ میں ہوئی ہے اور مذکورہ روایت میں حج کا بھی ذکر ہے اور حج کی فرضیت ۶ھ یا ۹ھ میں ہوئی۔محققین کے نزدیک ۶ھ میں ہوئی ہے؟

جواب: یہ کئی دفعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تھا ایک دفعہ ابتداء میں، اور ایک دفعہ سنۃ الوفود میں آیا تھا، یہاں دوسری مرتبہ آنا مراد ہے کیونکہ یہاں حج وغیرہ کا بھی ذکر ہے۔جب کہ حج آخر میں فرض ہوا تھا۔

ان علینا خمس صلوات...الخ. سے امام شافعی رحمہ اللہ کا وتروں کے عدم وجوب پر استدلال کیا ہے اور کتاب الام میں لکھا ہے: الصلوات الخمس فرض والبواقی نفل.

جواب ①: یہ جملہ تو زکوۃ کے بعد بھی ذکر ہے۔اس کے باوجود صدقۃ الفطر کو تم فرض کہتے ہو۔فما هو جوابكم هناك فهو جوابنا ههنا۔

جواب ②: وتر کوئی الگ چیز نہیں ہے بلکہ فرض عشاء کے متممات اور مکملات میں سے ہے۔جب کسی شے کا ذکر ہوتا ہے تو اس کی تکمیل کا بھی اس میں ذکر ہو جاتا ہے۔

واقعہ: ابونصر مروزی رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ ایک شخص نے آ کر ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے سوال کیا کہ فرض نمازیں کتنی ہیں؟ آپ رحمہ اللہ نے جواب دیا خمس۔اس نے کہا کہ وتر؟ آپ رحمہ اللہ نے فرمایا واجب۔اس نے بات نہ سمجھی پھر سوال کر دیا۔آپ رحمہ اللہ نے پھر وہی جواب دیا تو امام صاحب رحمہ اللہ کا مطلب یہ تھا کہ یہ کوئی الگ چیز نہیں ہے یہ تو فرض عشاء میں درج ہے اور اس کی تکمیل ہے۔(تو فرض پانچ ہی رہے)۔

فقال یا محمد. سوال: نداء باسمہ تو جائز نہیں؟

جواب ①: ممکن ہے نداء باسمہ کی ممانعت کے نزول سے پہلے پر محمول ہو۔

جواب ②: یا محمد کہہ دیا مسئلہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے باقی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کہ عرض بھی تحمل حدیث کا ایک طریقہ ہے:

قال فبالذی رفع السماء بعض روایتوں میں ہے کہ اس نے پہلے پوچھا

من رفع السماء من بسط الارض تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اللہ" اس کے بعد کہا: فبالذی رفع السماء.

لا ازید ولا انقص: **سوال:** کمی نہ کرنا تو صحیح ہے اور سمجھ میں آتا ہے لیکن اضافہ کی نفی تو صحیح نہیں کیونکہ اضافہ مطلوب ہوتا

ہے حالانکہ وہ تو نزول احکام کا زمانہ تھا۔دن بدن احکام نازل ہورہے تھے اضافہ ہورہا تھا۔؟اور اسلام کے تمام احکام کو ماننا ضروری ہے تو اس نے یہ لفظ کیسے کہے اور نبی ﷺ نے اس کے ان لفظوں پر جنتی ہونے کی کیسے بشارت دے دی؟

جواب①: وہ شخص کسی قوم کا وافد تھا تو اس کے اس کہنے سے مقصد یہ تھا کہ تبلیغ میں کمی بیشی نہیں کرونگا۔

جواب②: یہ ہے کہ اس کا تعلق کیفیت وکمیت سے ہے کہ میں کیفیت وکمیت نہیں بدلوں گا کہ فرض کو غیر فرض اور غیر فرض کو فرض بنادوں۔رکعتین کی بجائے چار فرض کردوں اور چار کی بجائے دو فرض کردوں (ایسا نہیں کروں گا)۔

جواب③: ایسے مواقع میں ذکر کیا جاتا ہے طرفتین کو لیکن مراد طرف واحد ہوتی ہے۔اصل میں مقصد تو لا انقص کو ذکر تھا۔لا ازید کو تو تاکید کے لیے ذکر کیا یہ ایسے ہی ہے جیسے دکاندار گاہک کو کہتا ہے لینا ہے تو اتنے ہی پیسے ہوں گے۔کمی وبیشی نہ ہوگی۔(تو یہاں اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ کمی نہیں ہوگی اور بیشی کا ذکر تاکید کے لیے ہے) اور یہ ایسے ہے جیسے ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (الاعراف:۳۴) میں مقصود تاخیر کو ذکر کرنا ہے۔اور تقدیم کو تو تاکیداً ذکر کردیا گیا ہے۔

اعتراض: اس حدیث میں وضو وغیرہ کا ذکر کیوں نہیں کیا حالانکہ وضو بھی فرض ہے اور دوسرے فرض یعنی نماز کی صحت بھی اس پر موقوف ہے؟

جواب: شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں اختصار ہے اس حدیث کے دیگر بعض طرق میں کافی سارے احکام مذکور ہیں جیسے کہ صحیح بخاری کتاب الصوم باب وجوب صوم رمضان ص:۲۵۴ ج:۱۔کتاب الصیام میں ہے۔فاخبرہ رسول اللہ ﷺ بشرائع الاسلام لہٰذا باقی فرائض بھی اس میں آگئے۔

باقی اس حدیث کا عنوان کا ساتھ منطبق ہونا اس طرح ہے کہ اس نے زکوٰۃ کا بھی ذکر کیا اور آپ ﷺ نے اس کے جواب میں نعم فرمایا۔پھر اس نے کہا

لا ادع منهن شيئا ولا اجاوزهن اور آپ ﷺ نے اس پر سکوت فرمایا تو اس سے سمجھ میں آتا ہے کہ مال میں یہی زکوٰۃ والا حق ہے۔اس کے علاوہ کوئی حق نہیں ہے۔فحصل الانطباق بين الحديث والعنوان. اور عنوان فقد قضيت ما عليك پیچھے گزر چکا ہے۔

اعتراض: صحیحین میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ:فلما ولى قال النبى ﷺ من سره ان ينظر الى رجل من اهل الجنة فلينظر الى هذا.

یعنی آپ ﷺ نے یقین سے فرمایا تھا کہ یہ جنتی ہے اور حدیث میں یہاں ان شرطیہ استعمال فرمایا جس سے یقینی طور پر جنتی ہونا معلوم نہیں ہوتا تو دونوں روایتوں میں تعارض ہوا۔

جواب①: یہ واقعہ اور ہے اور وہ واقعہ اور ہے یعنی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں کسی اور اعرابی کا ذکر ہے لہٰذا تعارض نہ رہا۔

جواب②: اگر تسلیم کرلیں کہ دونوں ایک ہی واقعہ ہے تو پھر "ان صدق" وحی آنے سے پہلے فرمایا تھا اور من سره ان ينظر...الخ وحی آنے کے بعد فرمایا۔

جواب③: جب تک وہ سن رہا تھا آپ ﷺ نے فرمایا: ان صدق تاکہ وہ خود پسندی اور عجب میں واقع نہ ہوجائے اور جب وہ

چلا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "من سرہ" کیونکہ اب وہ جا چکا تھا اور عجب میں ابتلاء کا اندیشہ نہیں رہا تھا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ زَكٰوةِ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ

باب ۳: سونے چاندی کی زکوٰۃ کا بیان

(۵۶۳) قَدْ عَفَوْتُ عَنْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ فَهَاتُوا صَدَقَةَ الرِّقَةِ مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمًا وَلَيْسَ فِي تِسْعِينَ وَمِائَةِ شَيْءٍ فَإِذَا بَلَغَتْ مِائَتَيْنِ فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے میں نے گھوڑوں اور غلاموں کی زکوٰۃ معاف کر دی ہے تو تم چاندی کی زکوٰۃ ادا کرلو ہر چالیس درہم میں سے ایک درہم پھر ایک سو نوے تک کوئی مزید ادائیگی نہیں ہوگی جب یہ دو سو ہو جائیں تو ان میں پانچ درہم (ادا کرنا لازم) ہو جائیں گے۔

ورق (بکسر الراء) کے معنی ہیں: چاندی جس کا سکہ ڈھالا نہ گیا ہو۔ اور یہاں مراد عام ہے۔ خواہ چاندی مضروبۃ (ڈھائی ہوئی) ہو یا غیر مضروبۃ سب کا ایک حکم ہے اور ورق (بفتح الراء) ہے کے معنی میں ہیں: درخت کا پتہ۔ کتاب کا ورق اسی سے ہے۔

قال کلاھما عندی صحیح عن ابی اسحق الخاس کا مطلب یہ ہے کہ ابو اسحق اس کو حارث سے بھی نقل کرتے ہیں۔ اور عاصم سے بھی نقل کرتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کیونکہ ممکن ہے دونوں سے سنا ہو۔ یہ مطلب نہیں کہ عاصم والی سند بھی صحیح ہے اور حارث والی سند بھی۔ کیونکہ حارث اعور ضعیف ہے مقدمہ مسلم میں اس کو کذاب لکھا ہے۔

① جمہور کے نزدیک سونے کا مستقل نصاب بھی ہے اور بعض مسائل میں وہ سونے کو چاندی پر محمول بھی کرتے ہیں، اول کے اعتبار سے سونا مستقل جنس ہونا چاہیے اور ثانی کے اعتبار سے چاندی کا ہم جنس ہوگا۔ جیسے کرنسی چاندی کی ہم جنس ہے غرض سونے میں دو جہتوں کا اعتبار کیا گیا ہے۔ جیسے کرنسی (بنک نوٹ) میں بعض مسائل میں "زر" کا اعتبار کیا ہے۔ چنانچہ ایک ملک کی کرنسی میں کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ حرام ہے اور دو ملکوں کی کرنسی میں عرض (سامان) کا اعتبار کیا گیا ہے اور حوالہ میں ایک عوض کا ادھار جائز ہے۔

② زمین کی پیدا وار میں عشر کو مجازاً زکوٰۃ کہا جاتا ہے، اس لیے قابل زکوٰۃ اموال کی اجناس میں اس کا شمار بھی مجازاً ہے۔

سند حدیث: یہ حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ان کے شاگرد عاصم اور حارث روایت کرتے ہیں۔ اور دونوں سے ابو اسحق روایت کرتے ہیں۔ پھر ابو اسحق کے تلامذہ میں سے ابو عوانہ اور اعمش وغیرہ عاصم کی سند سے روایت کرتے ہیں اور ثوری اور ابن عیینہ وغیرہ حارث کی سند سے روایت کرتے ہیں۔ اور امام بخاری رحمہ اللہ نے قول میں صحیح سے: حدیث حسن صحیح مراد نہیں بلکہ مراد صرف یہ ہے کہ یہ حدیث ابو اسحاق، عاصم اور حارث دونوں سے روایت کرتے ہیں، کیونکہ عاصم اور حارث دونوں اعلیٰ درجہ کے راوی نہیں اور ان کی حدیث کو کسی نے صحیح نہیں قرار دیا۔

---*---

بَابُ مَاجَاءَ فِی زَكٰوةِ الْاِبِلِ وَالْغَنَمِ

باب ۴: اُونٹوں اور بھیڑ بکریوں کی زکوٰۃ کا بیان

(۵۶۴) اَنَّ رسولَ اللهِ ﷺ كَتَبَ كِتابَ الصَّدَقَةِ فَلَمْ يُخْرِجه اِلٰى عُمَّالِه حتّٰى قُبِضَ فَقَرَنَه بِسَيفِهِ فَلَمَّا قُبِضَ عَمِلَ بِه ابو بَكرٍ حتّٰى قُبِضَ وعُمَرُ حتى قُبِضَ وكَانَ فِيهِ فِي خَمْسٍ مِّنَ الْاِبِلِ شَاةٌ وفِي عَشْرٍ شَاتَانِ وفي خَمْسَ عَشْرَةَ ثَلاثُ شِيَاهٍ وَّفِي عِشْرِينَ اَرْبَعُ شِيَاهٍ وفِي خمسٍ وَّعشرين بِنْتُ مَخَاضٍ اِلٰى خمسٍ وَّثَلاثِينَ فَاِذَا زَادَتْ فَفِيهَا اِبْنَةُ لَبُونٍ اِلٰى خَمْسٍ وَّاَرْبَعِينَ فَاِذَا زادتْ فَفِيها حِقَّةٌ اِلٰى سِتِّينَ فَاِذَا زادتْ فَجَذَعَةٌ اِلٰى خمسٍ وَّسَبْعِينَ فَاِذا زادتْ ففيها ابنتا لبونٍ اِلٰى تِسعِينَ فاذا زادتْ فَفِيها حِقَّتَانِ اِلٰى عشرِينَ ومائَةٍ فاذا زادتْ علٰى عشرِيْنَ ومائَةٍ فَفِي كُلِّ خمسين حِقَّةٌ وفِي كُلِّ اربعين اِبْنَةُ لَبُونٍ وفِي الشاة فِي كُلِّ اربعين شاةً شاةٌ اِلٰى عشرينَ ومِائَةٍ فاذا زادتْ فَشَاتَانِ اِلٰى مِائَتَيْنِ فاذا زادتْ فَثَلاثُ شِيَاهٍ اِلٰى ثلاثِ مِائَة. شاةٍ فاذا زادتْ عَلٰى ثلاثِ مِائَةِ شَاةٍ فَفِي كُلِّ مِائَةِ شاةٍ شاةٌ ثُمَّ لَيْسَ فِيها شَيْئٌ حَتّٰى تَبْلُغَ اَربعَ مِائَةٍ وَّلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ ولَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ مَخَافَةَ الصَّدقةِ ومَا كَانَ مِنْ خَلِيْطَيْنِ فَاِنَّهما يَتَرَاجَعَانِ بِالسَّوِيَّةِ ولا يُؤْخَذُ فِي الصدقةِ هَرِمَةٌ وَلَا ذَاتُ عَيْبٍ وَقَالَ الزُّهْرِيُّ اِذَا جَاءَ الْمُصَدِّقُ قَسَمَ الشَّاءَ اَثْلَاثًا ثُلُثٌ خِيَارٌ ثُلُثٌ اَوْسَاطٌ وَثُلُثٌ شِرَارٌ وَاَخَذَ الْمُصَدِّقُ مِنَ الْوَسَطِ وَلَمْ يَذْكُرِ الزُّهْرِيُّ الْبَقَرَ.

ترجمہ: سالم اپنے والد (حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ) کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ (کے احکام سے متعلق) تحریر لکھوائی آپ نے اسے اپنے اعمال کو ابھی نہیں بھجوایا تھا کہ آپ کا وصال ہوگیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اپنی تلوار کے ساتھ (میان میں) رکھا تھا جب نبی اکرم ﷺ کا وصال ہوگیا تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اس پر عمل کیا یہاں تک کہ ان کا انتقال ہوگیا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ زندگی بھر اس پر عمل کرتے رہے اس میں یہ حکم تحریر تھا۔

پانچ اُونٹوں تک میں ایک بکری کی ادائیگی لازم ہے دس میں دو بکریوں کی ادائیگی لازم ہوگی پندرہ میں تین بکریوں کی بیس میں چار بکریوں کی اور پچیس اونٹوں سے لے کر ۳۵ اونٹوں تک میں ایک بنت مخاض کی ادائیگی لازم ہوگی پھر جب وہ اس سے زیادہ ہوں تو ۴۵ اونٹوں تک میں ایک بنت لبون کی ادائیگی ہوگی اگر وہ اس سے زیادہ ہوں تو ساٹھ تک میں ایک حقہ کی ادائیگی لازم ہوگی اگر وہ اس سے زیادہ ہوں تو ۷۵ تک میں ایک جذعہ کی ادائیگی لازم ہوگی اگر وہ اس سے زیادہ ہوں تو ان میں نوے تک میں دو بنت لبون کی ادائیگی لازم ہوگی اگر وہ اس سے زیادہ ہوں تو ایک سو بیس تک میں دو حقہ کی ادائیگی لازم ہوگی اگر وہ ایک سو بیس سے زیادہ ہوں تو ہر پچاس میں ایک حقہ کی ادائیگی لازم ہوگی اور ہر چالیس میں ایک بنت لبون کی ادائیگی لازم ہوگی۔

بکریوں کے بارے میں حکم یہ ہے ہر چالیس سے لے کر ایک سو بیس تک میں ایک بکری کی ادائیگی لازم ہوگی اگر وہ اس سے زیادہ ہوں تو دو سو تک میں دو بکریوں کی ادائیگی لازم ہوگی اگر وہ اس سے زیادہ ہوں تو تین سو تک میں تین بکریوں کی ادائیگی لازم

ہوگی اگر وہ تین سو سے زیادہ ہوتو ہر ایک سو بکریوں میں ایک بکری کی ادائیگی لازم ہوگی پھر ان میں مزید کوئی ادائیگی نہیں ہوگی یہاں تک کہ ان کی تعداد چار سو ہو جائے (زکوٰۃ وصول کرنے کے لیے یا زکوٰۃ سے بچنے کے لیے) متفرق مال کو اکٹھا نہیں کیا جائے گا اور جمع مال کو الگ الگ نہیں کیا جائے گا۔

جو مال دو آدمیوں کی مشترکہ ملکیت ہو تو ان دونوں سے برابری کی سطح پر وصولی کی جائے گی زکوٰۃ میں کوئی بوڑھا یا عیب دار جانور وصول نہیں کیا جائے گا۔

اب جانوروں کی زکوٰۃ کا بیان شروع کرتے ہیں۔ سب سے پہلے چار باتیں ذہن نشین کر لی جائیں:

پہلی بات: قابل زکوٰۃ اموال کی پانچ اجناس ہیں: (۱) اونٹ (۲) بھیڑ بکری (دونوں ایک جنس ہیں) (۳) گائے بھینس (دونوں ایک جنس ہیں) (۴) سونا چاندی، اموال تجارت اور کرنسی وغیرہ سب ایک جنس ہیں۔ (۵) زمین کی پیداوار (۶) ان میں سے ایک نصاب کا دوسرے نصاب کے ساتھ انضمام نہیں کیا جائے گا۔ لہٰذا اگر کسی کے پاس چار اونٹ، انتیس گائے بھینس اور انتالیس بکریاں ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب نہیں، اس لیے کہ کوئی بھی نصاب مکمل نہیں اگرچہ ان کی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت سے زیادہ ہو۔ اور اگر کسی کے پاس بیس گائیں اور دس بھینس ہوں یا تیس بھیڑ اور دس بکریاں ہوں۔ تو زکوٰۃ واجب ہے، کیونکہ گائے بھینس ایک جنس ہیں اسی طرح بھیڑ بکریاں ایک جنس ہیں، پس ان کو ملایا جائے گا اور اگر کسی کے پاس دو تولہ سونا، دس تولہ چاندی اور کچھ تجارت کا مال اور کچھ روپے ہوں اور مجموعہ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر یا زیادہ ہو جائے تو زکوٰۃ واجب ہے اس لیے کہ یہ سب ایک جنس ہیں۔ پس ان کو ملایا جائے گا،

دوسری بات: جانوروں میں راس (سر) گنے جائیں گے ان کی عمروں کا اعتبار نہیں جو بچہ ایک دن کا ہے وہ بھی شمار ہوگا البتہ اگر کسی کے پاس بچے ہی بچے ہوں جیسے کسی پاس اونٹ کے پندرہ بچے ہوں (جانور جب تک ماں، کا دودھ پیتا ہے بچہ ہے) تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے اگر ساتھ میں ایک بھی بڑا ہے تو زکوٰۃ واجب ہے۔

تیسری بات: زکواۃ صرف سائمہ جانوروں میں ہے یعنی جو جانور سال کا بیشتر حصہ جنگل کی مباح گھاس پر گزارہ کرتے ہوں صرف ان میں زکوٰۃ ہے اور جن جانورں کو خرید کر یا اگا کر گھاس دیا جاتا ہو وہ **علوفہ** کہلاتے ہیں۔ ان میں زکوٰۃ نہیں نیز یہ بھی شرط ہے کہ وہ جانور تناسل، زوائد اور فوائد کے لیے ہوں۔ سواری بار برداری یا ہل میں جوتنے وغیرہ کے لیے نہ ہوں۔ ان مقاصد سے جو جانور ہوتے ہیں ان میں زکوٰۃ واجب نہیں، وہ عوامل کہلاتے ہیں۔

چوتھی بات: رسول اللہ ﷺ نے اموال زکوٰۃ اور ان کے نصاب کے سلسلہ میں ایک تحریر لکھوائی تھی۔ تاکہ عاملین (سفراء) کو اس کی نقلیں دی جائیں اور وہ اس کے حساب سے زکوٰۃ وصول کریں۔ وہ تحریر آنحضور ﷺ کی تلوار کی مٹھ میں رکھی ہوئی تھی۔ اس زمانہ میں دستاویزات تلوار کی مٹھ میں رکھے جاتے تھے۔ ابھی کسی کو اس کی نقل نہیں دی گئی تھی، کہ آپ ﷺ کا وصال ہو گیا پھر وہ تحریر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس رہی اس لیے کہ آپ رسول اللہ ﷺ کے خلیفہ تھے۔ آپ رضی اللہ عنہ نے اس کی نقلیں سفراء کو دیں، پھر آپ کے وصال کے بعد وہ تحریر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس رہی۔

اس باب میں جو حدیث ہے اس میں پانچ مسئلے ہیں اور سب اہم ہیں۔

پہلا مسئلہ: اُونٹوں کا نصاب اور ان کی زکوٰۃ:

باب کی حدیث ام القادیر ہے یعنی نصاب زکوٰۃ میں یہ حدیث اصل الاصول ہے۔ اونٹوں کے متعلق یہ نصاب نبی کریم ﷺ نے 120 تک ذکر کی ہے۔ یہ ائمہ مجتہدین کے ہاں بالکل اتفاقی اور اجماعی ہے۔ اختلاف 120 کے بعد ہے۔ پانچ اُونٹوں سے کم میں زکوٰۃ نہیں اور پانچ میں ایک ایسی بکری ہے جس کی قربانی جائز ہو یعنی اس کی عمر ایک سال ہو اور اس میں قربانی کے لیے مانع کوئی عیب نہ ہو پھر چار وقص (فریضتین کا مابین) ہیں یعنی نو تک یہی فریضہ ہے پھر دس میں دو بکریاں ہیں (ایک نصاب سے دوسرا نصاب عقدین کہلاتا ہے اور ان کا درمیان وقص کہلاتا ہے) اور پندرہ میں تین بکریاں اور بیس میں چار بکریاں واجب ہیں اور پچیس میں ایک بنت مخاض واجب ہے یعنی ایک سالہ مادہ بچہ واجب ہے پھر یہی فریضہ پینتیس تک باقی رہتا ہے اور چھتیس میں ایک بنت لبون یعنی دو سالہ مادہ بچہ واجب ہے اور یہ فریضہ پینتالیس تک رہتا ہے اور چھیالیس میں حقہ یعنی تین سالہ مادہ بچہ واجب ہے، ساٹھ تک پھر اکسٹھ میں جذعہ یعنی چار سالہ مادہ بچہ واجب ہے۔ پچھتر تک (بس زکوٰۃ میں چار سال سے زیادہ عمر کا اونٹ نہیں لیا جاتا اس کے بعد پیچھے لوٹیں گے) اور چھہتر میں دو بنت لبون واجب ہیں کیونکہ یہ چھتیس کا ڈبل ہے، صرف چند زیادہ ہیں اور یہ فریضہ پینتالیس کے ڈبل تک باقی رہتا ہے پھر اکیانوے میں دو حقے واجب ہیں اور یہ فریضہ ساٹھ کے ڈبل تک یعنی ایک سو بیس تک باقی رہتا ہے۔

پھر یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ ''ہر چالیس میں بنت لبون اور ہر پچاس میں حقہ واجب ہے اور اس قاعدہ کی تطبیق میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے ایک سو بیس کے بعد مسئلہ کا مدار اربعینات اور خمسینات یعنی چالیسویں اور پچاسویں پر رکھا ہے، پھر امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ایک سو بیس سے اگر ایک اونٹ بھی زیادہ ہو جائے تو فریضہ بدل جائے گا اور نیا حساب اربعینات اور خمسینات والا شروع ہو جائے گا۔ جتنے چالیس سے نکلیں گے اتنے بنت لبون اور جتنے پچاس سے نکلیں گے اتنے حقے واجب ہوں گے۔ چنانچہ ایک سو اکیس میں تین بنت لبون واجب ہونگے۔ کیونکہ اس میں تین چالیسے ہیں پھر ایک سو تیس میں فریضہ بدلے گا، ان میں دو بنت لبون اور ایک حقہ واجب ہوگا۔ چنانچہ ایک سو اکیس میں تین بنت لبون واجب ہوں گے کیونکہ اس میں دو چالیسے اور ایک پچاسہ ہے اور ایک سو چالیس میں دو حقے اور ایک بنت لبون واجب ہوگی اور ایک سو پچاس میں تین حقے واجب ہوں گے۔ غرض ہر دس پر فریضہ بدلے گا۔ درمیان کے نو وقص ہوں گے اور یہ حساب اسی طرح چلتا رہے گا۔ اور امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک ایک سو اکیس پر فریضہ نہیں بدلے گا بلکہ ایک سو انتیس تک دو حقے ہی واجب رہیں گے ایک سو تیس پر فریضہ بدلے گا اور حساب اربعینات اور خمسینات پر دائر ہوگا جس کی تفصیل امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کے بیان میں گزر چکی۔

احناف: نے حساب کا مدار پچاس پر رکھا ہے ان کے نزدیک ہر پچاس میں حقہ واجب ہے اور چالیس کا اعتبار نہیں احناف ایک سو بیس میں دو حقے واجب کر کے از سر نو حساب شروع کرتے ہیں اور 20 تک بکریاں اور 25 میں بنت مخاض واجب کر کے اس کو 120 کے ساتھ ملاتے ہیں۔ پس مجموعہ میں یعنی 145 میں دو حقے اور ایک بنت مخاض واجب کرتے ہیں۔ یہی فریضہ 149 تک باقی رہتا ہے۔ پھر 150 کے بعد دوبارہ حساب شروع ہوگا اور ہر پانچ میں ایک بکری واجب ہوگی اور 25 میں ایک بنت مخاض پھر ایک بنت لبون واجب کر کے اس کو سابق سے ملائیں گے اور مجموعہ 186 میں تین حقے اور ایک بنت لبون واجب ہوگی یہی فریضہ 199 تک

باقی رہے گا۔ پھر 200 میں چار حقے واجب ہوں گے۔ یہ استیناف کامل نہ ہے پھر آخر تک اسی طرح استیناف کامل کیا جائے گا۔ یعنی ہر پچاس کے بعد حساب از سرِ نو شروع کیا جائے گا اور بنت لبون واجب کر کے اس کو سابق سے ملائیں گے پھر پچاسہ پورا ہونے پر نیا حقہ واجب کریں گے۔

احناف کا مستدل: حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی تحریر ہے جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو لکھ کر دی تھی اس میں ہے:

فاذا کانت اکثر من ذلك ففی کل خمسین حقة، فما فضل فانه یعاد الی اول فریضة الابل، فما کانت اقل من خمس وعشرین ففیه الغنم فی کل خمس ذود شاة.

اس میں صراحت ہے کہ 120 کے بعد فریضہ از سرِ نو شروع کیا جائے گا اور بکریوں سے شروع کیا جائے گا۔ یہ حدیث سنن نسائی (2:218 ذکر حدیث عمرو بن حزم فی العقول) میں ہے اس حدیث پر خصیب بن ناصح کے ضعف کا اعتراض کیا جاتا ہے مگر طحاوی (2:218 کتاب الزیادات، باب الزکوٰۃ فی الابل) میں ابو عمر الضریر عن حماد کے طریق سے دوسری سند ہے اور وہ اسناد صحیح ہے۔

دلیل ثانی: اثر علی کرم اللہ وجهه، الذی اخرجه ابن ابی شیبہ فی مصنفه فاذا زادت علی مائة و عشرین یستقبل بها الفریضة بالغنم، فریضہ کو از سرِ نو بکریوں کو لوٹایا جائے گا۔ اگرچہ یہ اثر صحابی ہے لیکن غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے مرفوع کے حکم میں ہے۔

خاص طور سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر اس کے لیے اہمیت رکھتا ہے کہ صحیحین کی روایت کے مطابق ان کے پاس بھی ایک صحیفہ تھا جس میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے امور کے علاوہ اسنان الابل بھی لکھوائے تھے۔ (بخاری کتاب الاعتصام باب ما یکره من التعمق الخ، مسلم کتاب الحج باب فضل المدینته) پس ظاہر یہ ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ تفصیلات اس صحیفہ کے مطابق ہوں گی۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد میں ایک مرفوع روایت بھی ہے جو حنفیہ کی حجت ہے کیونکہ جب ان کا مذہب اور موقوف اثر حنفیہ کے مطابق ہے تو ظاہر ہے کہ ان کا مذہب مرفوع حدیث کے خلاف تو نہیں ہو سکتا ہے لہٰذا ان کی مرفوع حدیث بھی ہمارا دلیل بنی گو کہ اس میں شافعیہ کی حجیت کا بھی احتمال ہے۔

دلیل ثالث: اثر ابن مسعود الذی اخرجه الطحاوی فی شرح معانی الآثار فاذا زادت علی مائة و عشرین استقبلت الفریضه بالغنم، یہ بھی غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے مرفوع کے حکم میں ہے۔

فائدہ: شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ محمد بن جریر طبری نے تسلیم کیا ہے کہ حجازیین اور عراقیین دونوں کے قول صحیح ہیں یہ اس بات کی صریح دلیل ہے کہ ابن جریر رحمہ اللہ کے نزدیک حنفیہ کے مستدل طریق صحیح ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں: قال ابن جریر الطبری ان قول العراقیین والحجازیین صحیحان وتتادی الزکوٰة علی الترتیبین اقول فقطع ان الترتیبین ثابتان فلا مساغ لاحد انکار احدهما.

آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: حدیث الباب حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما، فاذا زادت علی مائة وعشرین ففی کل خمسین حقة وفی کل اربعین بنة لبون.

جواب ①: اس حدیث کا مدلول یہ ہے کہ جب ایک سوبیس پر پچاس کا اضافہ ہوگا تو حقہ ہے اور اگر چالیس کا اضافہ ہے تو بنت لبون ہے۔ باقی مادون الاربعین اور والخمسین کا حکم کیا ہے اس کے بارے میں حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ خاموش اور ساکت ہے اور ہمارے دلائل ناطق ہیں اور ناطق راجح ہوتی ہے۔

جواب ②: اگر تسلیم کرلیں کہ یہ ایک سوبیس کے بعد استیناف کے لیے نافی ہے تو پھر جواب یہ ہے کہ صحیفہ عمرو بن حزم، اثر علی، اثر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ یہ مثبت ہیں اور جب مثبت اور نافی ہیں تعارض ہوجائے تو مثبت کو ترجیح ہوتی ہے۔

جواب ③: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ ایک سوبیس کے بعد زکوٰۃ کے حکم میں مجمل ہے یعنی اجمال ہے اور ہماری تینوں دلیلوں میں تفصیل ہے لہٰذا مجمل کو مفصل پر محمول کیا جائے گا۔

فائدہ ①: بنت مخاض، اونٹنی کا ایک سالہ مادہ بچہ، مخاض، دردزہ، سال بھر کے بعد اونٹنی گابھن ہوجاتی ہے اس لیے یہ نام دیا گیا ہے۔ بنت لبون۔ دوسالہ مادہ بچہ، لبون دودھ والی، دوسال میں اونٹنی دوسرا بچہ جنتی ہے اور دودھ دیتی ہے، اس لیے یہ نام دیا گیا ہے۔ حقہ۔ تین سالہ مادہ بچہ یہ نام اس لیے دیا گیا ہے کہ اب وہ بار برداری کے قابل ہوجاتا ہے۔

جذعہ: چارسالہ مادہ بچہ۔ جذع جوان، پانچویں سال میں اونٹنی کا مادہ بچہ جوان ہوجاتا ہے اور گابھن ہونے کے قابل ہوجاتا ہے۔ اس لیے یہ نام دیا گیا ہے اسی طرح دس سال کی عمر تک اونٹوں کے لیے عربی میں الگ الگ الفاظ ہیں۔

فائدہ ②: اُونٹوں کی زکوٰۃ خواہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے قول کے مطابق وصول کریں خواہ حنفیہ کے قول کے مطابق مالیت میں کچھ فرق نہ پڑے گا۔ دونوں صورتوں میں تقریباً برابر مالیت وصول ہوگی اسی لیے ابن جریر طبری کا تخییر کا قول ہے کہ جس طرح چاہو زکوٰۃ وصول کرو اور دونوں حساب نہایت آسان ہیں اور اگر کچھ دشواری ہے تو ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے حساب میں ہے، حنفیہ کے حساب میں تو کوئی بھی دشواری نہیں۔

بکریوں کی زکوٰۃ کا نصاب: چالیس سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے اور پھر ہر چالیس بکریوں میں ایک بکری ہے 120 تک اور جب اس پر اضافہ ہو دوسو تک دو بکریاں، تین سو تک پھر تین بکریاں، پھر ہر سو میں ایک بکری ہوگی الغرض بکری خود بھی سیدھی سادھی ہے اور نصاب بھی آسان اور اونٹ ٹیڑھا زکوٰۃ کا نصاب بھی ٹیڑھا ہے۔

لا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع مخافۃ الصدقۃ.

تیسرا مسئلہ: خُلطہ کا اعتبار ہے یا نہیں؟

خُلطہ کے معنی ہیں، شرکت خاص طور پر مواشی میں شرکت۔ لا یجمع بین متفرق یہ علیحدہ ہے اس کا اجمالی مطلب یہ ہے کہ دو متفرق جانوروں کو متفرق قرار دے کر زکوٰۃ کا حساب دیا جائے مجتمع قرار نہ دیا جائے اور ولا یفرق بین مجتمع یہ علیحدہ جملہ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جو جانور مجتمع ہیں ان کو مجتمع قرار دے کر زکوٰۃ وصول کی جائے متفرق فرق قرار نہ دیا جائے زکوٰۃ کے خوف کی وجہ سے۔

تفصیل: جملہ اولیٰ میں جمع سے نہی ہے اور جملہ ثانیہ میں تفریق سے نہی ہے یہ جمع اور تفریق دو قسم پر ہے۔

① جمع و تفریق بحساب الملك. ② جمع و تفریق بحساب المکان.

قسم اوّل کا مطلب: ایک شخص کی ملک میں جتنے جانور ہیں ان کو ایک ہی شخص کا قرار دے کر زکوٰۃ کا حساب کیا جائے دو یا دو سے

زائد کا ملک قرار دے کر زکوٰۃ کا حساب نہ کیا جائے اور اگر دو شخصوں یا زائد کی ملکیت میں ہیں تو پھر زائد ہی کی ملکیت قرار دے کر زکوٰۃ کا حساب کریں ایک شخص کی ملک قرار دے کر زکوٰۃ کا حساب نہ کیا جائے۔

قسم ثانی کا مطلب: یہ ہے کہ ایک چراگاہ میں چرنے والے جانوروں کو ایک ہی چراگاہ کا قرار دے کر زکوٰۃ کا حساب کیا جائے۔ اور دو یا دو سے زائد چراگاہ میں چرنے والے جانوروں کا حساب لگا کر زکوٰۃ کا حساب نہ لگایا جائے اسی طرح دو یا دو سے زائد چراگاہ میں چرنے والے جانوروں کو دو یا دو سے زائد چراگاہوں میں چرنے والے جانور قرار دے کر زکوٰۃ کا حساب لگایا جائے ایک چراگاہ میں چرنے والے جانور قرار دے کر زکوٰۃ کا حساب نہ لگایا جائے۔

باقی رہی یہ بات کہ جمع تفریق **بحسب الملک** معتبر ہے یا **بحسب المکان۔**

مذاہب فقہاء: ① احناف: کے نزدیک جمع تفریق بحسب الملک کا ہی اعتبار ہے۔ اور بحسب المکان کا اعتبار نہیں۔

② ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ: جمع تفریق بحسب المکان کا بھی اعتبار ہے لیکن مطلقاً نہیں جبکہ چند شرائط پائی جائیں ان میں سے چند اہم یہ ہیں:

① ان جانوروں کے رات گزارنے کا باڑہ ایک ہو ② چراگاہ میں پہنچنے سے پہلے جمع ہونے کی جگہ ایک ہو ③ چراگاہ بھی ایک ہو ④ چرواہا بھی ایک ہو ⑤ مشرب بھی ایک ہو ⑥ رکھوالی کا کتا بھی ایک ہو ⑦ نر بھی ایک ہو ⑧ تحلب بھی ایک ہو اور بعض نے محلب بھی پڑھا ہے یعنی برتن بھی ایک ہو ⑨ شریکین میں سے لاعلی التعیین کم از کم ایک شریک صاحب ناصب ہو۔ ⑩ کم از کم اس اختلاط پر حولان حول بھی ہو چکا ہو) ⑪ شریکین وجوب زکوٰۃ کے اہل ہوں، مسلم، بالغ، عاقل، اکثر شرائط متفق علیہ ہیں بعض میں مالکیہ رحمہ اللہ کا اختلاف ہے پھر اسی کو تعبیر کرتے ہیں۔ کبھی **خلطتہ الجوار** کے ساتھ کبھی **خلطتہ الاوصاف** کے ساتھ اور کہیں تعبیر کرتے ہیں جمع تفریق بحسب المکان کے ساتھ۔

احناف کی دلیل ①: نصوص متعلقہ بالنصاب جن میں نصاب بتلایا گیا کہ پانچ اُونٹوں سے کم میں چالیس بکریوں سے کم میں زکوٰۃ نہیں اگر بحسب المکان کا اعتبار کریں تو بعض صورتوں میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی بغیر نصاب کے تو ان احادیث کا بے معنی ہو کر رہ جانا لازم آئے گا۔

دلیل ②: حالت انفرادی میں تو اجماع ہے کہ بحسب الملک ہی کا اعتبار ہے تو حالت اجتماع کو حالت انفرادی پر قیاس کا مقتضی بھی یہی ہے کہ بحسب الملک کو معتبر مانا جائے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حدیث سعد بن ابی وقاص الذی اخرجه دار قطنی والبیهقی الخلیطان ما اجتمعا علی الحوض والراعی والفحل. اس حدیث سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ بحسب المکان کا اعتبار ہے کیونکہ یہ شرطیں جمع ہیں تفریق بحسب المکان میں۔

جواب: حدیث میں یعنی سند میں عبداللہ بن لہیعہ راوی ضعیف ہیں جو نصوص متعلقہ بالنصاب کا معارض بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی مزید یہ سمجھیں جملہ اولیٰ ہو یا ثانیہ اس میں نہی میں دونوں احتمال ہیں عاملین کو نہی ہو یا مالکین کو نہی ہو اگرچہ شوافع رحمہ اللہ نے عاملین کے ساتھ خاص کر دیا اور مالکیہ رحمہ اللہ نے مالکین کے ساتھ خاص کر دیا۔ **ولکن العموم هو الاول.**

بہر تقدیر مخافتہ صدقتہ کا تعلق جملہ اولیٰ کے ساتھ بھی ہے جملہ ثانیہ کے ساتھ بھی ہیں بہر تقدیر اس کے چار معنی ہیں۔

معنی اوّل: ① مخافة الصدقة ای مخافة سقوط الصدقة ② مخافة نقصان الصدقة ③ مخافة زيادة الصدقه ④ مخافة وجوب الصدقة.

دوسری حدیثوں خشیۃ الصدقۃ کے الفاظ ہیں اس کا مطلب بھی یہی ہے دونوں ایک ہی چیزیں ہیں چونکہ جملہ اولیٰ کے ساتھ نہی کا تعلق ہے ثانیہ کے ساتھ بھی نہی کا تعلق ہے اور نہی میں دونوں احتمال ہیں عاملین کو نہی ہو اور مالکین کو بھی نہی ہو لہٰذا اس کے ساتھ صورۃ متعدد داخل ہوں گی جن کی تفصیل یہ ہے۔

الصورة الاولیٰ: مخافة الصدقة کا تعلق جملہ اولیٰ کے ساتھ ہو اور نہی عاملین کو ہو اور مخافۃ الصدقۃ کا معنی مخافۃ سقوط الصدقۃ ہوگا اس کی توضیح بالمثال بر مذہب احناف رحمہم اللہ یہ ہے کہ مثال کے طور پر زید کی ملکیت میں بھی بیس بکریاں ہیں، عمرو کے پاس بھی بیس بکریاں ہیں، قاعدہ شرعی کے مطابق کسی میں زکوٰۃ نہیں لیکن عامل آتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ یہ ایک شخص کی ملکیت ہے لہٰذا ایک بکری وصول کی جائے گی۔ یہ عامل ایسا کر رہا ہے۔ سقوط الصدقۃ کے خوف سے اور ایسا کرنے میں مالکوں کو نقصان ہے اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا اب ترجمہ ہوگا زکوٰۃ کے ساقط ہونے کے خوف سے دو شخصوں کی ملکیت میں پائے جانے والے جانوروں کو ایک شخص کی ملکیت قرار نہ دیا جائے۔

بر مذہب شوافع: ایک چراگاہ میں بیس بکریاں ہیں اور دوسری میں بھی بیس بکریاں ہیں، اب عامل آتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ یہ ایک ہی چراگاہ کی ہیں، میں ایک بکری لوں گا یہ ایسا کر رہا ہے۔ مخافۃ سقوط الصدقۃ کی وجہ سے چونکہ ایسا کرنے میں مالکوں کا نقصان ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم عاملین کو نہی کر دی اب معنی یہ ہوگا کہ دو چراگاہوں کے جانوروں کو ایک چراگاہ کا قرار دے کر زکوٰۃ کے ساقط ہونے کے خوف سے ایک چراگاہ کا قرار نہ دیا۔

الصورة الثانيه: مخافته الصدقة کا تعلق جملہ اولیٰ کے ساتھ اور نہی عاملین کو ہو اور مخافت الصدقة کا معنی مخافته نقصان الصدقة۔

توضیح بالمثال بر مذہب احناف: مثلاً زید کی ملکیت میں بھی ایک سو ایک بکری اور عمرو کی ملکیت میں بھی ایک سو ایک بکری۔ اب قاعدہ شرعی کے مطابق ہر ایک پر ایک ایک بکری ہے اور جب عامل آتا ہے تو کہتا ہے دو سو دو بکری ایک ہی کی ملکیت ہے لہٰذا تین بکریاں ہیں یہ عامل ایسا کر رہا ہے زکوٰۃ میں کمی کے خوف کی وجہ سے لیکن ایسی صورت میں مالکوں کا نقصان ہے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔ اب ترجمہ ہوگا زکوٰۃ میں کمی کے خوف کی وجہ سے دو شخصوں کی ملکیت کے جانوروں کو ایک کی ملکیت قرار نہ دیا جائے کیونکہ اس میں مالکوں کا نقصان ہے۔

توضیح بالمثال بر مذہب ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ ایک سو ایک بکری ایک چراگاہ میں اور ایک سو ایک دوسری چراگاہ میں اب قاعدہ شرعی کے مطابق ایک ایک بکری ہے اور عامل آتا ہے اور کہتا کہ یہ سب ایک ہی چراگاہ کی ہیں لہٰذا تین بکریاں ہوں گی چونکہ ایسا کرنے میں مالکوں کا نقصان ہے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہی فرما دی عاملین کو اب معنی یہ ہوگا کہ دو چراگاہ کی بکریوں کو زکوٰۃ میں کمی کے خوف کی وجہ سے ایک چراگاہ کی قرار دے کر زکوٰۃ وصول نہ کی جائے۔

الصورة الثالثه: مخافته الصدقته کا تعلق جملہ اولیٰ سے ہو اور نہی مالک کو ہو اس صورت میں مخافۃ الصدقۃ کا معنی

ایک ہی متعین ہے زیادۃ الصدقۃ۔

توضیح بالمثال بر مذہب احناف زید کی ملک میں چالیس بکریاں ہیں، عمرو کے پاس بھی چالیس بکریاں اور بکر کی ملک میں چالیس اب قاعدہ شرعی کے مطابق تین بکریاں ہیں اب جب عامل آیا تو کہا کہ یہ ایک سوبیس بکریاں ایک ہی ملکیت ہیں یہ ایسا اس لیے کر رہے ہیں کہ زکوٰۃ میں زیادتی کے خوف کی وجہ سے چونکہ ایسا کرنے میں بیت المال کا نقصان ہے اس لیے آپ ﷺ نے منع فرما دیا۔ معنی یہ ہے زکوٰۃ کی زیادتی کے خوف کی وجہ سے دو یا دو سے زائد آدمیوں کی ملکیت میں پائے جانے والے جانوروں کو ایک آدمی کی ملکیت قرار نہ دیا جائے اس لیے کہ اس صورت میں بیت المال کا نقصان ہے۔

مذہب ائمہ ثلاثہ: ایک چراگاہ میں چالیس بکریاں اور دوسری میں بھی چالیس اور تیسری چراگاہ میں بھی چالیس بکریاں جب عامل آیا تو کہا کہ یہ ایک چراگاہ کی بکریاں ہیں یہ ایسا کر رہے ہیں زکوٰۃ میں زیادتی کی وجہ سے کیونکہ اس میں بیت المال کا نقصان ہے اس لیے منع فرمایا۔ ترجمہ زکوٰۃ کی زیادتی کے خوف کی وجہ سے دو یا دو سے زائد چراگاہوں میں چرنے والے جانوروں کو ایک چراگاہ کے جانور قرار نہ دیا جائے۔

الصورت الرابعہ: مخافۃ الصدقۃ کا تعلق جملہ ثانیہ کے ساتھ ہو اور نہی عاملین کو ہو اس صورت میں مخافۃ الصدقۃ کا ایک ہی معنی متعین ہے مخافۃ نقصان الصدقۃ۔

توضیح بالمثال بر مذہب احناف: زید کی ملکیت میں ایک سوبیس بکریاں ہیں۔ اب قاعدہ شرعی کے مطابق ایک بکری واجب ہے جب عامل آیا تو وہ کہتا ہے کہ یہ ایک سوبیس بکریاں درحقیقت تین شخصوں کی ملکیت میں ہیں۔ چالیس چالیس لہٰذا تین بکریاں وصول کی جائیں گی یہ ایسا کر رہا ہے زکوٰۃ کے نقصان کے خوف کی وجہ سے چونکہ ایسا کرنے میں مالکین کا نقصان ہے اس لیے آپ ﷺ نے منع فرمایا اب معنی ہوگا زکوٰۃ میں کمی کے خوف کی وجہ سے ایک شخص کی ملکیت کے جانوروں کو دو یا زائد آدمیوں کی ملکیت قرار نہ دیا جائے۔

توضیح بالمثال بر مذہب شوافع: ایک ہی چراگاہ میں ایک سوبیس بکریاں ہیں اب قاعدہ شرعی کے مطابق ایک بکری ہے لیکن عامل کہتا ہے کہ یہ تین چراگاہوں کی چالیس چالیس بکریاں ہیں۔ یہ ایسا کر رہا ہے زکوٰۃ کے نقصان کے خوف کی وجہ سے اس لیے آپ ﷺ نے منع فرما دیا کیونکہ اس میں مالکین کا نقصان ہے۔ اب معنی یہ ہوگا کہ زکوٰۃ میں کمی کے خوف کی وجہ سے ایک چراگاہ کے جانوروں کو دو یا دو سے زائد چراگاہوں کا قرار نہ دیا جائے۔

الصورۃ الخامسہ: مخافۃ الصدقۃ کا تعلق جملہ ثانیہ سے اور نہی مالکین کو مخافۃ الصدقۃ کا معنی مخافۃ زیادۃ الصدقۃ۔

توضیح بالمثال: زید کی ملکیت میں دو سو سے زائد بکریاں ہیں اب قاعدہ شرعی کے مطابق تین بکریاں واجب ہیں لیکن جب عامل آتا ہے تو زید یہ کہتا ہے کہ ایک سو میری ہیں اور ایک سو دوسرے آدمی کی ہیں۔ اب دو بکریاں واجب ہوں گی۔ ایسا کر رہا ہے زکوٰۃ میں زیادتی کے خوف کی وجہ سے اس صورت میں چونکہ بیت المال کا نقصان ہے اس لیے آپ ﷺ نے منع فرمایا۔ اب معنی ہوگا زکوٰۃ کی زیادتی کے خوف کی وجہ سے ایک آدمی کی ملکیت میں پائے جانے والے جانوروں کو دو یا دو سے زائد کی ملکیت قرار نہ دیا جائے کیونکہ اس میں بیت المال کا نقصان ہے۔

برمذہب شوافع: ایک چراگاہ میں چرنے والے جانور دو سے زائد ہیں۔ اس صورت میں تین بکریاں واجب ہیں۔ معنی یہ ہوگا زکوٰۃ میں زیادتی کے خوف سے ایک چراگاہ کی بکریوں کو دو یا دو سے زائد چراگاہ کی بکریاں قرار نہ دیا جائے کیونکہ ایسا کرنے میں بیت المال کا نقصان ہے۔

الصورۃ السادسہ: مخافۃ الصدقۃ کا تعلق جملہ ثانیہ سے اور نہی مالکین کو ہو مخافۃ الصدقۃ کا مخافۃ وجوب الصدقۃ۔

توضیح بالمثال برمذہب احناف رحمہم اللہ کہ زید کی ملکیت چالیس بکریاں ہیں اب قاعدہ شرعی کے مطابق نصاب مکمل ہے اور ایک بکری واجب ہے لیکن جب عامل آتا ہے تو زید کہتا ہے آدھی عمرو کی ہیں لہٰذا زکوٰۃ واجب نہیں یہ ایسا کر رہا ہے زکوٰۃ کے وجوب کے خوف سے چونکہ اس میں بیت المال کا نقصان ہے اس لیے آپ نے منع فرمایا۔ معنی یہ ہوگا زکوٰۃ کے وجوب کے خوف کی وجہ سے ایک شخص کے جانوروں کو دو آدمیوں کا قرار نہ دیا جائے۔

برمذہب شوافع: ایک چراگاہ میں چالیس بکریاں چرتی ہیں معنی ہوگا زکوٰۃ کے وجوب کے خوف سے ایک چراگاہ میں چرنے والے جانوروں کو دو سے زائد چراگاہ میں چرنے والے جانور قرار نہ دیا جائے۔

مبنی اختلاف: یہ اختلاف مبنی ہے ایک اور اختلاف پر وہ یہ ہے کہ خلطہ اور شرکت کی دو صورتیں ہیں:

① خُلطتہ الجوار ② خُلطتہ الشیوع

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک شراکت کی یہ دونوں قسمیں حکم زکوٰۃ میں باعتبار لزوم زکوٰۃ وسقوطہا موثر اور معتبر ہیں۔

خلطۃ الجوار: یہ ہے کہ کم از کم دو آدمیوں کے جانور باہم اس طرح مخلوط ہوں کہ ان میں تقریباً دس چیزیں مشترک پائی جاتی ہوں۔ ① چراگاہ ایک ہو ② صبح چرنے کے لیے ایک ساتھ جاتے ہوں ③ شام کو ایک ساتھ آتے ہوں ④ بیاہنے والا نر ایک ہو یعنی مشترک ہو ⑤ پانی پینے کی جگہ ایک ہو ⑥ جس برتن میں دودھ نکالا جاتا ہو وہ ایک ہو ⑦ دودھ دوہنے والا ایک ہو ⑧ کتا ایک ہو ⑨ چرواہا بھی ایک ہو ⑩ نیت بھی شراکت کی ہو۔ یہ شرائط امام شافعی کے ہاں ضروری ہیں۔

امام مالک، امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک خلطۃ الجوار کی تاثیر کے لیے چھ شرائط لازمی ہیں ① چرنے کے لیے ایک ساتھ جانا ② ایک ساتھ واپس آنا ③ ایک برتن میں دودھ دوھنا ④ مشرب کا ایک ہونا ⑤ فحل کا ایک ہونا ⑥ اور راعی کا ایک ہونا۔ ان شرائط بالا سے خلطہ جوار محقق ہو جائے گا البتہ زکوٰۃ کی ایجاب میں خلطے کے مؤثر ہونے کے لیے مزید تین شرائط درکار ہیں: ① دونوں شریکین زکوٰۃ کے اہل ہوں ② مال مشترکہ نصاب سے کم نہ ہو ③ اس پر پورا سال گزر چکا ہو۔ ان حضرات کے نزدیک اس صورت میں زکوٰۃ اس مجموعے پر آئے گی اور یوں سمجھا جائے گا گویا کہ یہ ایک ہی شخص کا مال ہے تاہم امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ہر شریک کا مال بقدر نصاب ہونا چاہیے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں حصوں کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ مجموعہ کو دیکھا جائے گا مثلاً اگر چالیس بکریوں میں شرائط مذکورہ کے مطابق شریک ہوں تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مجموعے پر ایک بکری بطور زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ مجموعہ تو نصاب ہے جبکہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر کوئی زکوٰۃ نہیں کیونکہ کسی بھی شریک کا حصہ نصاب تک نہیں پہنچتا ہے۔

ان کی دلیل دار قطنی میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: **والخلیطان ما اجتمعا فی الحوض والفحل والراعی** مگر یہ روایت ابن لہیعہ کی وجہ سے ضعیف ہے لہٰذا یوں کہا جائے گا کہ ان حضرات کے پاس اس شراکت کے جواز اور شرائط

بالا پر کوئی دلیل نہیں نہ قرآن سے نہ حدیث سے نہ کسی صحابی کا قول ہے اور نہ ہی قیاس اس کو مقتضی ہے اور یہی وجہ ہے کہ ابن حزم نے اس خلطے کی نفی و تردید کی ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس قسم کی نفی میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ساتھ دیا ہے۔

وما کان من خلیطین فانھما یتراجعان بالسویہ۔ اس جملہ کو سمجھنے سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ خلطہ دو قسم پر ہے:

① خلطۃ الشیوع ② خلطۃ الجوار اور اسی کو خلطۃ الاوصاف بھی کہتے ہیں۔

خلطۃ الشیوع یہ ہے کہ چند جانور دو یا زائد شخصوں کی ملکیت میں متاع ہوں۔ مشترک ہوں اور مشترک ہوں ہر جانور میں ہر شخص کی ملکیت ہو ملکیت کے اعتبار سے تمیز نہ ہو مثلاً دو شخصوں کو کسی نے پندرہ اُونٹ ہبہ دے دیئے یا وراثت میں مل گئے اب ہر ہر اونٹ میں دونوں کا حصہ ہے اب کہا جائے گا کہ یہ اُونٹ یعنی پندرہ اونٹ ان دونوں کے درمیان مشترک اور مشاع ہیں یہ خلطۃ الشیوع ہے اور اسی کو خلطۃ الاعیان بھی کہتے ہیں اور خلطۃ الجوار پیچھے گزر چکا۔ یعنی جو جانور زکوٰۃ میں دو شریکوں سے لیا گیا ہے وہ آپس میں ٹھیک ٹھیک لین دین کرلیں گے۔ اس جملہ میں بھی اختلاف ہے اور وہ پہلے جملہ میں اختلاف پر مبنی ہے۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک اس جملہ کا تعلق دونوں خلطوں سے ہے مگر خلطۃ الشیوع میں کچھ لین دین نہیں ہوگا صرف خلطۃ الجوار میں لین دین ہوگا۔ مثلاً زید کی چالیس بکریاں ہیں اور خالد کی بھی چالیس بکریاں ہیں اور انہوں نے خلطۃ الجوار کر رکھا ہے تو اسی میں سے ساعی ایک بکری لے گا پھر وہ جس کی بکریوں میں سے لے گا وہ اس کی آدھی قیمت دوسرے سے لے لے گا کیونکہ دونوں پر آدھی آدھی بکری واجب ہوئی ہے اور بکری ایک کے جانوروں میں سے لی گئی ہے پس اس کا مالک بکری کی آدھی قیمت اپنے ساتھی سے لے لے گا۔ اور احناف کے نزدیک اس جملہ کا تعلق صرف خلطۃ الشیوع سے ہے۔

اب احناف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خلیطین سے مراد مخلطۃ الشیوع ہے اب معنی یہ ہوگا کہ خلط الشیوع سے یعنی جب شریکین کے مالک سے زکوٰۃ ادا کی گئی پھر وہ شریکین اپنے اپنے حصہ ملکیت کے اعتبار سے ایک دوسرے سے لین دین کرلیں۔

توضیح بالمثال برمذہب احناف مثلاً اکسٹھ اونٹ جو ہیں وہ زید و عمرو کے درمیان مشترک و مشاع ہیں اس طرح کہ زید کے پچیس اور عمرو کے چھتیس ہیں اب قاعدہ کے مطابق زکوٰۃ باعتبار ملکیت واجب ہوگی چونکہ پچیس والے پر بنت مخاض واجب ہے اور چھتیس کے مالک پر ایک بنت لبون واجب ہے اب عامل ایک بنت مخاض اور ایک بنت لبون ہی لے جائے گا۔ ان دونوں میں دونوں کا حصہ ہے لہٰذا بنت لبون کی قیمت لگا کر اکسٹھ حصے بنائیں اب چھتیس کے مالک کو کہا جائے گا کہ اکسٹھ حصوں میں سے چھتیس حصے اپنی طرف سے ادا کئے اور پچیس شریک کی طرف سے اب یہ پچیس حصوں کا رجوع کرے گا اپنے شریک سے اور جو بنت مخاض کا مالک ہے اس نے پچیس اپنے ادا کئے اور چھتیس حصے اپنے دوسرے شریک کی طرف سے ادا کئے اب بنت مخاض کے مالک کو کہا جائے گا اس کے بھی یعنی بنت مخاض کے اکسٹھ حصے کرے اور چھتیس حصے اپنے شریک سے لے لے۔ خلاصہ یہ ہے کہ چھتیس کے مالک نے چھتیس تو اپنی طرف سے ادا کئے پچیس دوسرے کو دے دے گا ایسے پچیس کے مالک نے پچیس تو اپنی طرف سے دیئے چھتیس حصے چھتیس کے مالک کو دے دیئے۔ اپنی اپنی ملکیت کے تناسب سے زکوٰۃ ہوگی۔

توضیح بالمثال برمذہب شوافع کے چونکہ ان کے نزدیک خلطۃ الجوار ہے لہٰذا زکوٰۃ مجموعہ سے ادا ہوگی ان کے نزدیک اس مجموعہ پر ایک جذعہ زکوٰۃ آئے گی پھر جذعہ دو حال سے خالی نہیں جذعہ چھتیس حصوں کے مالک سے ادا ہوگا یا پچیس حصوں کے مالک کے مال

سے ادا ہوگا اگر چھتیس حصوں کے مالک کی طرف سے ہو تو چھتیس حصے اس نے اپنے حصے سے ادا کئے اور پچیس حصے دوسرے کی طرف سے ادا کئے لہٰذا 36 حصوں والا پچیس حصوں کا اپنے ساتھی سے رجوع کرے گا اور اگر پچیس حصے والے کے مالک سے ادا کیا گیا تو پچیس حصے اس نے اپنی طرف سے ادا کیے اور چھتیس حصے اپنے ساتھی کی طرف سے لہٰذا ان حصوں کا اپنے ساتھی سے رجوع کرے گا۔

الحاصل: اس صورت میں رجوع جانب واحد سے ہے جانبین سے رجوع نہیں جبکہ احناف رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق رجوع میں جانبین سے ہے اور حدیث میں بھی لفظ باب تفاعل سے ہے یتراجعان لہٰذا احناف کا مذہب اولیٰ اور راجح ہے۔

انتباہ: اس حدیث کے تحت "معارف السنن" میں جو بحث آئی ہے۔ اس سے بظاہر یوں محسوس ہوتا ہے کہ حنفیہ رحمہ اللہ کے نزدیک خلطۃ الشیوع معتبر ہے۔ خلطۃ الجوار معتبر نہیں۔ گویا ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ سے حنفیہ کا اختلاف صرف خلطۃ الجوار میں ہے۔ خلطۃ الشیوع میں نہیں لیکن یہ بات درست نہیں۔ حنفیہ کے نزدیک نہ خلطۃ الشیوع کا اعتبار ہے اور نہ خلطۃ الجوار کا جس کی تصریح حنفیہ رحمہ اللہ کی تمام کتب فقہ مثلاً شامی اور بدائع الصنائع میں موجود ہے کہ اگر اسی بکریاں دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہوں تو ہر شخص پر ایک ایک بکری واجب ہوگی۔ مجموعے پر ایک بکری نہ ہوگی۔ یہ اس بات کی صریح دلیل ہے کہ حنفیہ رحمہ اللہ کے نزدیک خلطۃ الشیوع بھی معتبر نہیں چنانچہ حضرت مولانا بنوری رحمہ اللہ صاحب قدس سرہ نے بھی اس بحث کے آخر میں "بحث وتنبیہ" کے زیر عنوان خود اپنی سابقہ بحث کے برخلاف یہ تحریر فرما دیا ہے کہ حنفیہ کی کتابوں کی تحقیق کے بعد یہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ حنفیہ رحمہ اللہ کے مسلک میں خلطۃ الشیوع اور خلطۃ الجوار دونوں کا اعتبار نہیں لیکن چونکہ یہ تنبیہ بحث کے بالکل آخر میں ہے اور شروع کی ساری بحث پہلے مفروضے پر مبنی ہے اس لیے اس سے غلط فہمی ہو جاتی ہے۔

پانچواں مسئلہ: زکوٰۃ میں بوڑھا جانور اور ایسا عیب دار جانور جس کی وجہ سے اس کی قربانی درست نہ ہو نہیں لیا جائے گا۔ زکوٰۃ میں درمیانی جانور لیا جائے گا شاندار جانور بھی نہیں لیا جائے گا تاکہ مالک پر بار نہ پڑے اور نکما بھی نہیں لیا جائے گا تاکہ غرباء کا نقصان نہ ہو۔

سند کا حال: امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ یہ حدیث حسن ہے (مگر پہلے یہ بات بیان کی گئی ہے کہ یہ سفیان بن حسین کی امام زہری رحمہ اللہ سے روایت ہے اور وہ امام زہری کی روایتوں میں ضعیف قرار دیئے گئے ہیں اور ان کے متابع سلیمان بن کثیر کا بھی یہی حال ہے وہ بھی امام زہری کی روایتوں میں ضعیف ہیں اور یہی دونوں اس حدیث کو مرفوع کرتے ہیں اور ان کے علاوہ امام زہری کے دوسرے تلامذہ مثلاً یونس بن یزید اور دیگر متعدد حضرات اس حدیث کو امام زہری سے اسی سند سے روایت کرتے ہیں مگر وہ حدیث کو مرفوع نہیں کرتے (بلکہ اس کو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول قرار دیتے ہیں)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں اجماع کا دعویٰ کیا ہے (مگر معلوم نہیں کون سا مسئلہ مراد ہے۔ حدیث میں تو پانچ مسئلے ہیں، امام ترمذی رحمہ اللہ نے مسئلہ کی تعیین کئے بغیر یہ بات کہی ہے۔

فقر نہ بسیفہ اس کلام میں تقدیم و تاخیر ہے اصل ترتیب یہ ہے کتب کتاب الصدقۃ فقر نہ بسیفہ لا رادۃ یخرجہ الی عمالہ فلم یخرجہ حتی قبض.

ابوطیب سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں اشارہ ہے کہ مانع زکوٰۃ سے قتال بالسیف ہوگا چنانچہ ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں ایسا ہی ہوا کہ صحابہ کے تردّد کے باوجود وہ مانعینِ زکوٰۃ کے ساتھ قتال بالسیف کے موقف پر جمے رہے کیونکہ وہ یہ اشارہ سمجھ گئے تھے۔

پھر اس حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتابت عہد رسالت کے اخیر میں ہوئی ہے مگر ابن العربی نے عارضہ میں لکھا ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جعرانہ سے واپس مدینہ تشریف لے آئے تو انہوں نے مختلف اطراف کی طرف مصدقین بھیجنا شروع کر دیئے یہ محرم کا مہینہ تھا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ زَکٰوۃِ الْبَقَرِ

باب ۵: گایوں بھینسوں کی زکوٰۃ کا بیان

(۵۶۵) فِیْ ثَلَاثِیْنَ مِنَ الْبَقَرِ تَبِیْعٌ اَوْ تَبِیْعَۃٌ وَفِیْ کُلِّ اَرْبَعِیْنَ مُسِنَّۃٌ۔

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں تیس گائے (یا بیل) میں ایک تبیع یا تبیعہ (ایک سال کا بچھڑا) کی ادائیگی لازم ہوگی ہر چالیس میں ایک مسنہ (دو سال کی گائے) کی ادائیگی لازم ہوگی۔

(۵۶۶) بَعَثَنِی النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم اِلَی الْیَمَنِ فَاَمَرَنِیْ اَنْ اٰخُذَ مِنْ کُلِّ ثَلَاثِیْنَ بَقَرَۃً تَبِیْعًا اَوْ تَبِیْعَۃً وَمِنْ کُلِّ اَرْبَعِیْنَ مُسِنَّۃً وَمِنْ حَالِمٍ دِیْنَارًا اَوْ عِدْلَہٗ مَعَافِرَ۔

ترجمہ: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے یمن بھیجا تو آپ نے مجھے ہدایت کی میں ہر تیس گائے میں سے ایک تبیع یا تبیعہ (ایک سال کا بچھڑا یا بچھڑی) وصول کروں اور ہر چالیس (گائے یا بیل) میں سے ایک مسنہ (دو سال کی گائے) وصول کروں اور ہر جوان (بالغ) آدمی سے ایک دینار یا اس کے برابر کپڑا وصول کروں۔

تشریح: جس طرح لفظ غنم اسم جنس ہے اور اس کی دو نوعیں ہیں معز (بکرا) اور ضار (بھیڑ) اسی طرح بقر بھی اسم جنس ہے اور اس کی بھی دو نوعیں ہیں۔ جاموس (بھینس) اور ثور (بیل) اور عرب میں صرف گائے ہوتی ہے بھینس نہیں ہوتی، پس غیر مقلدین کا یہ کہنا کہ بھینس کی قربانی ثابت نہیں بے معنی سی بات ہے۔ جب عرب میں بھینس ہوتی ہی نہیں تو اس کی قربانی کہاں سے ثابت ہوگی؟ دیکھنا صرف یہ ہوگا کہ بقر کا اطلاق بھینس پر ہوتا ہے یا نہیں؟ تو جاننا چاہیے کہ بقر کا اطلاق بھینس پر بھی ہوتا ہے اس لیے اس کی قربانی بھی درست ہے تو بھینس بھی اس کی نوع ہے۔ مغنی ابن قدامہ میں اجماع نقل کیا ہے۔ نصاب اجماعی۔ تیس میں تبیع یا تبیعہ ہے یکسالہ مذکر یا مونث جو دوسرے سال میں ہو پھر آگے ہر اربعین میں مسنہ ہے یعنی دو سالہ مونث جو تیسرے سال میں ہو۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ گائے کی زکوٰۃ میں مذکر کو وصول کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔

مذہب فقہاء: ① احناف کے ہاں وصول کیا جاسکتا ہے۔ ② ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ گائے میں صرف مونث ہی کے ساتھ زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔

احناف کی دلیل: حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما طبرانی، فی کل اربعین مسنۃ او مسن۔

جمہور کی دلیل: حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ: فی کل اربعین مسنتہ۔ اس میں تصریح ہے کہ مؤنث ضروری ہے اور مسن کا ذکر نہیں۔

جواب: یہ من باب الاکتفاء ہے چونکہ جملہ اولیٰ میں مذکر کا ذکر موجود ہے اس لیے جملہ ثانیہ میں مونث پر اکتفا کیا۔

طبرانی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ہے وفی کل اربعین مسنتہ او مسن۔ لہٰذا ابن العربی کا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر جواز مسن (مذکر) میں اعتراض کرنا غلط ہوا جیسا کہ وہ عارضہ میں فرماتے ہیں:

وقال ابو حنیفہ ان کانت اناثا کلھا جاز فیہ مسن ذکر قلنا ھذہ غفلۃ عظیمۃ فی النظم۔

پھر ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک 60 تک کچھ نہیں۔ جب 60 ہو جائیں تو ان میں دو تبیعہ ہیں۔ اس کے بعد ضابطہ یہ ہے کہ ہر 30 کے بعد ایک تبیعہ ہوگا اور ہر 40 میں مسنہ ہوگا۔ مثلاً 70 میں ایک تبیعہ اور ایک مسنہ ہوگا۔ 80 میں دو مسنہ ہوں گے اور 90 میں تین تبیعہ اور 110 میں دو تبیعہ اور ایک مسنہ ہوگا۔ علی ھذا القیاس۔

اور امام اعظم رحمہ اللہ کے تین قول ہیں:

اوّل: صاحبین رحمہما اللہ کے قول کے موافق۔

دوم: چالیس کے بعد مطلق وقص نہیں، ایک بھی بڑھے گا تو اس میں زکوٰۃ واجب ہے اور زکوٰۃ مسنہ کی قیمت کے حساب سے لی جائے گی۔ مثلاً مسنہ کی قیمت اسی روپے ہے تو 41 میں ایک مسنہ اور دو روپے لیں گے اور 42 میں ایک مسنہ اور چار روپے لیں گے۔ وعلیٰ ہذا

سوم: چالیس کے بعد نو وقص ہیں اور 50 میں مسنہ کی قیمت کا چوتھائی واجب ہوگا۔ مسنہ کی قیمت اسی روپے فرض کی تھی پس پچاس میں ایک مسنہ اور بیس روپے واجب ہوں گے اور ساٹھ میں بالاجماع دو تبیع واجب ہیں کیونکہ اس میں سے دو تیس نکلتے ہیں اور ستر میں ایک تبیعہ اور ایک مسنہ ہوگا کیونکہ اس میں سے ایک تیس اور ایک چالیس نکلتا ہے اور اسی میں دو مسنے اور نوے میں تین تبیعے واجب ہوں گے۔ وقس علی ہذا۔

فائدہ: تبیع اور تبیعہ۔ ایک سالہ مذکر یا مونث بچہ کو کہتے ہیں۔ یہ نام اس لیے دیا گیا ہے کہ ایک سال تک جب ماں چرنے چگنے کے لیے جاتی ہے تو اس کا بچہ بھی پیچھے پیچھے جاتا ہے اور مسن یا مسنتہ دو سالہ مذکر یا مونث بچہ کو کہتے ہیں چونکہ دو سال کے بعد بچہ کے دودھ کے دانت گرتے ہیں اس لیے یہ نام دیا گیا ہے۔

سند حدیث: خصیف کے شاگرد عبدالسلام بن حرب رحمۃ اللہ علیہ جو ثقہ اور احفظ ہیں ابوعبیدۃ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں بڑھاتے اور دوسرے شاگرد قاضی شریک جو کثیر الخطاء ہیں عن ابیہ بڑھاتے ہیں اور یہ ان کا وہم ہے اس لیے کہ ابوعبیدہ کے والد خود ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں اس لیے یہ اضافہ بے معنی ہے۔ ابوعبیدہ کا اپنے باپ سے سماع ثابت ہے یا نہیں ماقبل میں گزر چکا کہ دونوں رائے ہیں: ① سماع ثابت ہے۔ ② سماع ثابت نہیں ہے اور جب نفی واثبات میں تعارض ہو جائے اولیٰ اور راجح اثبات ہوتا ہے۔

مسئلہ: گائے کے متعلق۔ پہلی شرط زکواۃ تب واجب ہوگی جب مذکر اور مونث مخلوط ہوں۔ دوسری شرط یہ ہے کہ وہ سائمہ ہوں۔

سائمہ نہ ہوں تو ان پر زکوٰۃ کا وجوب نہ ہوگی۔

اور زکوٰۃ کے لیے یہاں گائے کا نصاب مذکور ہے۔ یہ تب ہے جب گائے تجارت کے لیے نہ ہو اگر تجارت کے لیے ہو تو پھر یہ عروض تجارت کے حکم میں ہوں گی۔ اس کی قیمت لگا کر ہر دوسو درہم پر پانچ درہم واجب ہوں گے۔

ومن کل حالم دینار: معاذ کی حدیث میں ہے ((ومن کل حالم دینارا)) کہ ہر بالغ آدمی سے ایک دینار بطور جزیہ لینے کا حکم دیا۔

کافر سے جزیہ کتنی مقدار وصول کی جائے گی؟

① احناف کے نزدیک کہ غریب پر بارہ درہم متوسط پر چوبیس درہم اور مالدار پر 48 درہم واجب ہوں گے۔

② شوافع کے نزدیک کم از کم ایک درہم اور زیادہ کی مقدار متعین نہیں۔

احناف رحمہ اللہ کی دلیل۔ فیصلہ ابن عمر رضی اللہ عنہ، شوافع کی دلیل۔ حدیث الباب۔

جواب: یہ بطور صلح کے ہے۔

فائدہ: یمن میں عیسائی بکثرت تھے۔ وہاں کے پادریوں کا ایک وفد مدینہ آیا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بحث ومباحثہ کیا تھا اس موقع پر سورہ آل عمران کی شروع کی 90 آیتیں نازل ہوئی تھیں اور ان کو مباہلہ کی دعوت دی گئی تھی مگر انہوں نے باہمی مشورہ کر کے مباہلہ سے انکار کیا تھا اور اسلامی حکومت کی ماتحتی قبول کر لی تھی اور فی نفر سالانہ ایک دینار اسلامی گورنمنٹ کو دینے کا وعدہ کیا تھا۔ اس مصالحت کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کے دو مخلاف (پرگنے) بنائے تھے اور ایک پرگنہ کا گورنر حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو اور دوسرے کا گورنر حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو بنایا تھا۔ باب میں مذکور حدیث اسی موقعہ کی ہے جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کو گورنر بنا کر روانہ کیا تو مختلف ہدایات دیں ان میں سے ایک ہدایت یہ تھی کہ وہ غیر مسلموں سے فی نفر سالانہ ایک دینار وصول کریں اور اگر کسی کے پاس دینار نہ ہو تو معافری کپڑا جو وہاں گھر گھر بنتا تھا اور جس کو ہر شخص آسانی سے دے سکتا تھا ایک دینار کی قیمت کا کپڑا وصول کریں اور عورتوں اور بچوں پر جزیہ نہیں۔

اور جزیہ کیوں لیا جاتا ہے؟ حدیث باب میں جس جزیہ کا ذکر ہے اس سے مراد جزیۃ الصلح ہے کیونکہ اہل نجران پہلے مباہلہ کی غرض سے آئے تھے مگر پھر اس سے رک گئے اور جزیہ قبول کر لیا اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے بعض طرق میں **من کل حالم و حالمۃ دینارًا** کے الفاظ ہیں حالانکہ عورت پر بالاتفاق قسم اول والا جزیہ نہیں ہے۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یہ جو موجود ہے کہ **او عدله معافر** کہ دینار لو یا اس کے برابر معافری کپڑا لو۔ معافری یمن کا بنا ہوا کپڑا ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ میں عین کا وصول کرنا بھی جائز۔ مثلاً بکریوں کی زکوٰۃ بکری لی اور اونٹوں کی زکوٰۃ اونٹ لئے۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ اس کی قیمت لے لیں۔ مثلاً بکریوں کی زکوٰۃ میں ایک بکری کی قیمت لے لیں۔ دوسرے ائمہ کے نزدیک صدقات میں اس کی قیمت کا وصول کرنا جائز نہیں۔ جبکہ امام اعظم رحمہ اللہ کے ہاں قیمت کا لینا بھی جائز ہے۔

امام بخاری نے اس مسئلہ میں حنفیہ کی موافقت کر کے اس پر دلائل دیئے ہیں اور اس پر باقاعدہ باب 'باب العرض فی الزکوٰۃ' قائم کیا ہے چنانچہ ابن رشد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وافق البخاری فی هذه المسئلة الحنفیة مع کثرة مخالفته لهم لکن قاده الی ذالك الدلیل.

"امام بخاری رحمہ اللہ اگرچہ احناف کے ساتھ کثرت سے اختلاف کرتے ہیں لیکن یہاں پر ایک دلیل کی وجہ سے انہوں نے احناف کی موافقت کی ہے۔"

بہرحال مذکورہ حدیث جمہور کے خلاف حنفیہ کی حجت ہے۔

هذا حدیث حسن: ابن بطال نے اس حدیث کو صحیح و متصل قرار دیا ہے مگر حافظ فرماتے ہیں کہ یہ بات صحیح نہیں لگتی کیونکہ مسروق کی معاذ رضی اللہ عنہ سے ملاقات ثابت نہیں تاہم امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کی تحسین دوسرے شواہد کی روشنی میں کی جیسے کہ مؤطا میں طاؤس عن معاذ کے طریق سے بھی مروی ہے گو کہ وہ بھی منقطع ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ اَخْذِ خِيَارِ الْمَالِ فِي الصَّدَقَةِ

باب ۶: زکوٰۃ میں بہترین مال لینا ممنوع ہے

(۵۶۷) اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ بَعَثَ مُعَاذًا اِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ اِنَّكَ تَاْتِيْ قَوْمًا اَهْلَ كِتَابٍ فَادْعُهُمْ اِلٰى شَهَادَةِ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَاَنِّيْ رَسُوْلُ اللهِ فَاِنْ هُمْ اَطَاعُوْا لِذٰلِكَ فَاَعْلِمْهُمْ اَنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ فَاِنْ هُمْ اَطَاعُوْا لِذٰلِكَ فَاَعْلِمْهُمْ اَنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةَ اَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ اَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلٰى فُقَرَائِهِمْ فَاِنْ هُمْ اَطَاعُوْا لِذٰلِكَ فَاِيَّاكَ وَكَرَائِمَ اَمْوَالِهِمْ وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُوْمِ فَاِنَّهَا لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللهِ حِجَابٌ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجا تو ارشاد فرمایا تم اہل کتاب لوگوں کے پاس جارہے ہو تو تم انہیں اس بات کی گواہی کی دعوت دینا کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی معبود نہیں ہے اور میں اللہ تعالیٰ کا رسول ہوں اگر وہ اس بارے میں تمہاری بات مان لیں تو تم انہیں بتانا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر روزانہ پانچ نمازیں فرض کی ہیں اگر وہ اس بارے میں بھی تمہاری بات مان لیں تو تم انہیں بتانا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر ان کے اموال کی زکوٰۃ فرض کی ہے جو ان کے خوشحال لوگوں سے وصول کر کے ان کے غریب لوگوں کو دی جائے گی اگر وہ اس بارے میں تمہاری بات مان لیں تو تم لوگوں کے بہترین مال وصول کرنے سے بچنا اور مظلوم کی بددعا سے بچنا کیونکہ اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان کوئی حجاب نہیں ہوتا۔

تشریح: کہ ائمہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عامل نہ بالکل گھٹیا مال لے کہ فقراء کا نقصان ہو اور نہ سب سے عمدہ مال کہ صاحب مال کا نقصان ہو۔

امام زہری رحمہ اللہ کا قول ہے کہ اگر بکریوں کو زکوٰۃ لینی ہے تو بکریوں کے تین حصے کئے جائیں ایک میں اعلیٰ نوع کی بکریاں رکھے دوسرے میں ادنیٰ نوع کی اور تیسرے میں متوسط نوع کی بکریاں رکھے۔

اب عامل متوسط نوع سے زکوٰۃ لے لے تاکہ فقراء یا صاحب مال کا نقصان نہ ہو۔ حدیث کا جملہ ایاك و کرائم اموالھم.

اسی مسئلہ پر دلالت کرتا ہے۔

بعث معاذًا: ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سنہ ۹ ھ ربیع الثانی میں بھیجا تھا۔ بخاری مغازی میں ہے کہ بعث معاذ وابو موسیٰ رضی اللہ عنہما یعنی الگ الگ صوبوں کی طرف پھر صحیح قول کے مطابق ان دونوں کی واپسی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد ہوئی تھی۔

فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله: ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں اصناف خلق کو تبلیغ کی کیفیت وطریقہ کا بیان ہے کہ کس قسم کے لوگوں کو کس نوعیت کی دعوت دی جانی چاہیے۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو جب گورنر بنا کر یمن بھیجا تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو چند ہدایات دی تھیں۔

پہلی ہدایت: دہری کو وجود صانع کی تبلیغ ہوگی مشرک کو توحید کی مثلاً چونکہ اہل کتاب کو توحید ورسالت کی اس لیے کہ وہ الوہیت ونبوت کے تو قائل تھے مگر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو نبی ورسول نہیں مانتے تھے اور حضرت عزیز وعیسیٰ علیہما السلام کو اللہ کے بیٹے قرار دیتے:

وقالت اليهود عزير بن الله. وقال النصارى مسيح ابن الله.

دوسری ہدایت: یہ دی تھی کہ احکام اسلامیہ بتدریج ان کے سامنے پیش کئے جائیں۔ سب احکام ایک ساتھ پیش نہ کئے جائیں اگر ایک ساتھ تمام احکام پیش کئے جائیں گے تو ممکن ہے ان کے ذہن پر بوجھ پڑے اور وہ گھبرا جائیں اور پیچھے ہٹ جائیں اس لیے الاهم فالاهم کے قاعدہ سے جو حکم سب سے زیادہ اہم ہے وہ پہلے پیش کیا جائے پھر جب لوگ اسے قبول کرلیں تو ان کو دیگر احکام بتدریج بتائے جائیں اور بنیادی حکم توحید ورسالت محمدی ہے۔ سب سے اہم حکم ہے یعنی نماز کی دعوت دی جائے۔

نماز کے دو پہلو ہیں: ایک پہلو سے وہ آسان ہے اور دوسرے پہلو سے ذرا بھاری ہے۔ آسان پہلو یہ ہے کہ نماز پڑھنے میں کچھ خرچ نہیں ہوتا اور بھاری پہلو یہ ہے کہ روزانہ پانچ بار نماز پڑھنا مشکل امر ہے۔ جب آسان پہلو سے دعوت دیں گے تو اس کی کوئی مصلحت بتانے کی ضرورت نہیں اس لیے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ ہم اللہ کے بندے ہیں اور ہمارے ذمے ان کی بندگی (عبادت) ہے۔ پھر جب وہ یہ حکم قبول کرلیں تو دوسرے اہم حکم زکوٰۃ کی دعوت دی جائے اور زکوٰۃ کے بھی دو پہلو ہیں ایک آسان دوسرا بھاری۔ اس اعتبار سے کہ زکوٰۃ میں مال نکالنا پڑتا ہے بھاری حکم ہے' آدمی چمڑی دے سکتا ہے مگر دمڑی دینے کے لیے تیار نہیں ہوتا۔

اور یہ حکم اس اعتبار سے آسان ہے کہ وہ سال میں صرف ایک مرتبہ فرض ہے' دل پر جبر کر کے ایک مرتبہ زکوٰۃ نکال دی جائے تو سال بھر کی چھٹی ہو جاتی ہے۔ نماز کی طرح بار بار فرض نہیں۔ پس اگر زکوٰۃ کا جو بھاری پہلو ہے اس کے لحاظ سے دعوت دی جائے گی تو اس کی مصلحت بھی بتانی ہوگی۔ علاوہ ازیں زمانہ جاہلیت میں قبیلہ کا سردار ہر شخص کی آمدنی کا چوتھائی لیا کرتا تھا تاکہ وہ اس آمدنی سے ٹھاٹھ کرے۔

اب اسلام بھی زکوٰۃ کا مطالبہ کر رہا ہے اس لیے یہ غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ زکوٰۃ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نہیں ہے ان پر اور ان کے خاندان پر حتیٰ کہ ان کے موالی پر بھی زکوٰۃ حرام ہے بلکہ یہ بتایا جائے کہ زکوٰۃ اس لیے لی جارہی ہے کہ تمہارے قبیلوں میں تمہارے پڑوس میں جو غریب ہیں ان پر یہ مال خرچ کیا جائے اور غرباء کی مدد اور رفاہی کاموں میں خرچ کرنا سبھی پسند کرتے ہیں اور ضرورت مندوں پر خرچ کرنے کا جذبہ ہر انسان میں ہوتا ہے اس لیے جب ان کے سامنے یہ مصلحت آئے گی تو غلط فہمی دور ہوگی اور ان کے لیے زکوٰۃ نکالنا آسان ہوگا اس لیے ان کو زکوٰۃ کے حکم کے ساتھ اس کی یہ مصلحت بھی ضرور بتائی جائے۔

اور تیسری ہدایت: یہ دی کہ زکوٰۃ میں بہترین اموال نہ لیے جائیں۔ یہ ظلم ہے اور مظلوم کے دل سے جو آہ نکلتی ہے وہ اللہ سے ورے نہیں رکتی۔ سیدھی اللہ تک پہنچتی ہے۔ پس کہیں مظلوم کی آہ حکومت کی تباہی کا باعث نہ بن جائے اس کا خیال رکھا جائے۔

کفار فروع کے مکلف ہیں یا نہیں؟

احناف وشوافع کا اس پر اتفاق ہے کہ کفار مخاطب بالایمان بھی ہیں اور مخاطب بالعقوبات ای الحدود والقصاص والمعاملات بھی۔ پھر اس پر بھی اتفاق ہے کہ جب کافر مشرف باسلام ہو جائے تو پچھلی نمازوں اور دوسرے فرائض وواجبات کی قضا اس کے ذمہ واجب نہیں۔ البتہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ کفار حالت کفر میں صلوٰۃ وصوم اور زکوٰۃ وحج جیسے فرائض کے مکلف اور مخاطب ہیں یا نہیں؟

① مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک وہ ان عبادات کے مکلف اور مخاطب ہیں۔ کفار کو ان عبادات کے ترک کرنے پر آخرت میں عذاب دیا جائے گا جو عقوبت کفر سے زائد ہوگا۔

احناف کے اس سلسلہ میں تین اقوال ہیں:

① عراقیین حنفیہ کے نزدیک وہ اعتقاداً واداءً ہر دو کے مکلف ہیں۔ اور قیامت میں عبادات پر عدم اعتقاد اور عدم ادائیگی دونوں حیثیتوں سے عذاب دیا جائے گا۔

② ماوراء النہر کے بعض مشائخ حنفیہ (علماء بخارا) کے نزدیک وہ صرف اعتقاداً مکلف ہیں اداءً نہیں ہیں لہٰذا ان کو عدم اعتقاد پر سزا ہوگی نہ کہ ترک عمل پر۔

③ جبکہ ماوراء النہر کے بعض حنفیہ (علماء سمرقند) اس کے قائل ہیں کہ کفار نہ تو فروع پر ایمان کے مکلف ومخاطب ہیں اور نہ عمل واداء کے لہٰذا ان کو صرف اصول پر عدم ایمان کا عذاب ہوگا ترک الفروع پر نہیں۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بہتر قول عراقیوں کا ہے اس طرح شافعیہ اور حنفیہ کے درمیان اختلاف ختم ہو جاتا ہے۔

فائدہ: یہ جو کہا گیا کہ کفار معاملات میں بالاتفاق مکلف ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ باعتبار حل وحرمت یعنی ثواب وعقاب کی حیثیت سے وہ سب معاملات کے مکلف ہیں نہ کہ صحت وفساد کے اعتبار سے کیونکہ اس حیثیت سے وہ بعض کے مخاطب نہیں ہیں مثلاً ان کا نکاح بغیر گواہوں کے بھی صحیح ہے بشرطیکہ یہ ان کے دین کے مطابق جائز ہو اس پر مرتب سارے نتائج بھی صحیح ہیں لہٰذا ایسے نکاح کے بعد اگر وہ اسلام لائے تو اس نکاح کو برقرار رکھا جائے گا اور اولاد جائز ومستحق میراث اور محرم وغیرہ ہوگی گو کہ وہ ترک اشہاد پر گناہگار ومستحق سزا ٹھہرتے ہیں۔

کتنے افراد واصناف کو دینا ضروری ہے: ① امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لیے آٹھوں اصناف میں سے ہر صنف کے کم از کم تین اشخاص کو دینا ضروری ہے۔

② جمہور کے نزدیک ایک صنف کو ادا کرنے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی پھر حنفیہ کے نزدیک صرف ایک فرد کو دینے سے بھی یہ فریضہ ادا ہو جائے گا جبکہ مالکیہ وغیرہ کم از کم تین افراد کو دینے کی شرط لگاتے ہیں۔ حنابلہ کا مذہب بھی یہی ہے۔

جمہور کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے بھی ہو سکتا ہے جیسے کہ ابن ہمام اور ابن جوزی رحمہما اللہ نے کہا ہے کیونکہ یہاں

فقراء مطلق مذکور ہیں اگر تقسیم علی الاصناف ضروری ہوتی تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اس کی وضاحت فرماتے۔ معارف میں ہے کہ ابو عبید نے کتاب الاموال میں فرمایا ہے:

ومما يدل على صحة ذالك ان النبى صلى الله عليه وسلم اتاه بعد ذالك مال فجعله فى صنف واحد سوى صنف الفقراء وهم المؤلفة قلوبهم.

"اس کی صحت پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اس کے بعد اور مال آیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فقراء کے صنف کے علاوہ دوسرے صنف مؤلفۃ القلوب میں اس کو استعمال کیا۔"

اس روایت سے جہاں دوسرے مسئلہ پر استدلال ہوسکتا ہے وہیں پہلے مسئلے پر بھی کما لا یخفی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال: آیت ﴿إِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ (التوبۃ:٦٠) سے ہے کہ اس میں لام بیان استحقاق کے لیے ہے لہٰذا یہ سب اصناف مستحق ہوگئیں تو ہر صنف کو دینا ان کا حق اور ضروری و لازمی ہوا۔ اور جہاں تک تین افراد کی شرط کی بات ہے یہ جمع کا صیغہ ہے۔

جواب: کہ للفقراء میں لام بیان استحقاق کا نہیں بلکہ بیان مصارف کے لیے ہے وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ اللہ تعالیٰ کا حق ہے نہ کہ فقراء کا وہ تو صرف مصارف ہیں لہٰذا استحقاق کا قول صحیح نہیں ان کے دوسرے استدلال کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ آیت للفقراء میں لام جنسی ہے اور لام جنسی کا قاعدہ یہ ہے کہ جب جمع پر داخل ہوجائے تو اس کی جمعیت کو باطل کردیتا ہے پھر یہ بھی طے شدہ ہے کہ جنس کے تحقق کے لیے ایک فرد کا وجود بھی کافی ہوتا ہے تو دوسرا استدلال بھی باطل ہوا۔

غیر مسلم ذمی وغیرہ کو زکوٰۃ دینا جائز ہے یا نہیں:

① جمہور کے نزدیک غیر مسلم ذمی وغیرہ کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔

② طرفین ذمیوں کو صدقۃ الفطر دینے کے جواز کے قائل ہیں گو کہ مسلم کو دینا افضل قرار دیتے ہیں ہاں صدقات نفلیہ سب کے نزدیک دینا جائز ہے۔

③ امام زفر، امام زہری اور محمد بن سیرین رحمہم اللہ کے یہاں ذمیوں کو زکوٰۃ سمیت تمام صدقات دینا جائز ہیں خواہ واجب ہوں یا نفلیہ۔

مذکورہ حدیث جمہور کی دلیل ہے کیونکہ فقرائہم کی ضمیر چاہے مخاطبین بہذا الحدیث کی طرف راجع ہو یا عام مسلمین کی طرف ہر دو حالتوں میں بطور اشارۃ النص اس سے مسلمان فقراء مراد ہیں کیونکہ جب توخذ من اغنیائھم میں صرف مسلمان اغنیاء مراد ہیں اور یہ حکم وجوب زکوٰۃ انہی کے ساتھ مختص ہے تو ترد علی فقرائھم کی ضمیر کا۔

قائلین جواز کا استدلال:

قرآن کریم کے عموم سے ہے کہ ﴿إِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ (التوبۃ:٦٠) میں مسلمان کی کوئی قید نہیں ہے۔

نیز مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت جابر بن زید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

((قال سئل عن الصدقة فيمن توضع؟ فقال فى اهل المسكنة من المسلمين واهل ذمتهم وقال

وقد کان رسول الله ﷺ یقسم فی اھل الذمه من الصدقة والخمس)).

"ان سے پوچھا گیا کہ زکوٰۃ کس کو دینی چاہیے؟ تو فرمایا کہ مسلمانوں اور اہل ذمہ میں سے غریبوں اور ناداروں کو کیونکہ نبی ﷺ زکوٰۃ اور خمس سے اہل ذمہ میں تقسیم کیا کرتے تھے۔"

اور ابن ابی شیبہ ہی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ (التوبہ:٦٠) کی تفسیر میں ان کا یہ قول روایت کیا ہے کہ ھم ذمنی اھل الکتاب. نیز امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الخراج میں نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک بوڑھے کتابی کا نفقہ بیت المال سے مقرر فرمایا اور آیت ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ سے استدلال کر کے فرمایا: وھذا من مساکین اھل الکتاب جمہور کا مفتیٰ بہ مسلک یہی ہے کہ غیر مسلموں کو زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی۔

واتق دعوة المظلوم : ای اتق الظلم خشیة ان یدعو علیه المظلوم مطلب یہ ہے کہ بعض اعمال وخصائص اجابت دعا سے مانع ہوتے ہیں مگر جب وہ مظلوم بن کر دعا مانگے گا تو ان اعمال بد کے باوجود قبول ہوگی حتیٰ کہ بعض روایات میں ہے:

وان کان کافرًا رواه احمد من حدیث انس.

حضرت تھانوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ولکن المراد بقبول دعاء الفاسق والکافر انما هو حصول مطلوبه لا ما هو المقصود الاصلی من الدعا وهو اکرام الداعی وحصول الرضا من الخالق عزوجل.

"فاسق کی دعا کی قبولیت اس کے مقصود کا حاصل ہونا ہے اور دعا کا جو اصل مقصود ہے وہ فاسق کو حاصل نہ ہوگا اور دعا کا اصل مقصود دعا مانگنے والا اکرام اور اللہ کی رضا کامل جانا ہے۔"

یہ عدم حجاب کنایہ ہے سرعت ایجابت سے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ صَدَقَةِ الزَّرْعِ وَالثَّمْرِ وَالْحُبُوْبِ

باب ٧: کھیتی، پھلوں اور غلوں کی زکوٰۃ کا بیان

(٥٦٨) لَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسٍ ذُوْدٍ صَدَقَةٌ وَلَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ وَلَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسَةِ أَوْسَقٍ صَدَقَةٌ.

ترجمہ: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے پانچ سے کم اونٹوں میں زکوٰۃ لازم نہیں ہوتی پانچ اوقیہ سے کم چاندی میں زکوٰۃ لازم نہیں ہوتی اور پانچ وسق سے کم غلے میں زکوٰۃ لازم نہیں ہوتی۔

تشریح: الفاظ: زرع، کھیتی، مراد غلے ہیں۔ اور ثمر کے معنی ہیں پھل، خاص طور پر کھجور مراد ہے۔ اور حبوب: حب کی جمع ہے دانہ یعنی غلہ۔ زرع اور حب ایک ہیں۔

الزود بفتح المعجمته وسکون الواد بعدها مهمله بمعنی الدفع: اس کی جمع اذواد آتی ہے۔ اونٹوں کے ایک گلہ

پر بولا جاتا ہے جو تین سے لیکر دس اونٹوں پر مشتمل ہو۔ اور معنی اشتقاقی کے ساتھ اس کی مناسبت یہ ہے کہ اس کے ذریعے فقر دور ہو جاتا ہے۔ خاص طور سے عربوں کے لیے یہ پچھلے زمانے میں سب سے قیمتی مال سمجھا جاتا تھا۔ پھر بعض حضرات نے اس لفظ کو واحد قرار دیا ہے اور بعض نے اس کو جمع کہا ہے۔ اس لیے کہ خمس کی تمیز جمع آتی ہے۔ پھر خمسۃ ذود کو پھر خمس ذود یا خمسۃ ذود میں روایت مشہور اضافت کے ساتھ ہے۔ ورد ی تنوین خمس یعنی خمس ذود یا خمسۃ ذود اس صورت میں ذود خمس سے بدل واقع ہوگا۔

اواق: اوقیہ کی جمع ہے اور اوقیہ چالیس درہم کے برابر ہوتا ہے اس حساب سے خمسۃ اواق دوسو درہم کرے برابر ہوتے ہیں۔ درہم کے بارے میں تفصیل باب ماجاء فی زکوٰۃ الذہب والورق کے تحت گزر چکی ہے۔ اوسق وسق کی جمع ہے اور وسق ایک پیمانہ ہے جو ساٹھ صاع کے برابر ہوتا ہے اور حنفیہ کے نزدیک وہ صاع جو احکام شرعیہ میں معتبر ہے وہ صاع عراقی ہے جو آٹھ رطل کا ہوتا ہے۔

درمختار میں ہے کہ وہ "صاع" جو احکام شرعیہ میں معتبر ہے وہ پیمانہ ہے جس میں ایک ہزار چالیس درہم کے برابر ماش و مسور سما جائے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ نے اس قول کی شرح میں لکھا ہے کہ "صاع" چار مد کا اور مد دو رطل کا اور "رطل" نصف من (اس سے حجازی "من" مراد ہے جو تقریباً ایک سیر کا ہوتا ہے)۔

تشریح: باغات اور کھیتوں میں جو کچھ پیدا ہوتا ہے اس میں بھی زکوٰۃ ہے اور اس زکوٰۃ کے لیے مخصوص لفظ عشر ہے۔ زرعی پیداوار میں سے دسواں حصہ لیا جائے یا بیسواں حصہ دونوں کے لیے لفظ عشر (دسواں) مستعمل ہے اور اموال کی زکوٰۃ کے جو احکام اور ان کے جو مصارف ہیں وہی احکام اور مصارف عشر کے بھی ہیں اور بعض زمینوں کی پیداوار میں سے خراج لیا جاتا ہے اس کے احکام مختلف ہیں۔

حدیث باب میں تین حکم ہیں:

پہلا حکم: پانچ اونٹ سے کم میں زکوٰۃ نہیں۔

دوسرا حکم: پانچ اوقیوں سے کم چاندی میں زکوٰۃ نہیں۔ اور یہ مسئلہ بھی اجماعی ہے اور پہلے گزر چکا ہے۔

تیسرا حکم: پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا زرعی پیداوار میں بھی دوسرے اموال کی طرح نصاب مقرر ہے یا ہر قلیل و کثیر پر عشر یا نصف عشر ہوگا؟ جس میں دو مذہب ہیں۔

① **جمہور کا مذہب:** یہ ہے اگر پیداوار پانچ وسق سے کم ہے تو اس پر کوئی صدقہ واجب نہیں ہے۔ جمہور کے نزدیک پیداوار میں عشر یا نصف عشر واجب ہونے کے لیے دو شرطیں ہیں۔ ایک پیداوار سال بھر ذخیرہ کر کے رکھی جاسکے۔ دوسری پیداوار پانچ وسق یا اس سے زائد ہو۔ یہ دونوں شرطیں جمع ہوں گی تب زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔

② امام ابوحنیفہ اور عمر بن عبدالعزیز اور زہری و زفر رحمہم اللہ کے نزدیک قلیل و کثیر پر صدقہ واجب ہے۔

جمہور کی دلیل: مذکورہ باب کی حدیث میں ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک عشر کا بیان ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں پیداوار میں عشر (دسواں حصہ) یا نصف عشر (بیسواں حصہ) اس وقت واجب ہوتا ہے جب پیداوار کم سے کم پانچ وسق ہو۔

احناف رحمہ اللہ کی دلیل ①: نصوص عامہ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾ (البقرہ: ۲۶۷) اس میں کلمہ "ما" عام ہے قلیل و کثیر سب کو شامل ہے۔

دلیل ②: ﴿وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ﴾ (الانعام:۱٤۱) اس میں بھی تعمیم ہے یہ قلیل ہو یا کثیر ہو سب کو شامل ہے۔

دلیل ③: اس قسم کی روایات بخاری ومسلم اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہیں جن کے الفاظ یہ ہیں:

((ما سقت السماء والعیون او کان عشریا العشر وما سقی بالنضح نصف العشر وفی روایة فیما سقت الانهار والغیم العشر وفیما سقی بالسانیة نصف العشر)).

یہ حدیث ابن عمر، حضرت جابر، حضرت معاذ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے اور حضرت قیس رضی اللہ عنہ سے بھی ان نصوص عامہ کی وجہ سے احناف کہتے ہیں کہ عشر کے وجوب کے لیے نصاب متعدی نہیں ہے۔ ان روایات سے ہے جن میں زمین کی پیداوار پر وجوب صدقہ کا تو ذکر ہے مگر اس میں تعیین مقدار یا نصاب کا تذکرہ نہیں اس حدیث میں لفظ ماعام ہے اور کوئی قرینہ یا دلیل تخصیص کی نہیں ہے لہٰذا اسے اپنے عموم پر رکھ کر ہر قلیل وکثیر پر وجوب عشر یا نصف عشر کا قول کیا جائے گا۔

عقلی دلیل: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ غریبوں پر خرچ کرنے کا جو جذبہ لوگوں میں ہے وہ کسی شرط کے ساتھ مقید نہیں۔ ہر حال میں انسان خرچ کرنا چاہتا ہے اس لیے تھوڑے اور زیادہ کی تفریق نہیں کرنی چاہیے۔

اعتراض: پھر اموال میں نصاب کیوں شرط ہے؟

جواب: شریعت نے رائس المال کو باقی رکھ کر زکوٰۃ فرض کی ہے کیونکہ اگر راس المال ہی نہیں رہے گا تو آدمی تنگ ہو جائے گا۔ چنانچہ زکوٰۃ اموال نامیہ (بڑھتے والے مال) میں اور منافع میں واجب کی ہے' غیر نامی مال میں جو حقیقتاً یا حکماً بڑھتا نہیں اس میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ پس اموال میں نصاب اس لیے شرط ہے کہ راس المال باقی رہے اور منافع میں سے زکوٰۃ ادا کی جائے اور کھیتوں اور باغوں میں راس المال خود زمین ہے اور اس کی پیداوار نفع ہے پس اگر سب پیداوار بھی خرچ کردے گا تو راس المال باقی رہے گا اس لیے زرعی پیداوار میں قلیل وکثیر کی تفریق کے بغیر عشر واجب ہے۔

جمہور کی دلیل کا جواب: یہ حدیث غلہ کے تاجر کی زکوٰۃ کا نصاب ہے۔ زمین کی پیداوار کا نصاب نہیں ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تاجروں کی سہولت کے لیے ایک مسلم حساب بتلایا ہے کہ جس تاجر کے پاس پانچ وسق (976 کلو آٹھ سو گرام) غلہ ہو اس پر زکوٰۃ فرض ہے۔ کیونکہ غلہ کی یہ مقدار پانچ اوقیہ چاندی کی قیمت کے برابر ہے۔

قرینہ: جملہ اولیٰ میں صدقہ کا معنی زکوٰۃ اور جملہ ثانیہ میں صدقہ کا معنی زکوٰۃ لہٰذا جملہ ثالثہ میں بھی صدقہ کا معنی زکوٰۃ ہونا چاہیے نہ کہ عشر اس لیے کہ اگر عشر مراد لیں تو پھر اولیٰ اور جملہ ثانیہ اور جملہ ثالثہ میں توافق نہ ہوگا اور یہی جواب صاحب ہدایہ نے دیا ہے۔

جواب ②: اگر تسلیم کرلیں کہ صدقہ بمعنی عشر کے ہے پھر حدیث کا مدلول یہ ہے کہ جس شخص کے پاس پانچ وسقوں سے کم پیداوار ہو اس میں ایسا عشر نہیں جو مؤدی الی بیت المال ہو بلکہ ایسا شخص از خود ہی فقراء اور مساکین کو دے دے۔

جواب ③: اس حدیث میں عریہ (عطیہ) کا بیان ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یہ طریقہ تھا کہ باغ یا کھیت کا مالک چند درخت یا چند کیاریاں کسی رشتہ دار کو یا دوست کو دے دیتا تھا تاکہ ان درختوں پر جو پھل آئیں یا ان کیاریوں میں جو پیداوار ہو اس کو وہ استعمال کرے۔ شریعت نے پانچ وسق سے کم میں عریہ کی اجازت دی یعنی جب سائی زکوٰۃ وصول کرنے کے لیے آئے گا اور مالک اسے بتائے گا کہ میں نے یہ درخت یا یہ کیاریاں عریہ دی ہیں تو وہ پانچ وسق سے کم میں اس کی بات مان لے گا اور ان درختوں اور

کیاریوں کا عشر نہیں لے گا اور اگر عریہ پانچ وسق سے زیادہ ہو تو مالک کی بات قبول نہیں کی جائے گی۔ مصدق ان کا عشر وصول کرے گا۔ معارف السنن 208:5۔

جواب ④: اگر اس کو بھی قطع نظر کر لیں تو یہ حدیث خبر واحد ہے اور معارض ہے کتاب اللہ کے اور قاعدہ ہے کہ جب خبر واحد کتاب اللہ کے معارض ہو تو وہ خبر قابل استدلال نہیں ہوتی۔

شوافع رحمہم اللہ کی طرف سے جواب: کوئی معارض نہیں ہے کتاب اللہ میں اجمال ہے اور حدیث وسق اس کا بیان ہے اور مُبَیِّن مُبَیَّن کے معارض نہیں ہوتا۔

جواب الجواب: یہ بیان کے قبیل سے نہیں بلکہ معارض کے قبیل سے ہے کیونکہ بیان میں ضروری ہوتا ہے مُبَیِّن مُبَیَّن کے مماثل ہو اور یہاں مبین وہ چیزیں ہیں جو داخل الوسق ہیں جبکہ مبین ان چیزوں کو بھی شامل ہے جو تحت الوسق ہیں اور ان چیزوں کو بھی شامل ہے جو تحت الوسق نہیں۔

جواب ⑤: اگر اس سے بھی قطع کر لیں تو پھر ہم یہ کہیں گے حدیث الوسق خاص ہے اس میں مقدار کی تعیین ہے لیکن آیت کریمہ اور حدیث فیما سقت السماء عام ہیں اور قاعدہ ہے کہ جب عام و خاص کا تعارض ہو تو وہاں تین صورتیں ہوتی ہیں:

① عام زماناً مقدم ہو اور خاص مؤخر ہو زماناً اس صورت میں عام میں تخصیص ہو جاتی ہے اور وہ عام مخصوص منہ البعض بن جاتا ہے مثلاً مولیٰ اپنے غلام سے کہتا ہے: لا تعط شیئًا لاحد یہ عام ہے پھر کہے اعط زیدًا درھمًا یہ خاص ہے عام مقدم اور خاص مؤخر لہٰذا یہ مخصوص منہ البعض ہو گا۔

② خاص زماناً مقدم ہو اور عام مؤخر ہو مثلاً یہ کہا: اعط زیدًا درھمًا پھر کہا لا تعط شیئًا لاحد یہ عام خاص کے لیے ناسخ بن جائے گا اور یہ تب ہے جب تقدم و تاخر کا زمانہ معلوم ہو۔

③ تقدم و تاخر کا زمانہ معلوم نہ ہو اس تیسری صورت میں احتیاط اس میں ہوتی ہے کہ عام کو مؤخر اور خاص کو مقدم مانا جائے اور یہاں پر آیت عام ہے اور حدیث الوسق خاص ہے اور تقدم و تاخر معلوم نہیں لہٰذا آیت قرآنیہ کو ناسخ مانیں گے اور حدیث الوسق کو منسوخ۔

جواب ⑥: پانچ یا پانچ سے زائد وسقوں میں عشر کا وجوب اجماعی ہے اور پانچ وسقوں سے کم میں اختلاف ہے اور نصوص دونوں قسم کی ہیں۔ احتیاط کا مقتضی یہ ہے کہ عشر واجب ہو اس لیے کہ اگر عشر واجب نہ ہوا اور ادا کیا جائے تو کوئی نقصان نہیں لیکن اگر درحقیقت عشر واجب ہو اور ادا نہ کیا جائے تو نقصان ہو گا۔

فائدہ: کہ ابن العربی رحمہ اللہ نے عارضۃ الاحوذی میں ابوحنیفہ کے قول کی قوت کا اقرار کیا ہے:

واقوی المذاھب فی المسئلۃ مذھب ابی حنیفۃ دلیلًا واحوطھا للمساکین واولاھا قیامًا شکر النعمۃ وعلیہ یدل عموم الآیۃ والحدیث (ص ۱۱۰)

"اس مسئلہ میں دلیل کے لحاظ سے سب سے اقویٰ مساکین کے لحاظ سے سب احوط اور سب سے زیادہ نعمت پر شکر دلانے والا مذہب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا ہے۔ اور اسی پر آیت اور احادیث کا عموم دلالت کرتا ہے۔"

علاوہ ازیں زرعی پیداوار کو بجائے دیگر اموال کے بجائے خراج پر قیاس کرنا بہتر ہے کہ دونوں کے درمیان گہری مناسبت ہے تو جس طرح خراج کے لیے کوئی نصاب مقرر نہیں ہے تو اسی طرح عشر و نصف عشر کے لیے بھی نصاب متعین نہیں ہے خلاصہ یہ ہے کہ احناف کے نزدیک حدیث عام کو بنیاد بنا کر ہر قلیل و کثیر پیداوار پر عشر یا نصف عشر واجب ہے۔

اس کی تائید طحاوی کی روایت سے بھی ہوتی ہے: **وفی کل عشرۃ اقناء قنو یوضع فی المساجد للمساکین.**

(1) شرح معانی الآثار ص197 ج2 'باب العرایا۔

(2) تلخیص الحبیر ج2 ص373 باب زکوٰۃ المعشرات۔ حدیث رقم 842۔

(3) نصب الرایہ ص400 ج2 باب زکوٰۃ الزروع والثمار۔ ایضاً مصنفہ عبدالرزاق ص121 ج4 رقم حدیث 7196۔

فائدہ: جاننا چاہیے کہ آج کل مارکیٹ میں جو تولہ رائج ہے وہ دس گرام کا ہے اور شرعی تولہ گیارہ گرام اور چھیاسٹھ پوائنٹ کا ہے۔

باب زکوٰۃ میں اور دیگر مسائل میں شرعی تولہ ہی مراد ہوتا ہے اس کے حساب سے نصف صاع صدقۃ الفطر ایک کلو پانچ سو پچھتر گرام غلہ ہوتا ہے اور پانچ اوقیہ یعنی ساڑھے باون تولہ چاندی' چھ سو بارہ گرام ہوتی ہے اور بیس مثقال یعنی ساڑھے سات تولہ سونا ساڑھے ستاسی گرام ہوتا ہے اور مہر فاطمی یعنی ایک سو اکیس تولے تین ماشے پندرہ سو تیس گرام چاندی بنتی ہے۔ چاندی کی یہی مقدار یا جس دن مہر ادا کیا جائے اس دن اتنی چاندی کی جو قیمت ہے وہ مہر فاطمی ہے۔

فائدہ: صاع۔ ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک پانچ رطل اور تہائی رطل کا ہوتا ہے اور طرفین کے نزدیک آٹھ رطل کا اور مد بالاجماع دو رطل کا ہوتا ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے صاع النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں صاع اہل کوفہ کو رکھا ہے۔ یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع پانچ رطل اور تہائی رطل کا تھا اور کوفہ والوں کا صاع آٹھ رطل کا مگر یہ انداز ٹھیک نہیں کیونکہ جب صاع النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابل صاع اہل کوفہ کو رکھیں گے تو ہر شخص بدک جائے گا کہ کوفہ والے کون ہوتے ہیں؟ بلکہ کہنا یہ چاہیے تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع پانچ رطل اور تہائی رطل کا تھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا صاع آٹھ رطل کا تھا جب مقابلہ میں صاع عمر کو رکھا جائے گا تو لمحہ فکر یہ پیدا ہوگا کہ آخر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا صاع نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع سے مختلف کیوں تھا؟ کوفہ والے تو بدنام ہیں وہ تو حدیث ترک کر سکتے ہیں مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ حدیث کو کیسے ترک کر دیں گے؟ یہ ناممکن بات ہے اس لیے آدمی غور و فکر کرنے پر مجبور ہوگا۔

بات درحقیقت یہ ہے کہ جس طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جزیرۃ العرب میں درہم نہیں ڈھلتے تھے بلکہ روم اور ایران سے ڈھل کر آتے تھے اور وہ تین قسم کے تھے۔ دس قیراط کا' بارہ قیراط کا اور بیس قیراط کا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو سو درہم چاندی کی زکوٰۃ کا نصاب مقرر کیا ہے اب سوال یہ ہے کہ چھوٹے درہم کا اعتبار کیا جائے یا بڑے کا یا درمیانی کا؟ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے جب اپنے دور خلافت میں درہم ڈھالنے کا ارادہ کیا تو تینوں درہموں کو پگھلا کر مساوی حصوں میں تقسیم کیا تو ایک حصہ چودہ قیراط کا بنا (دس' بارہ اور بیس کا مجموعہ 42 ہے اور اس کا ایک تہائی چودہ ہے) پس آپ رضی اللہ عنہ نے چودہ قیراط کا سکہ ڈھال دیا۔ اب چاروں فقہاء احکام شرعیہ میں اسی چودہ قیراط والے درہم کا اعتبار کرتے ہیں اب دس' بارہ اور بیس قیراط والے درہموں کا اعتبار نہیں۔ اور ہدایہ میں ہے کہ دراہم میں معتبر وزن سبعہ ہے یعنی جو دس درہم سات دینار کے ہم وزن ہو جائیں ان کا اعتبار ہے اور وہ چودہ قیراط والا درہم ہے۔ چاروں فقہاء کے نزدیک یہی درہم معتبر ہے۔

اسی طرح مدینہ منورہ میں جو مد استعمال ہوتا تھا وہ دو رطل کا تھا اور صاع، پانچ رطل اور تہائی رطل کا تھا اور جزیرۃ العرب میں مد تو وہی تھا جو مدینہ میں استعمال ہوتا تھا مگر صاع آٹھ رطل کا تھا۔ اس سے مدینہ کے تاجروں کو پریشانی تھی۔ اس لیے کہ وہ تھوک میں صاع کے حساب سے خریدتے تھے اور خردے میں مد کے حساب سے بیچتے تھے یعنی چھوٹے پیمانے سے لیتے تھے اور بڑے پیمانے سے دیتے تھے اس لیے گھاٹا ہوتا تھا۔ چنانچہ صحابہ نے آنحضور ﷺ سے صاع بڑا کرنے کی درخواست کی تھی مگر آپ ﷺ نے ایسا نہیں کیا صرف دعا فرمائی کہ اے اللہ ہمارے مد میں بھی برکت فرما اور ہمارے صاع میں بھی برکت فرما اور ہمارے تھوڑے میں بھی برکت فرما اور ہمارے زیادہ میں بھی برکت فرما۔ آپ ﷺ کے زمانہ تک تو یہ بات نبھ گئی کیونکہ اس وقت اسلامی حکومت مختصر تھی مگر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں جب اسلامی حکومت پھیل گئی اور روم، شام، ایران، مصر وغیرہ اسلامی حکومت میں شامل ہوئے تو اب یہ بات چلنے والی نہ تھی۔ اب دو ہی صورتیں تھیں یا تو مد چھوٹا کر دیا جائے مگر اس میں خلفشار ہوتا یا صاع بڑا کر دیا جائے اور اس میں کوئی خاص پریشانی نہیں تھی اس لیے کہ مدینہ کے علاوہ سارے جزیرۃ العرب میں آٹھ رطل کا صاع مستعمل تھا۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آٹھ رطل کا صاع کر دیا اور لوگ نئے صاع سے کاروبار کرنے لگے اور پرانا صاع یکبارگی موقوف ہو گیا۔

ایک واقعہ سے استدلال:

ایک مرتبہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ مدینہ گئے، ان کی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ملاقات ہوئی، دونوں کے درمیان یہ مسئلہ چھڑا کہ صاع کتنے وزن کا ہوتا ہے؟ چونکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ عراق کے باشندے تھے اور وہاں صاع آٹھ رطل کا تھا اس لیے وہ اس کے قائل تھے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ پانچ رطل اور تہائی رطل کے قائل تھے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کو ان کی بات تسلیم کرنے میں تردد ہوا تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے تلامذہ سے کہا اپنے گھر جاؤ اور جس کے گھر میں بھی نبی ﷺ کے زمانہ کا صاع ہے اسے لے آؤ۔ کہتے ہیں مجلس میں ستر صاع جمع ہو گئے اور ہر ایک نے سند بیان کی یہ صاع میرے والد کو میراث میں ملا ہے اور میرے دادا صحابی تھے۔ جب امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ناپا تو وہ سب پانچ رطل اور تہائی رطل کے تھے کہتے ہیں کہ اس واقعہ کے بعد امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی رائے بدل لی۔

اس واقعہ میں ہمارے غور کرنے کی بات یہ ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے گھروں سے صاع کیوں منگوائے؟ وہ طالب علموں سے کہتے ان مولانا صاحب کو بازار لے جاؤ اور ایک ایک دکان پر لے جا کر صاع بتاؤ اور ناپ کر دکھاؤ کہ وہ کتنے وزن کا ہے؟ مگر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ایسا نہیں کیا۔ اس لیے کہ بازار میں دکانوں پر جو صاع تھا وہ آٹھ رطل کا تھا۔ یعنی یہ بات تسلیم ہے کہ نبی ﷺ کے زمانہ کا صاع پانچ رطل اور تہائی رطل کا تھا مگر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی تعدیل کی اور آٹھ رطل کا صاع جاری کیا تو پرانا صاع بازار سے اٹھ گیا اور لوگوں نے اس پرانے صاع کو باپ دادا کی نشانی سمجھ کر اور حضور ﷺ کے زمانہ کا صاع ہونے کی وجہ سے گھروں میں محفوظ رکھا۔ پس جس طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں درہموں کی تعدیل کی گئی اور تمام فقہاء نے اس تعدیل کو قبول کیا اور احکام شرع میں اس کا اعتبار کیا اسی طرح چاہیے تھا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں صاع میں جو تعدیل ہوئی اسے بھی قبول کرتے مگر عجیب بات ہے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نے دراہم کی تعدیل تو قبول کی مگر صاع کی تعدیل قبول نہ کی اور احناف نے دونوں تبدیلیاں قبول کیں۔

*

بَابُ مَا جَاءَ لَيْسَ فِى الْخَيْلِ وَالرَّقِيْقِ صَدَقَةٌ

باب ۸: گھوڑوں اور غلاموں میں زکواۃ نہیں

(۵۶۹) لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي فَرَسِهٖ وَلَا فِي عَبْدِهٖ صَدَقَةٌ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے مسلمان کے گھوڑے اور اس کے غلام میں اس پر زکوٰۃ لازم نہیں ہے۔

تشریح: خیل کی تین حالتیں ہیں: ① جو تجارت کے لیے ہوں۔ ② جو ذاتی ضروریات مثل رکوب وحمل ونقل وغیرہ کے لیے ہوں۔ ③ جو نسل بڑھانے کے لیے پالے جائیں۔ اس قسم اخیر کو سائمہ کہتے ہیں جیسے روس وغیرہ سرد علاقوں میں پالے جاتے ہیں کیونکہ ان کا دودھ اور گوشت گرم ہوتا ہے، تو اس پر اتفاق کہ تجارت کے لیے جو خیل یا رقیق ہوں ان پر زکوٰۃ واجب ہے بشرط نصاب، اس پر بھی اتفاق ہے کہ رکوب وخدمت کے لیے خیل ورقیق پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

تیسری صورت اختلافی ہے، جس میں دو مذہب ہیں: ① جمہور کے نزدیک ان پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے۔ ② امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان پر زکوٰۃ ہے بشرطیکہ وہ مخلوط ہوں یعنی جن میں ذکور بھی ہوں اور اناث بھی اور فقط ذکور کی صورت میں راجح قول کے مطابق ان پر زکوٰۃ نہیں جبکہ خالص اناث کی صورت میں بالعکس ہے یعنی راجح قول وجوب کا ہے۔

دلیل جمہور: یہی حدیث ہے: قد عفوت عن صدقة الخیل.

دلیل امام صاحب: ① امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال اس آیت سے بھی ہوسکتا ہے: ﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (التوبہ: ۱۰۳)

② حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عمل سے بھی کہ وہ خیول سے زکوٰۃ وصول فرماتے تھے، اس روایت کو زیلعی نے سنن دار قطنی ج: ۲ ص: ۱۱۰ رقم حدیث: ۲۰۰۱ "باب زکوٰۃ مال التجارۃ وسقوطها عن الخیل والرقیق" حوالے سے ذکر کیا ہے معارف میں ہے کہ احمد وطحاوی وطبرانی اور حاکم نے بھی نقل کیا ہے حاکم نے تصحیح بھی کی ہے۔ ہیثمی نے کہا ہے رجاله ثقات ابن ارشد مالکی نے بھی قواعد میں لکھا ہے: قد صح عن عمر رضی اللہ عنہ انه کان یاخذ الصدقة عن الخیل.

③ وہ حدیث ہے جو جہاد کے ابواب میں آئے گی۔ جس میں خیل کی تین قسمیں بیان کی گئی ہیں: اس میں لا ینسی فیها حق الله من ظهورها اور رکابها. عاریۃ کا حق من ظهورها میں آجاتا ہے اور رکابها کا حق ظاہر ہے کہ وہ زکوٰۃ ہی ہوسکتی ہے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ خیل للتناسل ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہے۔

جواب ①: ہماری طرف سے قد عفوت الخ والی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں خیل سے مراد خیل للرکوب ہیں۔ جس کا قرینہ بعد میں رقیق کا ذکر ہے۔ کیونکہ للتجارۃ میں تو بالاجماع زکوٰۃ واجب ہے۔ (لهذا خیل للرکوب میں ہمارے ہاں بھی زکوٰۃ نہیں)۔

جواب ②: ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب دیا ہے کہ خیل کی زکوٰۃ عام احوال ظاہرہ ہے کچھ مختلف ہے اس طرح کہ باقی اموال ظاہرہ کی

زکوٰۃ کا بیت المال کو اور سائی کو ادا کرنا ضروری ہوتا ہے اور خیل کی زکوٰۃ سائی کو ادا کرنا ضروری نہیں۔ بلکہ مزکی خود بھی فقراء کو دے سکتا ہے تو یہاں قد عفوت الخ کا یہی معنی ہے کہ خیل کی زکوٰۃ بیت المال کو دینا ضروری نہیں۔

جواب ③: حافظ نے ایک جواب یہ ہے کہ خیل کی ذات میں زکوٰۃ نہیں۔ اس طرح کہ خیل کی زکوٰۃ خیل ہی لیا جائے ایسا نہیں ہے۔ بلکہ ان کی زکوٰۃ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ فی فرس ایک دینار یا اس (خیل) کی قیمت لگا کے چالیسواں حصہ ادا کیا جائے۔ بخلاف باقی اموال ظاہرہ کے کہ ان کی ذات میں زکوٰۃ ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ((لیس علی المسلم فی فرسه ولا عبده صدقه))۔

جواب: ولا عبده میں تو اجماع ہے اس بات پر کہ عبد سے مراد عبد اللخدمت ہے۔ اس قرینہ کی وجہ سے فرس سے بھی فرس للرکوب مراد ہے۔

قرینہ ②: قسم اول تو بالاتفاق مخصوص منہ البعض ہے تو ہم کو حق ہے اس بات کا کہ خیل للتوالد والتناسل کو بھی خاص کرلیں۔

توضیح الراوی (عبد اللہ بن دینار) المدنی ثقة ان کو عدوی بھی کہتے ہیں کیونکہ یہ ان کا مولی ہیں (عراک بن مالک) بکسر العین وتخفیف الراء الغفاری مدنی الاصل اور ثقہ ہیں انہوں نے عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کے ایام میں کوئی بات کہی تھی جس کی بناء پر یزید بن عبد الملک نے ان کو ملک بدر کر کے دہلک بھیجا تھا جو یمن کے ناحیہ پر حبشہ کے قریب ایک جزیے کا نام ہے اس لیے ان کو فقیہ اہل دہلک کہا جاتا ہے وہیں ان کا انتقال دوسری صدی کے اوائل میں یزید بن عبد الملک کے دور خلافت میں ہوا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ زَکٰوۃِ الْعَسَلِ

باب ۹: شہد میں عشر کا بیان

(۵۷۰) فِی الْعَسَلِ فِیْ کُلِّ عَشَرَةِ اَزُقٍّ زِقٌّ.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شہد کے بارے میں یہ ارشاد فرمایا ہے اس کی دس مشکوں میں سے ایک مشک کی (زکوٰۃ کے طور پر) ادائیگی لازم ہوگی۔

(۵۷۱) قَالَ سَاَلَنِیْ عُمَرُ بْنُ عَبدِ العزیزِ عَنْ صَدَقَةِ الْعَسَلِ قَالَ قُلْتُ مَا عِنْدَنَا عَسَلٌ نَتَصَدَّقُ مِنْهُ وَلٰكِن اَخْبَرَنَا الْمُغِیْرَةُ بْنُ حَكِیْمٍ اَنَّهُ قَالَ لَیْسَ فِی الْعَسَلِ صدقةٌ فقال عُمَرُ عَدْلٌ مَرْضِیٌّ فَكَتَبَ اِلَی النَّاسِ اَنْ تُوضَعَ یَعْنِیْ عَنْهُمْ.

ترجمہ: نافع بیان کرتے ہیں حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ سے شہد کی زکوٰۃ کے بارے میں دریافت کیا تو میں نے کہا ہمارے پاس شہد نہیں ہوتا تھا جس کی ہم زکوٰۃ ادا کرتے البتہ مغیرہ بن حکیم نے ہمیں یہ بتایا شہد میں زکوٰۃ لازم نہیں ہوگی تو حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا وہ ایک عادل اور پسندیدہ شخص ہیں پھر حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے لوگوں (یعنی اپنے سرکاری

اہلکاروں) کو خط لکھا کہ اسے اٹھادیا جائے (یعنی لوگوں سے شہد کی زکوٰۃ وصول نہ کی جائے)۔

مذاہب فقہاء: جس میں دو مذہب ہیں: ① امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک شہد میں عشر واجب نہیں۔

② اور امام اعظم اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک شہد میں عشر واجب ہے۔ اور یہ اختلاف اس شہد میں ہے جو فارم (کھیت) سے حاصل کیا جاتا ہے اور اگر شہد کی تجارت ہے تو اس میں بالا جماع زکوٰۃ واجب ہے۔

احناف حنابلہ کی دلیل۔ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ حضور (نے فرمایا ہر دس مشکیزوں میں ایک مشکیزہ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ شہد میں عشر ہے۔ زق، چمڑے کا چھوٹا مشکیزہ چھوٹے مشکیزوں میں اہل عرب شہد رکھتے تھے۔

اعتراض: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ضعیف السند قرار دیا ہے۔ فی اسنادہ مقال؟

جواب: اگرچہ ضعیف ہے لیکن دیگر احادیث صحیحہ سے مؤید ہے۔ نیز اکثر اہل علم کے تعامل سے بھی مؤید ہے جیسا کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرمارہے ہیں والعمل عند اکثر اہل العلم اس کے ساتھ تلقی بالقول حاصل ہوئی تو سندی ضعف کا تدارک ہوگیا نیز حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ اگرچہ ضعیف ہے لیکن کثرت طرق کی وجہ سے حسن کے درجے میں ہے۔ نیز کوئی دوسری حدیث صحیح اس کے معارض نہیں اور جب حدیث ضعیف کا معارض حدیث صحیح نہ ہو تو قابل استدلال ہوتی ہے۔

دلیل ②: حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، حدیث ابو سیار حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص، وفی الباب کے تحت حوالہ دیا۔ ابن ماجہ ص 131، باب زکوٰۃ العسل، کتاب الزکوٰۃ وغیرہ میں ابو سیارہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

قلت یارسول اللہ ﷺ ان لی نحلا قال ادالعشر.

"میں نے عرض کی یارسول اللہ ﷺ میرے شہد کی مکھیاں ہیں فرمایا اس کا عشر ادا کرو۔"

نیز عبداللہ بن عمر بن العاص کی روایت بھی ابن ماجہ 4 میں ہے:

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ اخذ من العسل العشر.

"نبی اکرم ﷺ کے متعلق مروی ہے کہ آپ ﷺ نے شہد میں عشر وصول کیا۔"

مصنف عبدالرزاق ص 63، ج 4، رقم الحدیث 6972 باب صدقۃ العسل میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

کتب رسول اللہ ﷺ الی اهل الیمن ان یؤخذ من اهل العسل العشر.

"نبی اکرم ﷺ نے اہل یمن کی طرف لکھا کہ شہد والوں سے عشر وصول کیا جائے۔"

ان تینوں حدیثوں کا قدر مشترک یہ ہے کہ شہد میں عشر ہے۔

اس سے بھی تائید ہے وممّا اخرجنا لکم من الارض میں بھی داخل ہے اگرچہ بالواسطہ ہے۔ فزج من الارض پھل پھول ہیں، مکھیاں انکو چوستی ہیں ان سے شہد پیدا ہوتا ہے ان تمام نصوص سے تائید حاصل ہے۔ شوافع نے احناف کا گھر اجاڑا ہے اور پھر اپنا گھر بسایا بھی نہیں یعنی کوئی حدیث پیش نہیں کی البتہ صاحب ہدایہ نے شوافع پر احسان کیا کہ اس کو ریشم پر قیاس کیا اور فرمایا کہ جس طرح وہ متولد من الحیوان ہے اس طرح شہد بھی متولد من الحیوان ہے چونکہ ریشم میں زکوٰۃ عشر نہیں تو اس میں بھی زکوٰۃ وعشر نہیں۔

جواب ①: یہ قیاس نصوص کے مقابلے میں ہے لہٰذا یہ معتبر نہیں۔

جواب②: قیاس قیاس مع الفارق ہے ریشم کے کیڑے پتے کھاتے ہیں اور پتوں میں عشر نہیں ہے اور یہ مکھیاں تو پھل چوستی ہیں ان میں عشر ہے لہٰذا یہ قیاس مع الفارق ہے۔

توضیح الراوی (محمد بن یحییٰ النیساپوری) ہوالحافظ الذہلی ان سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بطور تدلیس یعنی نام کی تصریح کئے بغیر روایت کرتے ہیں اصحاب سنن اربعہ بھی ان سے روایت کرتے ہیں انہوں نے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی روایات کو دو جلدوں میں جمع کیا ہے۔ یہ فرماتے ہیں ''انفقت علی العلم مائۃ وخمسین الفا'' سبحان اللہ ایسے لوگوں کے علم میں آخر برکت کیوں نہ ہوگی جو علم پر کمانے کے بجائے اس پر خرچ کرتے ہیں۔ امام ذہلی کے بارے میں حافظ نے تقریب میں لکھا ہے ''ثقۃ حافظ جلیل مات سنہ 208' 86 سال کی عمر پائی۔ علاوہ ازیں ابن ماجہ اور مصنف عبدالرزاق میں ان کے متابع موجود ہیں جن سے ضعف کی کمی کو پورا کیا جاسکتا ہے گو کہ ان روایات پر بھی اعتراضات تو ہیں مگر کثرت طرق سے ضعیف حدیث بھی حسن کے درجے تک پہنچ سکتی ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ لَازَكٰوةَ عَلَى الْمَالِ الْمُسْتَفَادِ حَتّٰى يَحُوْلَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ

باب ۱۰: حاصل شدہ مال پر سال پورا ہونے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوتی ہے

(۵۷۲) مَنِ اسْتَفَادَ مَالًا فَلَا زَكٰوةَ عَلَيْهِ حَتّٰى يَحُوْلَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ عِنْدَ رَبِّهٖ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جس شخص نے کوئی مال حاصل کیا تو اس پر اس وقت تک لازم نہیں ہوگی جب تک اس پر ایک سال نہ گزر جائے۔

(۵۷۳) قَالَ مَنِ اسْتَفَادَ مَالًا فَلَا زَكٰوةَ فِيْهِ حَتّٰى يَحُوْلَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ عِنْدَ رَبِّهٖ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں جس شخص نے کوئی مال حاصل کیا تو اس وقت تک زکوٰۃ لازم نہیں ہوگی جب تک وہ مال ایک سال تک مال کے پاس نہ رہے۔

تشریح: یہ باب مال مستفاد کے متعلق ہے۔ مال مستفاد اس کو کہتے ہیں کہ کوئی صاحب نصاب تھا اب سال کے درمیان اس کو اور مال مل گیا ہے۔ یہ مال مستفاد کہلاتا ہے۔

مسئلہ: مال مستفاد میں زکوٰۃ کے وجوب کے لیے مستقلاً حولان حول ضروری ہے یا نہیں ہے یا اس کا ضم کرلیا جائے گا پہلے مال کے ساتھ۔ اس میں تفصیل ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مال مستفاد کی تین قسمیں ہیں۔

① وہ مال مستفاد نہ تو مال سابق کی جنس سے ہو اور نہ ہی اس کا ثمرہ اور نفع ہو مثلاً شوال میں کسی کے پاس پانچ اونٹ تھے سال کے درمیان بکریاں مل گئیں اب بکریاں نہ تو سابق مال کی جنس سے ہیں اور نہ ہی اس کا ثمرہ اور نفع ہیں۔

② وہ مال مستفاد جو مال سابق کی جنس سے ہو اور اس کی نماء اور ثمرہ سے ہو مثلاً ابتداءً مال میں تیس گائیں تھیں، دوران سال تیسوں نے تیس بچے دے دیئے۔

③ مال مستفاد مال سابق کی جنس سے تو ہو لیکن اس کی نماء نہ ہو مثلاً کسی کے پاس ابتداء سال میں دوسو دراہم تھے سال کے درمیان

میں کسی نے دو سو دراہم ہبہ کر دیئے اب یہ جنس تو ہیں لیکن نما نہیں ہیں۔

اب ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر قسم اول ہے تو بالا جماع اس پر مستقلاً حولان حول ضروری ہے اور اگر قسم ثانی ہے تو بالا جماع اس کا مال سابق کے ساتھ ضم ہوگا اور اگر قسم ثالث ہے تو اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب فقہاء: ① احناف فرماتے ہیں کہ اس کا بھی مال سابق کے ساتھ ضم ہوگا الگ حولان حول کے ساتھ اس نئے مال مستفاد کا اعتبار نہیں ہوگا۔

② دیگر آئمہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ قسم ثالث کا بھی قسم اول کی طرح حولان حول ضروری ہے۔

ائمہ رحمہم اللہ کی دلیل: حدیث الباب ہے حدیث ابن عمر من استفاد مالا فلا زکوٰۃ علیہ حتی یحول علیہ الحول.

جواب①: اس حولان حول میں تعمیم ہے اصالۃً ہو یا تبعاً جب مال سابق کے ساتھ ضم ہوگا تو مال سابق میں' حولان حول اصالتاً ہوگا اور مال مستفاد میں تبعاً ہوگا جیسا کہ قسم ثانی اس میں مال سابق پر حولان حول میں تعمیم ہے اصالتاً اور مال مستفاد پر حولان حول تبعاً ہے۔

جواب②: اس حدیث کا مصداق قسم اول ہے قسم ثالث نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ قسم ثانی تو بالا جماع اس سے خارج ہے لہٰذا ہم قسم ثالث کو بھی خارج کرتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ قسم ثانی اور قسم ثالث کا آپس میں مجانست کے اعتبار سے اشتراک ہے اگر فرق پڑتا تو نماء اور عدم نماء کے اعتبار سے پڑتا۔

جواب③: من استفاد مالاً میں استفاد کا لغوی معنی مراد ہے اب مطلب یہ ہے کہ ابتدا سال میں کسی کو نصاب کے بقدر مال حاصل ہوا تو زکوٰۃ تب واجب ہوگی جب حولان حول ہو جائے۔

جواب④: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ حدیث سنداً ضعیف ہے اور دو طریق سے مروی ہے۔ پہلی سند بطریق عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم۔ دوسری بطریق عبدالوہاب ثقفی' اگرچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے طریق ثانی کو اصح قرار دیا ہے لیکن یہ طریق اول کے اعتبار سے ہے نہ کہ نفس الامر میں اس طرح ہے۔ امام احمد علی بن مدینی رحمۃ اللہ علیہ نے زید بن اسلم والے کو ضعیف قرار دیا اور دوسرے طریق میں عبدالوہاب ثقفی ضعیف ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ جِزْيَةٌ

باب ۱۱: مسلمانوں پر جزیہ نہیں

(۵۷۴) لَا تَصْلُحُ قِبْلَتَانِ فِي أَرْضٍ وَّاحِدَةٍ وَّلَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ جِزْيَةٌ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے ایک سرزمین میں دو قبلہ والوں کا رہنا مناسب نہیں ہے اور مسلمانوں پر جزیے کی ادائیگی لازم نہیں ہے۔

تشریح: جزیہ کے احکام کتاب الزکوٰۃ میں ذکر کئے اس لیے کہ جس طرح زکوٰۃ حق مال ہے اسی طرح جزیہ بھی حق مال ہے اس کی

ابتداء سب سے پہلے امام مالک رحمہ اللہ نے کی۔ مؤطا امام مالک میں کتاب الزکوٰۃ کے تحت جزیہ کے احکام بیان کئے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی شیخین کی اتباع کی اور باقی محدثین اس کو کتاب الجہاد میں ذکر کرتے ہیں۔

اعتراض: مسلمان پر جزیہ نہیں ہے یہ تو بدیہی چیز ہے بتلانے کی ضرورت کیا ہے؟

جواب: اہل جزیہ میں سے جو مسلمان ہو جائے اس سے آئندہ جزیہ ساقط ہو جائے گا یہ اجماعی مسئلہ ہے۔ البتہ اگر کسی غیر مسلم پر جزیہ واجب ہو چکا ہے پھر وہ مسلمان ہو جائے تو سابقہ واجب جزیہ ساقط ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب فقہاء: ① امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس سے واجب شدہ جزیہ وصول کیا جائے گا۔

② دیگر ائمہ کے نزدیک وہ بھی ساقط ہو جائے گا اور باب کی حدیث جمہور کی دلیل ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان پر ابتدائی جزیہ نہیں لگایا جا سکتا بقیہ رہ سکتا ہے اور جمہور کہتے ہیں مسلمان پر ابتدائی جزیہ عائد نہ ہونا بدیہیات میں سے ہے اسے بتانے کی ضرورت نہیں۔ جمہور کے نزدیک حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان ہونے کے بعد اس پر جزیہ باقی نہیں رہ سکتا پس سابقہ جزیہ بھی اس سے وصول نہیں کیا جائے گا۔

پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ جزیہ تمام غیر مسلموں سے لیا جائے گا یا صرف اہل کتاب سے؟

① امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جزیہ صرف اہل کتاب کے ساتھ مختص ہے مگر وہ مجوس کو بھی اہل کتاب کے حکم میں شامل مانتے ہیں۔

② امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک سوائے مرتد کے ہر کافر سے جزیہ پر مصالحت ہو سکتی ہے۔

③ احناف کے یہاں جزیہ تمام اہل کتاب سے وصول کیا جا سکتا ہے۔

مشرکین میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ عجم ہیں یا مجوس ہیں تو ان سے بھی لیا جائے گا مگر مشرکین عرب سے جزیہ قابل قبول نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا کفر بہت سخت ہوتا ہے کیونکہ ایسے میں کہ جب نبی کریم ﷺ ان کے درمیان ان کی قوم میں سے مبعوث ہوئے اور وہ انہیں کی زبان ان کو تبلیغ کرتے رہے پھر بھی یہ نہ مانیں تو ان کا انکار و کفر نا قابل فہم اور نا قابل عفو جرم ہے اس کی سزا یہی ہو سکتی ہے کہ ان کو قتل کر کے ختم کیا جائے الا یہ کہ وہ اسلام قبول کر لیں۔

فائدہ ①: جزیہ کی کوئی خاص مقدار شرعاً متعین نہیں۔ اس کی مقدار حکومت کی صوابدید پر چھوڑ دی گئی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مالدار پر سالانہ اڑتالیس درہم اور متوسط حال پر چوبیس درہم اور کامدار غریب پر بارہ درہم مقرر کئے تھے۔ (ازالۃ الخفاء 68:2 بحوالہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ) اور عورتیں، بچے، محتاج، بوڑھے، مذہبی لوگ اور جن کے پاس کام نہیں جزیہ سے مستثنیٰ ہیں۔

فائدہ ②: جزیہ شاندار لفظ ہے اس کے معنی ہیں بدلہ۔ یعنی حکومت اسلامیہ نے شہریوں کی حفاظت کی جو ذمہ داری لی ہے اور فوج اور پولیس کے ذریعہ ان کی حفاظت کر رہی ہے یہ اس کا بدلہ ہے مگر یہ لفظ استعمال ہوتے ہوتے خراب ہو گیا۔ اب غیر مسلم اس کو گالی سمجھنے لگے ہیں۔ مقصود فنڈنگ ہے لفظ نہیں۔ بنو تغلب نے لفظ جزیہ کو ناپسند کیا تھا اور انہوں نے جزیہ دینے سے انکار کیا تھا مگر زکوٰۃ کے نام پر وہ دوگنا دینے پر راضی تھے۔ چنانچہ گورنر نے امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے استصواب کیا آپ نے فرمایا: هذه جزية سموها ما شئتم (فتح القدیر 305:5) یعنی یہ جزیہ ہے تم اس کا جو چاہو نام رکھو، معلوم ہوا کہ لفظ مقصود نہیں ہے، کام مقصود ہے۔

فائدہ ①: اسلامی حکومت میں دو فنڈ ہوتے ہیں ایک ویلفیئر فنڈ، دوسرا محاصل کا فنڈ۔ ویلفیئر فنڈ میں زکوٰۃ صدقۃ الفطر اور عشر اکٹھا

ہوتا ہے اور وہ صرف مسلمان غرباء پر خرچ ہوتا ہے۔ سلطنت کی ضروریات میں اس میں سے خرچ نہیں کیا جاتا۔

اور محاصل کے فنڈ میں زمین کا بیگہ (خراج) اور دیگر آمدنیاں (ٹیکس) جمع ہوتا ہے۔ اسی فنڈ کو بیت المال کہتے ہیں اور بیت المال کے دو مصرف ہیں ایک حکومت کی ضروریات یعنی فوجیوں کو اور حکومت کے دیگر ملازمین کو اسی فنڈ سے تنخواہ دی جاتی ہے دوسرا مصرف ملک کی ترقی کے کام مثلاً سڑک بنانا' پل تعمیر کرنا' بجلی بنانا' کارخانے قائم کرنا وغیرہ ان امور میں اسی فنڈ سے خرچ کیا جائے گا۔

اور جو غیر مسلم دارالاسلام میں آباد ہیں ان کو بھی ملکی ضروریات میں اور ملک کی ترقی میں حصہ لینا ہوگا اس لیے کہ ملک کی حفاظت کے لیے فوجیوں کی اور ملک چلانے کے لیے ملازمین کی جس طرح مسلمانوں کو ضرورت ہے غیر مسلموں کو بھی ضرورت ہے اور جب ملک ترقی کرے گا تو اس کا فائدہ ہر شہری کو پہنچے گا مسلمان کو بھی اور غیر مسلم کو بھی۔ علاوہ ازیں غیر مسلموں میں جو غریب محتاج ہیں ان کی دستگیری بھی حکومت کی ذمہ داری ہے اور یہ ویلفیئر فنڈ میں سے ان پر خرچ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ زکوٰۃ اور عشر کی رقوم غیر مسلموں پر خرچ نہیں کی جاسکتیں اور صدقۃ الفطر سے اگرچہ مدد کی جاسکتی ہے مگر وہ رقم تھوڑی ہوتی ہے اس لیے فنڈنگ میں غیر مسلموں کی شرکت کی صورت یہ تجویز کی گئی کہ زکوٰۃ کے بالمقابل ان کے تاجروں سے عشور (چنگی) لی جائے اور صدقۃ الفطر کے مقابلہ میں ان کے ہر فرد سے سالانہ جزیہ لیا جائے اور ان دونوں رقموں سے جو فنڈ اکٹھا ہو وہ تین حصوں میں تقسیم کیا جائے۔ ایک حصہ ملک چلانے میں' دوسرا حصہ ملک کی ترقی میں اور تیسرا حصہ ان کے غرباء اور محتاجوں کی مدد میں استعمال کیا جائے۔

لا یصلح قبلتان فی ارض واحدۃ : "ایک ہی زمین میں دو دین قائم نہیں رہ سکتے۔"

لا یصلح بمعنی لا یجوز یا لا یستقیم ہے اور قبلتان سے مراد دینان و ملتان ہے۔

اعتراض: یہاں سے معلوم ہوا کہ کسی زمین پر دو ادیان یعنی کفر و اسلام ایک ساتھ نہیں چل سکتے ہیں حالانکہ ثبوت واخذ جزیہ سے جواز اجتماع معلوم ہوتا ہے؟

جواب: حضرت گنگوہی صاحب اور حضرت مدنی صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ارض سے مراد یہاں جزیرۃ العرب ہے اور یہ حکم اس کی خصوصیت پر محمول ہے مطلب یہ ہے کہ جزیرۃ العرب میں اسلام کے سوا کسی اور مذہب کی گنجائش نہیں اس کی تائید موطا امالک ص 698 "باب ما جاء فی اجلاء الیہود من المدینتہ" کتاب الجامع کی روایت سے ہوتی ہے: لا یجتمع دینان فی جزیرۃ العرب اور حق تعالیٰ نے آپ کو اس ارادہ میں کامیاب فرمایا چنانچہ یہود و نصاریٰ کو حجاز سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں نکالا گیا تھا جیسے کہ بخاری نے تصریح کی ہے۔

یہ حکم اگرچہ عام ہے مگر درحقیقت صرف جزیرۃ العرب کے لیے ہے۔ بعض حدیثیں اگرچہ عام ہوتی ہیں مگر ان کا مورد خاص ہوتا ہے یعنی اس حدیث میں جو حکم ہے وہ صرف جزیرۃ العرب کے لیے ہے۔

توضیح بالمثال الائمۃ من قریش اس حدیث کے الفاظ اگرچہ عام ہیں مگر مورد خاص ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلافت کے مسئلہ میں جو اختلاف ہونے والا تھا اس سے اس کا تعلق ہے اور بس یعنی یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک پیشینگوئی ہے کہ میرے بعد جو امیر ہوگا وہ مہاجرین میں سے ہوگا اور قریش میں سے ہوگا وہی ایک امیر ہوگا چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد سقیفہ بنی ساعدہ میں امارت کے مسئلہ میں اختلاف ہوا۔ انصار نے کہا: ہم میں سے ایک امیر ہو اور آپ لوگوں (مہاجرین) میں سے ایک امیر ہو مگر جب

یہ حدیث سامنے آئی تو اختلاف ختم ہوگیا اور سب نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کرلی۔ یہ حدیث عام نہیں ہے یعنی دنیا کے سب مسلمانوں پر ہر مکان میں اور ہر زمان میں قریشی امیر مقرر کرنا ضروری نہیں۔ اسی طرح یہاں بھی اگرچہ حکم عام ہے مگر مورد خاص ہے۔

جواب②: حدیث کا مدلول یہ ہے کہ بیشک اہل ذمہ رہیں گے لیکن غرباء اور مساکین بن کر ان کو اپنے شعائر کی اظہار کی اجازت نہ ہوگی۔ اب حدیث کا مدلول یہ ہے کہ ایک زمین میں دو قبلوں کا اظہار کی اجازت نہیں۔

جواب③: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ دارالحرب میں جو مسلمان ہیں ان کو چاہیے کہ دارالسلام کی طرف ہجرت کریں اگر ادھر رہیں گے تو ان کا قبلہ اور ہوگا اور وہاں کے کفار کا اور ہوگا یہ ترغیب دینا ہے جو لوگ دارالحرب میں مشرف بہ اسلام ہوجائیں ان کو دارالسلام میں آجانا چاہیے۔

فائدہ: حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں غیر مسلموں سے جزیرۃ العرب کا تخلیہ تین وجوہ سے ضروری ہے۔

پہلی وجہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ بات جانتے تھے کہ زمانہ ہمیشہ ایک حالت پر نہیں رہتا کبھی اسلام کمزور بھی پڑ سکتا ہے اور اس کی جمعیت پراگندہ بھی ہوسکتی ہے ایسے وقت میں اگر اسلام کے مرکز اور جڑ میں غیر مسلم ہوں گے تو حرمات دین کی پردہ دری ہوگی اور اس کی سخت بے حرمتی ہوگی۔ اس لیے آپ علیہ السلام نے دارالعلم (مدینہ منورہ) کے اردگرد سے اور بیت اللہ کے مقام (مکہ مکرمہ) سے غیر مسلموں کو نکال باہر کرنے کا حکم دیا۔

دوسری وجہ: غیر مسلموں کے ساتھ اختلاط لوگوں کے دین کے فساد کا سبب ہے اور وہ لوگوں کے مزاجوں میں تبدیلی کردیتا ہے پس اگر مسلمانوں کے لیے دیگر ممالک میں اختلاط ناگزیر ہے تو کم از کم حرمین شریفین کو ان سے پاک رکھنا ضروری ہے۔

تیسری وجہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر وہ بات منکشف ہوئی جو آخر زمانہ میں پیش آنے والی ہے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"بیشک ایمان مدینہ کی طرف سکڑ جائے گا جس طرح سانپ اپنے بل کی طرف سکڑ جاتا ہے۔" (متفق علیہ مشکوۃ حدیث 160 باب الاعتصام)
یعنی خالص دین مدینہ منورہ ہی میں باقی رہے گا اور یہ بات اسی وقت ممکن ہے جب وہاں دیگر مذاہب کا کوئی شخص موجود نہ ہو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ زَکٰوۃِ الْحُلِیِّ

باب ۱۲: زیورات کی زکوٰۃ کا بیان

(۵۷۵) خَطَبَنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ فَقَالَ یَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ وَلَوْ مِنْ حُلِیِّکُنَّ فَاِنَّکُنَّ اَکْثَرُ اَھْلِ جَھَنَّمَ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اہلیہ سیدہ زینب رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں خطبہ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: اے خواتین صدقہ کرو اگرچہ اپنے زیورات ہی کرو چونکہ قیامت کے دن اہل جہنم میں اکثریت تم خواتین کی ہوگی۔

(۵۷۶) اِنَّ امْرَاَتَیْنِ اَتَتَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ وَفِیْ اَیْدِیْهِمَا سُوَارَانِ مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ لَهُمَا اَتُؤَدِّیَانِ زَکَاتَهٗ قَالَتَا لَا قَالَ فَقَالَ لَهُمَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اَتُحِبَّانِ اَنْ یُّسَوِّرَکُمَا اللهُ بِسُوَارَیْنِ مِنْ نَّارٍ قَالَتَا لَا قَالَ فَاَدِّیَا زَکَاتَهٗ.

ترجمہ: عمرو بن شعیب اپنے والد کے حوالے سے اپنے دادا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں دو خواتین نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں ان دونوں کے ہاتھوں میں سونے کے کنگن تھے نبی اکرم ﷺ نے ان دونوں سے دریافت کیا کیا تم دونوں اس کی زکوٰۃ ادا کرتی ہو؟ تو ان دونوں نے جواب دیا نہیں تو نبی اکرم ﷺ نے ان دونوں سے ارشاد فرمایا کیا تم دونوں یہ چاہتی ہو کہ اللہ تعالیٰ تم دونوں کو آگ سے بنے ہوئے کنگن پہنائے انہوں نے عرض کی نہیں۔

مذاہب فقہاء: ① ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک ان زیورات میں جو عورت کی ملک ہوں اور جن کو عورت پہنتی ہو زکوٰۃ واجب نہیں۔ ان کے نزدیک یہ مال نامی نہیں استعمال کی چیز ہے اور زکوٰۃ مال نامی میں واجب ہوتی ہے اور سونے چاندی کے جو زیورات مرد کی ملک ہوں یا عورت کی ملک ہوں مگر وہ ان کو پہنتے نہ ہو تو ان میں زکوٰۃ واجب ہے۔

② احناف کے نزدیک سونے چاندی کے ہر زیور میں زکوٰۃ واجب ہے خواہ وہ خالص سونے کا ہو یا سونا چاندی غالب ہو اور خواہ وہ عورت کی ملک ہو یا مرد کی اور خواہ عورت ان کو استعمال کرتی ہو یا نہ کرتی ہو ہر صورت میں زکوٰۃ واجب ہے۔

احناف کا استدلال ①: سنن ابی داؤد ص 218 ج 1۔ باب الکنز ماھو وزکوٰۃ الحلی کتاب الزکوٰۃ رواہ الحاکم فی المستدرك ص 390 ج التغلیظ فی منع الزکوٰۃ میں اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے: انہا کانت تلبس اوضاحا من ذہب فقالت یا رسول اللہ اکنز ہو؟ فقال اذا ادیت زکاته فلیس بکنز حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے درایہ میں حافظ نے فرمایا قواہ ابن دقیق العید.

دوسری دلیل ابوداؤد ص 218 ج 1۔ باب الکنز ماھوا لخ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے اس میں ہے عبداللہ بن شداد فرماتے ہیں: دخلنا علی عائشة زوج النبی صلی الله علیه وسلم فقالت دخل علي رسول الله فرای فی یدی فتخات من ورق فقال ماهذا یا عائشة رضی اللہ عنہا؟ فقلت صنعتهن اتزین لك یا رسول الله قال اتؤدین زكاتهن؟ قلت لا او ماشاء الله قال هو حسبك من النار اخرجه الحاكم فی مستدركه وقال صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاه وقال الحافظ فی الدرایته قال ابن دقیق العید هو علی شرط مسلم.

"عبداللہ بن شداد فرماتے ہیں: ہم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا زوجہ رسول ﷺ کے پاس داخل ہوئے۔ انہوں نے فرمایا میرے پاس اللہ کے رسول ﷺ داخل ہوئے۔ میرے ہاتھوں میں چاندی کا ایک چھلا (نگینہ) تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا یہ کیا ہے اے عائشہ! میں نے کہا میں نے یہ بنائے ہیں تاکہ آپ کے لیے زیب و زینت کروں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تو ان کی زکوٰۃ ادا کرتی ہے؟ میں نے کہا نہیں، یا ماشاء اللہ کہا۔ آپ ﷺ نے فرمایا وہ تیرے لیے جہنم کی آگ سے کافی ہے۔ حاکم نے اپنی مستدرک میں اسے ذکر کیا ہے اور صحیح کہا ہے۔ شیخین کی شرط پر حافظ نے درایۃ میں اور ابن دقیق العید نے کہا ہے یہ مسلم کی شرط پر ہے۔"

تیسری دلیل ص 446 ج' 10 رقم حدیث 27685 میں اسماء بنت یزید کی روایت سے ہے: قالت دخلت انا وخالتی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعلیھا اسورۃ من ذھب فقال لنا اتعطیان زکاتھم؟ قالت فقلنا لا قال اما تخافان ان یسور کما اللہ اسورۃ من نار؟ ادیاز کاتھم.

"اسماء بنت یزید کی روایت ہے۔ فرماتی ہیں میں اور میری خالہ نبی ﷺ کے پاس داخل ہوئیں اور ان پر سونے کا گڑا تھا، آپ ﷺ نے فرمایا کیا تم ان کی زکوٰۃ دیتی ہو؟ فرماتی ہیں ہم نے کہا نہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کیا تم ڈرتی نہیں ہو کہ اللہ تعالیٰ تمھیں آگ کے کنگن پہنائے۔ ان کی زکوٰۃ ادا کرو۔"

اس روایت میں کچھ ضعف ہے مگر استشہاد کے لیے اسے پیش کیا جاسکتا ہے۔

چوتھی دلیل دارقطنی میں فاطمہ بنت قیس اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیثیں ہیں بالترتیب نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان سے چالیسواں وصول فرمایا اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو بیس مثقال میں سے نصف مثقال دینے کا حکم دیا۔ ابوداؤد میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت ہے: ان امراۃ اتت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و معھا ابنتہ لھا وفی ید ابنتھا مسکتان غلیظتان من ذھب فقال لھا اتعطین زکوٰۃ ھذا؟ قالت لا قال ایسرك ان یسورك اللہ بھما یوم القیامۃ سوارین من نار؟ قال فخلعتھما فالقتھما الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقالت ھما للہ. اس حدیث کے بارے میں ابن القطان کہتے ہیں اسنادہ صحیح منذری نے مختصر میں لکھا ہے اسنادہ لا مقال فیہ۔

اشکال: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لا یصح فی ھذا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیء.

جواب: صاحب الترغیب والترہیب علامہ ذکی الدین منذری وہ ناقد الحدیث میں سے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول مؤول ہے یا پھر تسامح اور خطاء کے قبیل سے ہے اور تاویل یہ کہ ان کا مقصود یہ ہے کہ جو حدیثیں میں نے ذکر کی ہیں ان حدیثوں میں سے کوئی حدیث صحیح نہیں اور اگر یہ مطلب ہے کہ ذخیرہ کتب حدیث میں سے کوئی حدیث صحیح نہیں پھر یہ تسامح ہے اور خطاء ہے۔

توجیہ نمبر②: یہ ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کہنا چاہتے ہیں کہ ان میں سے کوئی حدیث بھی صحت اصطلاحی کے درجے کو نہیں پہنچتی یہ مطلب نہیں کہ کوئی حدیث ثابت ہی نہیں اور درجہ صحت تک نہ پہنچنا یہ استدلال کے لیے کوئی مضر نہیں اور احتیاط کا مقتضی بھی یہ ہے کہ وجوب کا قول کیا جائے۔

آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل آثار صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں۔

جواب①: احادیث مرفوعہ کے مقابلے میں آثار صحابہ حجت نہیں۔

جواب②: زیورات میں زکوٰۃ نہیں جبکہ سونے چاندی کے ماسوا دھاتوں سے بنے ہوں اور اس کے ہم بھی قائل ہیں۔

دلیل نمبر②: ثیاب پر قیاس کرتے ہیں۔

جواب: یہ قیاس معارض نص ہے۔ باقی امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جو پہلی حدیث ذکر کی ہے یعنی امراۃ زینت اس حدیث کا زکوٰۃ سے کوئی تعلق نہیں بلکہ اس میں حضور ﷺ نے عورتوں کو صدقہ کی ترغیب ہے اپنے خاوند سے کہا کہ حضور ﷺ سے پوچھ کر آؤ کیا میں

اپنے خاوند کو صدقہ دے سکتی ہوں تو خاوند نے کہا کہ خود پوچھ کر آؤ تو خود گئی تو دیکھا کہ دوسری انصاری عورتیں بھی گئی ہوئی تھیں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو وکیل بنا کر مسئلہ پوچھنے کا کہا اور کہا کہ یہ نہ بتانا کون ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان سے کہو تمہیں دوہرا اجر ملے گا اور خاوند کو نفلی صدقہ ہی دیا جاسکتا ہے اس حدیث میں چونکہ اجمال ہے اس لیے یہ احناف کی دلیل نہیں بن سکتی۔

باقی اس کی سند میں ابو معاویہ نے عمرو بن الحارث کے بعد ابن اخیہ کو مستقل راوی بنایا ہے جبکہ یہ ابن اخی مستقل راوی نہیں بلکہ عمرو بن الحارث ہیں۔

اہم بات: یہ ہے کہ مبارکپوری صاحب رحمہ اللہ نے اس مسئلے میں نہ صرف حنفیہ کا ساتھ دیا ہے بلکہ وجوب زکوٰۃ پر سخت موقف اختیار کر کے اس کے اثبات پر دلائل اکٹھے کیے ہیں۔ من شاء التفصیل فلیراجعہ.

بَابُ مَاجَاءَ فِی زَکوٰۃِ الْخَضْرَاوَاتِ

باب ۱۳: سبزی ترکاری کی زکوٰۃ کا بیان

(۵۷۷) اَنَّهٗ كَتَبَ اِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَسْاَلُهٗ عَنِ الْخُضْرَاوَاتِ وَهِيَ الْبُقُوْلُ فَقَالَ لَيْسَ فِيْهَا شَيْئٌ.

ترجمہ: حضرت معاذ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں خط بھیجا تا کہ آپ سے سبزیوں کا حکم دریافت کریں تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ان میں کوئی ادئیگی لازم نہیں ہوئی۔ پہلے یہ مسئلہ گزر چکا ہے

بَابُ مَاجَاءَ فِی الصَّدَقَةِ فِيْمَا يُسْقٰى بِالْاَنْهَارِ وَغَيْرِهٖ

باب ۱۴: جو زمین نہر وغیرہ سے سینچی جائے اس کے عشر کا بیان

(۵۷۸) فِيْمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُوْنُ الْعُشْرُ وَفِيْمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو زمین بارش کے پانی کے ذریعے سیراب ہو یا چشموں کے ذریعے سیراب ہو اس میں دسویں حصے کی ادائیگی لازم ہوگی اور جسے اونٹ (یعنی جانور) کے ذریعے سیراب کیا جائے اس میں دسویں حصے کے نصف (بیسویں حصے) کی ادائیگی لازم ہوگی۔

(۵۷۹) اَنَّهٗ سَنَّ فِيْمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُوْنُ الْعُشْرُ اَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ وَفِيْمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ.

ترجمہ: سالم اپنے والد (حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما) کے حوالے سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں آپ نے یہ مقرر کیا ہے جو زمین بارش کے ذریعے چشموں کے ذریعے سیراب ہوتی ہے یا قدرتی ذریعے سے سیراب ہوتی ہے تو اس میں دسویں حصے کی ادائیگی لازم ہوگی اور جسے جانور کے ذریعے پانی لا کر سیراب کیا جاتا ہے اس میں بیسویں حصے کی ادائیگی لازم ہوگی۔

تشریح: زمین کی پیداوار میں دو فریضے ہیں دسواں حصہ اور بیسواں حصہ۔ اگر زمین کی سینچائی پر خرچ کیا ہے مثلاً موٹر کے ذریعہ سینچائی

کی ہے یا سینچائی پر محنت کی ہے یعنی رہٹ کوس وغیرہ سے سینچائی کی ہے تو پیداوار میں نصف عشر (بیسواں حصہ) واجب ہے اور اگر نہ تو خرچہ کیا ہے نہ محنت کی ہے نہر، چشمہ یا بارش سے سینچائی ہوئی ہے تو عشر (دسواں حصہ) واجب ہے اور عرف میں دونوں کو عشر کہتے ہیں اور یہ مسئلہ اجماعی ہے۔

یہاں شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ایک قاعدہ نقل کیا ہے کہ اسلام نے صدقے کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ جہاں مشقت زیادہ ہو وہاں صدقے کی مقدار کم رکھی ہے اور جہاں مشقت کم ہو وہاں صدقے کی مقدار زیادہ رکھی ہے۔ جیسا کہ آگے آئے گا کہ زمین میں دفینہ مل جائے تو اس میں خمس آئے گا کیونکہ اس میں مشقت نہیں ہوتی۔ اسی طرح وہ زمینیں جو آسمانی پانی یا چشمے وغیرہ سے سیراب کی جائے تو اس میں مشقت کم ہے اس لیے اس میں عشر ہے لیکن آدمی خود پانی نکال کر سیراب کرتا ہو تو مشقت زیادہ ہے اس لیے نصف عشر مقرر کیا۔ اسی طرح تجارت میں سو روپے میں ڈھائی روپے مقرر کیے۔ غرض اسلام نے جو صدقہ رکھا ہے اس کی بنیاد اس پر ہے کہ جہاں مشقت زیادہ ہو تو صدقہ کم ہوگا۔ اگر مشقت نہ ہو تو صدقہ زیادہ رکھا۔

فیما سقت السماء والعیون. سماء سے مراد بارش ہے گویا ذکر محل اور مراد حال ہے پھر اس سے بارش کی تخصیص مراد نہیں بلکہ جو زمین کسی بڑی مونت کے بغیر جس پانی سے بھی سیراب ہو جاتی ہے اس کا یہی حکم ہوگا مثلاً نالیوں سے نہروں سے اور کاریزوں اور چشموں سے۔

والعیون: یہ عین کی جمع ہے چشمہ کو کہتے ہیں یہاں مراد ایسے چشمے ہیں جو زمین کے اوپر ہوں یعنی ان کا پانی نکالنے کے لیے کسی زیادہ محنت کی ضرورت نہ پڑتی ہو۔

(النضح) شرح ابی طیب میں ہے۔ بفتح النون وسکون المعجمته بعدھا مھملته وھو فی الاصل مصدر بمعنی السقی۔ نہایہ میں ہے النواضح ھی الابل یسقی علیھا والواحد ناضح

فائدہ۔ مدینی۔ مدینۃ السلام کی طرف نسبت ہے۔ یہ بغداد کا پرانا نام ہے، بغداد کی اصل بغ داد ہے۔ بغ ایک بت کا نام ہے یعنی بغ کا عطیہ، چونکہ اس نام میں شرک کی بو تھی اس لیے مسلمانوں نے اس کا نام بدل دیا مگر وہ چلا نہیں اب بھی پرانا نام ہی استعمال کیا جاتا ہے۔ غرض اس شہر کی طرف نسبت مدینی ہے اور مدینۃ الرسول کی طرف نسبت ''مدنی'' ہے۔ دونوں نسبتوں میں فرق کرنے کے لیے ی باقی رکھی گئی ہے۔

مدینی مبتداء مقدر کی خبر ہے۔ ''ای ھو مدینی'' جن نسخوں میں المدینی معرفہ ہے ان کے مطابق یہ عاصم کی صفت ہے۔ اس لفظ کے مطلب میں شراح کی عبارات کافی مختلف ہیں اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ ہر شارح نے اپنے علم اور علاقے کے عرف و رواج کے مطابق جو مطلب سمجھا ہے اسی سے تعبیر کیا ہے چنانچہ نہایہ میں ہے: ھو من النخل الذی یشرب بعروقه من ماء المطر یجتمع فی حفیرۃ

یعنی تالاب میں بارش کے جمع شدہ پانی سے خود بخود اپنی جڑوں سے پانی چوستا ہو۔

ابن الفارسی نے المجمل میں لکھا ہے العشری ماسقی النخل بالماء الجاری۔ بعض نے کہا کہ نمناک زمین مراد ہے جس میں اکثر پانی رہتا ہو کسی پانی کے قریب کی وجہ سے یا نشیب میں واقع ہونے کی وجہ سے مثلاً بعض نے کہا کہ یہ لفظ عاثور سے ہے بمعنی

کاریز کے شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں یعنی جو پانی کی نالیاں زمین میں ہوں بعض نے کہا کہ عشور سے ہے۔ بمعنی الوقوف علی شئی والمراد ھھنا الاشجار تکون علی شط الماء وتشرب بعروقھا.

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ زَکٰوۃِ مَالِ الْیَتِیْمِ

باب ۱۵: نابالغ کے مال میں زکوٰۃ کا حکم

(۵۸۰) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ خَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ اَلَا مَنْ وَّلِیَ یَتِیْمًا لَّهٗ مَالٌ فَلْیَتَّجِرْ فِیْهِ وَلَا یَتْرُکْهُ حَتّٰی تَاْکُلَهُ الصَّدَقَةُ.

ترجمہ: عمرو بن شعیب اپنے والد کے حوالے سے اپنے دادا کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے لوگوں کو خطبہ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا خبردار جو شخص یتیم کا سرپرست بنے جس یتیم کا مال موجود ہو اور وہ اس میں تجارت کرے تو وہ اسے یوں ہی نہ چھوڑ دے یہاں تک کہ زکوٰۃ اسے ختم کردے۔

تشریح: یتیم اس بچہ کو کہتے ہیں جس کا باپ فوت ہوگیا ہو مگر کبھی ہر نابالغ کو یتیم کہہ دیتے ہیں خواہ اس کا باپ فوت ہو چکا ہو یا زندہ ہو یہاں یہی معنی مراد ہیں۔

حدیث میں چونکہ یتیم کا لفظ تھا اس لیے عنوان میں یتیم کا لفظ لے آئے۔ برکت حاصل کرنے کے لئے۔

مذاہب فقہاء: یتیم کے مال سے زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟ ① احناف کہتے ہیں زکوٰۃ واجب نہیں۔ ② باقی ائمہ کے نزدیک نابالغ کے مال پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔

احناف کے دلائل: نسائی اور ابوداؤد وغیرہ کی معروف روایت سے ہے:

رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتی یستیقظ وعن الصغیر حتی یکبر وعن المجنون حتی یعقل اویفیق" (اللفظ للنسائی)

"تین آدمیوں سے قلم اٹھالیا گیا ہے ایک نائم یہاں تک کہ بیدار ہوجائے۔ بچہ یہاں تک کہ بالغ ہوجائے اور پاگل جب تک کہ اسے افاقہ نہ ہوجائے۔"

اس میں نابالغ کو صراحتاً غیر مکلف قرار دیا گیا ہے۔

دلیل ②: امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب الآثار میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے: "لیس فی مال الیتیم زکوٰۃ" اس روایت میں اگرچہ لیث بن ابی سلیم آئے ہیں جو بعض حضرات کے نزدیک ضعیف ہیں لیکن ان کے بارے میں صحیح یہ ہے کہ وہ رواۃ حسان میں سے ہیں چنانچہ خود امام ترمذی رحمہ اللہ نے "باب ماجاء فی التمتع" میں ان کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے نیز ابواب الدعوات میں بھی ان کی تحسین کی ہے۔ اور پھر یہ اگرچہ قول صحابی ہے لیکن غیر مدرک بالقیاس ہونے کی حکماً مرفوع ہے۔

دلیل ③: دیگر عبادات پر قیاس کا مقتضی یہی ہے کہ زکوٰۃ فرض نہیں کیونکہ جس طرح دیگر عبادات فرض نہیں یہ بھی نہیں ہونی چاہیے۔

باقی ائمہ رحمہم اللہ کی دلیل: حدیث الباب ہے: فقال الا من ولی یتیما له مال فلیتجر فیه ولا یترکه حتی تاکله

الصدقہ ان کے نزدیک صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہے۔

جواب: امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے یہ ہے کہ اس حدیث میں صدقہ سے مراد زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ ابن و زوجہ کا نفقہ مراد ہے۔ (بسا اوقات نابالغ کی زوجہ بھی ہوتی ہے۔ اگر ولی تجارت وغیرہ نہیں کرے گا تو وہ مال ایک وقت ختم ہو جائے گا) قرینہ اس کا یہ ہے کہ ختم ہونے والی صورت زکوٰۃ میں متحقق نہیں ہوتی کیونکہ وہاں تو جب مال نصاب سے کم ہوگا تو زکوٰۃ نہیں آئے گی۔ ختم ہونے والی صورت تو نفقہ میں متحقق ہوتا ہے اور نفقہ پر بھی صدقہ کا اطلاق ہوتا رہتا ہے۔ صدقہ کے مفہوم میں بڑی وسعت ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے یوسف بن ماہک رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے کہ ابتغوا فی اموال التیامی لا تاکلھا الزکوٰۃ اس میں صدقہ کے بجائے زکوٰۃ کی تصریح ہے۔

اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت، جو اوسط للطبرانی میں ہے اس میں بھی زکوٰۃ کا لفظ آیا ہے۔

جواب: یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت تو مرسل ہے اور دونوں کا مجموعی جواب یہ ہے کہ روایت بالمعنیٰ ہے۔ جس پر قرینہ حتی تاکلہ اس لیے کہ اگر 1000 درہم میں زکوٰۃ ادا کرے پھر جب دو سو رہ گئے پھر زکوٰۃ ادا کی تو ایک سو پچانوے باقی رہ گئے اس پر زکوٰۃ نہیں پھر کیسے حتی تاکلہ الصدقۃ منطبق ہوگا اور اس پر حتی تاکلہ الصدقتہ صادق ہی ہیں آتا اگر نفقہ مراد لیں تو پھر اس پر صحیح منطبق ہوگا اس لیے کہ خرچ کرتے کرتے ختم ہو جائے گا۔

جواب ②: محمد بن الصباح راوی کے موجود ہونے کی وجہ سے یہ حدیث ضعیف ہے۔ باقی حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی تفصیل ماقبل میں باب ماجاء فی کراھیتہ البیع والشراء وانشاء الضالتہ میں گزر چکی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ الْعَجْمَاءَ جُرْحُهَا جُبَارٌ وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ

باب ۱۶: چوپایہ جانی یا مالی نقصان کرے تو ضمان نہیں اور خزانے میں خمس ہے

(۵۸۱) اَلْعَجْمَاءُ جَرْحُهَا جُبَارٌ وَالْمَعْدِنُ جَبَارٌ وَالْبِئْرُ جَبَارٌ وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بیان کرتے ہیں جانور کے زخمی کرنے میں کوئی تاوان ادا کرنا لازم نہیں ہوگا (معدنیات کی) گر کر ہلاک ہونے کا کوئی تاوان نہیں ہوگا کنوئیں میں گر کر ہلاک ہونے کا کوئی تاوان نہیں ہوگا، اور خزانے میں پانچویں حصے کی ادائیگی لازم ہوگی۔

تشریح: اس حدیث میں چار مسئلے ہیں۔ پہلا مسئلہ۔ مواشی کا زخم رائیگاں ہے یعنی اگر جانور مالک کے ہاتھ سے چھوٹ جائے یا کھونٹے سے کھل جائے اور کسی کو زخمی کر دے یا ہلاک کر دے یا کوئی مالی نقصان کر دے تو یہ خون اور نقصان رائیگاں ہے مالک پر اس کا تاوان نہیں۔ اس لیے کہ بچنے بچانے کی ذمہ داری دو طرفہ ہے مگر جب جانور تنہا ہو گیا تو اب صرف لوگوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنی اور اپنے مال کی حفاظت کریں اب جانور کوئی نقصان کرتا ہے تو مالک پر کوئی تاوان نہیں کیونکہ وہ جانور کے ساتھ نہیں۔ اسی طرح اگر جانور کسی کھیت میں گھس جائیں اور فصل برباد کر دیں تو دن میں مالک پر ضمان نہیں کیونکہ دن میں کھیت کی حفاظت کی ذمہ داری کھیت

والوں کی ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے۔

مذاہب فقہاء: البتہ اگر جانور رات میں کسی کا کھیت چر جائیں تو ضمان واجب ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

① حنفیہ کے نزدیک جانور کے نقصان کی ضمان نہیں۔

② ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک ضمان واجب ہے۔ اس لیے کہ رات میں مالکان مواشی پر جانوروں کی حفاظت ضروری ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: ابوداؤد کی حدیث ہے۔ حضرت براء رضی اللہ عنہ کی اونٹنی دوسرے کے باغ میں گھس گئی اور نقصان کیا۔ مقدمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو فرمایا کہ دن کے وقت باغوں کے مالکوں پر حفاظت لازم ہے تاوان نہ ہوگا اور رات کو جانوروں کے مالکوں پر حفاظت لازم ہے لہٰذا اگر رات کو دابہ اگر کھل جائے تو دابہ کی مالک کی غفلت کو دخل ہے۔

جواب ①: یہ حدیث براء حدیث معلول ہے اور معلول حدیث سے استدلال بھی علیل ہوگا اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تسلیم کیا ہے کہ اس میں ایسی علت ہے کہ یہ قابل استدلال نہیں۔

جواب ②: احناف کا مستدل۔ قاعدہ کلیہ ہے اور وہ تو ایک واقعہ جزئیہ ہے۔ باب کی حدیث کے عموم سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حنفیہ جانور کا نقصان بہرحال رائیگاں ہے یعنی اس کا ضمان نہیں۔

وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ معدن: (بکسر الدال) رائیگاں ہے۔ معدن کھان (قدرتی خزانہ)۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کو قدرتی خزانہ ملے تو وہ رائیگاں ہے یعنی اس میں حکومت کا حصہ نہیں یعنی گورنمنٹ اس میں سے خمس (پانچواں حصہ) نہیں لے گی سارا خزانہ پانے والے کا ہے۔ اور اس میں زکوٰۃ واجب ہے یعنی اگر سونے یا چاندی کی کھان ملی ہے تو زکوٰۃ واجب ہے اور کوئلہ' تانبا' پیتل یا لوہے وغیرہ کی کھان ملی ہے تو اس میں زکوٰۃ بھی نہیں۔ جب تک وہ فروخت نہ ہو

حنفیہ کے نزدیک قدرتی خزانوں میں بھی خمس واجب ہے ان کے نزدیک یہ چیزیں بھی رکاز میں داخل ہیں اور ان کے نزدیک حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر کھان میں کوئی حادثہ پیش آئے اور کسی کا جانی نقصان ہو جائے تو کھان کے مالک پر اس کا کوئی ضمان نہیں۔

وَالْبِئْرُ جُبَارٌ. کنواں رائیگاں ہے اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ کنواں کھودتے وقت اگر کوئی مزدور گر کر ہلاک ہو جائے تو مالک پر اس کی دیت نہیں وہ خون رائیگاں ہے۔ البتہ مالک کو برضاء و رغبت ہلاک ہونے والے کے پسماندگان کی اعانت کرنی چاہیے۔

وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ. اس کا مطلب یہ ہے کہ رکاز میں چار حصے واجد (پانے والے کے لئے) کے ہیں اور پانچواں بیت المال کا ہے۔ رکاز مال مستخرج من الارض قسم پر ہے۔

① کنز جس کو اولاد آدم نے دفن کیا ہو پھر یہ دو حال سے خالی نہیں اس پر علامت جاہلیت ہوگی یا علامت اسلام ہوگی اگر اسلام کی علامت ہو تو یہ لقطہ سمجھا جائے گا اور اگر علامت جاہلیت کی ہو تو پھر کنز کے احکام مرتب ہوں گے۔

② معدن جس کو یعنی وہ مال مستخرج جس کو اللہ نے پیدا کیا ہو مدفون نہ ہو مخلوق ہو۔

③ رکازاس کے مصداق میں اختلاف ہے۔ احناف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا مصداق دونوں ہیں کنز بھی اور معدن بھی۔ آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں اس کا مصداق صرف کنز ہے۔ پھر اس اختلاف کی وجہ سے معدن کے حکم میں اختلاف ہو گیا۔

احناف کے ہاں معدن کا حکم بھی کنز والا ہو گا۔ آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں چونکہ رکاز کے تحت صرف کنز داخل ہے اس لیے وہ کہتے ہیں کہ معدن میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

باقی پھر اس میں نصاب ضروری ہے یا نہیں حولان حول ضروری ہے یا نہیں اس میں اختلاف اقوال ہیں:

احناف کی دلیل: حدیث ابی هریرة الذی اخرجه فی امام محمد فی موطاء۔ فرمایا: من الحدیث المعروف حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وفی الرکاز الخمس. قیل ما الرکاز۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

المال الذی خلقه الله تعالٰی یوم خلق السمٰوٰت والارض.

"(رکاز) وہ مال ہے جس کو اللہ تعالیٰ اس دن پیدا فرمایا جس دن زمین و آسمان کو پیدا فرمایا۔"

اور ظاہر ہے کہ یہ مخلوق من اللہ ہی ہے اسی کو تو معدن کہتے ہیں باقی امام محمد رحمہ اللہ نے اگرچہ سند کو ذکر نہیں کیا لیکن یہ فرمایا من الحدیث المعروف اور ان کی عادت یہ ہے کہ اس کی حدیث کو ذکر کرتے ہیں جو معروف اور ثابت ہو۔

دلیل ②: حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده اس میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کنز کے بارے میں فرمایا: فمن وجد فی کنزة غیر مسکونة فیه وفی الرکاز الخمس۔ یہاں رکاز کی عطف ہے کنز پر اگر رکاز کا مصداق صرف کنز کو کہیں تو تقابل صحیح نہ ہو گا لامحالہ کہنا پڑے گا کہ یہاں کنز کا مصداق معدن ہے تاکہ تقابل باقی رہے۔

دلیل ③: اثر عمر رضی اللہ عنہ تابعین رحمہم اللہ سے منقول ہے: انه جعل المعادن بمنزلة الرکاز. "معاون رکاز کے حکم میں ہے۔" اس سے معلوم ہوا کہ رکاز معدن کو بھی شامل ہے۔ دار قطنی۔

دلیل ④: اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ انه جعل المعدن رکازًا و اوجب فیه الخمس. "معدن کو رکاز کے حکم میں لیا گیا ہے اور اس میں خمس کو واجب کیا گیا ہے۔" اگرچہ یہ موقوفہ ہیں لیکن غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے حکماً مرفوع ہیں۔

دلیل ⑤: اہل لغت کا قول بھی اسی کی تائید کرتا ہے اس لیے کہ رکاز فعال کے وزن پر ہے نصر سے ہے یعنی زمین میں گاڑا مطلب یہ ہے کہ رکاز مرکوز کے معنی میں ہو گا گاڑا ہوا عام ازیں گاڑنے والے خالق ہوں یا مخلوق ہوں چنانچہ صاحب قاموس نے یہی معنی کیا ہے۔ نیز ابن اسیر بھی فرماتے ہیں والمعدن والرکاز هما واحد۔ باقی یہ مسئلہ ان مسائل میں سے ہے جس کی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ نے امام اعظم رحمہ اللہ پر اعتراض کیے۔

شوافع رحمہ اللہ کی دلیل: حدیث الباب اس میں فرمایا: والمعدن جبار وفی الرکاز الخمس۔ اس میں رکاز کا عطف ہے معدن پر اور یہ متغایر ہوتا ہے ورنہ عطف الشئی علی نفسہ لازم آئے گا۔

وجہ ثانی: استدلال کی یہ ہے کہ یہاں رکاز کو معدن کے مقابلے میں ذکر کیا ہے اور قاعدہ ہے متقابلین میں سے احد المتقابلین تقابل آخر کے تحت اندراج نہیں ہوتا۔

وجہ ثالث: اگر معدن میں یہ بتلانا ہوتا کہ اس میں بھی خمس ہے تو پھر عبارت یوں ہوتی المعدن جبار وفیه الخمس۔

وجہ اول کا جواب: تغایر موجود ہے اس لیے کہ معطوف علیہ کی جانب معدن بمعنی ظرف گھڑے کے ہے اور رکاز معطوف کی جانب معدن بمعنی مظروف کے سونا چاندی۔

وجہ ثانی کا جواب: بیشک ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ تقابل کا ایک دوسرے کے تحت اندراج سے مانع ہوتا ہے لیکن جب کہ ان کے تحت مذکورشدہ کا حکم ایک ہو اور جب حکم مختلف ہو تو اندراج صحیح ہوتا ہے۔ یہاں معطوف علیہ کی جانب دم کا معاف ہونا ہے اور معطوف کی جانب خمس کا حکم ہے وجوبی۔

وجہ ثالث کا جواب: اگر یوں فرماتے **والمعدن جبار وفیہ الخمس** اس سے غلطی پیدا ہوتی کہ شاید خمس کا واجب ہونا معدن کے ساتھ ہے حالانکہ خمس کنز میں ضروری ہے اس لیے ایسا لفظ ذکر کیا جو عام ہو۔

معدن میں زکوٰۃ کی دلیل: حدیث ربیعہ بن عبدالرحمٰن کہ حضور ﷺ نے حضرت بلال بن حارث مزنی رضی اللہ عنہ کو معادنی قبیلہ کی کانیں بطور جاگیر عطا فرمائیں اور آگے راوی کہتے ہیں:

فتلك المعادن لا توخذ منها الا الزکوٰۃ الی الیوم.

"ان معاون سے آج تک زکوٰۃ ہی وصول کی جاتی ہے۔"

جواب: یہاں زکوٰۃ بمعنی خمس کے ہے۔

اعتراض: کیا فصحاء کی کلام میں زکوٰۃ پر خمس کا اطلاق ہوتا ہے؟

جواب ①: مؤطا امام مالک میں باب زکوٰۃ الرکاز سے میں رکاز سے مراد کنز ہے اور کنز میں خمس واجب ہوتا ہے اس کو تعبیر کر دیا زکوٰۃ سے۔

جواب ②: **فتلك المعادن** یہ مدرج من الراوی ہے حدیث مرفوع نہیں۔

جواب ③: معادن قبیلہ سے زکوٰۃ وصول کرنا بعد والے حکام کا اپنا اجتہاد ہے حدیث میں یہ مذکور نہیں کہ حضور ﷺ نے زکوٰۃ وصول کی ہو اور قیاس کا مقتضی بھی یہ ہے کہ معدن میں خمس ہونا چاہیے اس لیے کہ یہ زمین اصل میں کفار سے حاصل کی اور کفار سے حاصل کیے ہوئے مال میں خمس ہوتا ہے۔ ﴿وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ.... الخ﴾ (الانفال:٤١)

لغات: **العجماء** اس کے معنی بہیمہ اور حیوان کے ہیں یہ لفظ اعجم کی تانیث ہے اس کو کہتے ہیں جو بات کرنے پر قادر نہ ہو جانور کو اس لیے عجماء کہتے ہیں کہ یہ باتوں پر قادر نہیں ہوتے ہیں چونکہ عجمی لوگ عربوں کی طرح اظہار مافی الضمیر پر قادر نہیں ہوتے ہیں اس لیے انہیں بھی عجم کہتے ہیں۔

جرحھا یہ لفظ بفتح الجیم اور بالضمہ دونوں طرح پڑھنا جائز ہے۔ یہاں پر بالفتح مراد ہے کیونکہ بالضمہ تو جراحتہ اسم مصدر بمعنی زخم کو کہتے ہیں حالانکہ یہاں اتلاف کی بات ہو رہی ہے کہ اگر حیوان کوئی چیز تلف کر دے یا کسی کو زخمی کر دے تو اس پر تاوان نہیں زخم کی بات نہیں کیونکہ اس کا محل تو حیوان ہے۔

جبار بضم الجیم وتخفیف الباء بمعنی باطل کے مطلب یہ ہوا کہ اگر جانور کسی کو زخمی کر دے یا کسی چیز کو تلف کر دے تو اس ضرمان و تاوان نہیں ہے۔

جبار کے معنی ہیں رائیگاں۔ هذر الذی لا ضمان فیه اور رکاز رکز الارض سے ہے۔ اس کے معنی ہیں زمین میں گاڑنا اور مراد ہے خزانہ، خزانے دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ جو انسانوں نے زمین میں گاڑے ہیں ان کو دفینہ کہتے ہیں دوسرے وہ جو قدرت نے زمین میں پیدا کئے ہیں جیسے سونا، چاندی، لوہا، کوئلہ وغیرہ کی کھانیں ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک رکاز صرف دفینے ہیں قدرتی کانیں رکاز نہیں ہیں اور احناف کے نزدیک دونوں رکاز ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْخَرْصِ

باب ۱۷: پیداوار کا تخمینہ لگانے کا بیان

(۵۸۲) جَآءَ سَهْلُ بْنُ اَبِي حَثْمَةَ اِلٰى مَجْلِسِنَا فَحَدَّثَ اَنَّ رسولَ اللهِ ﷺ كان يَقُولُ اِذَا خَرَصْتُم فَخُذُوا ودَعُوا الثُّلُثَ فَاِن لَّم تَدَعُوا الثُّلُثَ فَدَعُوا الرُّبُعَ.

ترجمہ: حضرت عبدالرحمٰن بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت سہل بن ابو حثمہ رضی اللہ عنہ ہماری محفل میں تشریف لائے انہوں نے یہ بات بیان کی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب تم اندازہ لگا لو تو اسے وصول کر لو اور تیسرا حصہ چھوڑ دو اگر تم تیسرا حصہ نہیں چھوڑتے تو چوتھا حصہ چھوڑ دو۔

(۵۸۳) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَبْعَثُ عَلَى النَّاسِ مَن يَّخْرُصُ عَلَيْهِمْ كُرُومَهُم وثِمَارَهُم وَبِهٰذَا الْاَسْنَادِ اَنَّ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ.

ترجمہ: سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ حضرت عتاب بن اسید رضی اللہ عنہ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے پاس اس شخص کو بھیجتے تھے جو ان کے انگوروں اور پھلوں کا اندازہ لگا لیتا تھا۔

اسی سند کے ہمراہ یہ بات بھی منقول ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انگوروں کی زکوٰۃ کے بارے میں یہ ارشاد فرمایا ہے ان کا اسی طرح اندازہ لگایا جائے گا جیسے کھجور کا اندازہ لگایا جاتا ہے اور پھر جب یہ خشک ہو جائیں تو ان کی زکوٰۃ ادا کر دی جائے گی جس طرح کھجور جب خشک ہو جائے تو اس کی زکوٰۃ ادا کی جاتی ہے۔

تشریح: خرص کے معنی ہیں کھیتی اور پھلوں کا اندازہ لگانا۔ جب کھیتی اور پھل آفات سے محفوظ ہو جائیں اور ابھی کھانے کے قابل نہ ہوں۔

اس کا نام خرص (تخمینہ لگانا) ہے۔ پھر جب غلہ سوکھ کر تیار ہو جائے، کھجوریں چھوہارے بن جائیں، اور انگور کشمش منقی بن جائیں اس پر تو اجماع ہے کہ رب الارض اور مزارع کے درمیان خرص جائز نہیں اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ رب البساتین اور مساقین کے درمین خرص جائز نہیں اس لیے کہ عقد مساقاۃ ہو یا عقد مزارعۃ اس میں پیداوار مشترکہ ہوتی ہے اور احوال مشترکہ کی جو تقسیم ہے وہ عقود معاوضہ کے قبیل سے ہے اور عقود معاوضہ میں، جس طرح عین ربوٰا ممنوع ہے اسی طرح احتمال ربوٰا بھی ممنوع ہے۔

مسئلۃ الباب: اس پر اجماع ہے کہ کہ بیت المال اور مالک کے درمیان خرص جائز ہے۔ خرص کا لغوی معنی اندازہ لگانا، کسی چیز کے

اندر اور اصطلاحی معنی کہ حکومت کسی تجربہ کار آدمی کا انگوروں اور کھجوروں کے باغ میں پھل پکنے کے موسم کے بعد، آفات سماویہ سے محفوظ ہونے کے بعد اندازہ لگانا کہ اس باغ میں کتنی مقدار پھل ہوں گے یا اس کھیت میں کتنی مقدار پیداوار ہوگی۔ اس ذی بصیرت شخص کو خارص کہتے ہیں اس وقت حکومت کے کارندے پیداوار کا تخمینہ لگائیں گے اور پوری تفصیل رجسٹر میں درج کرلیں گے کہ فلاں کھیت میں اتنا اناج پیدا ہوگا اور فلاں باغ میں اتنا پھل تیار ہوگا اور اس میں اتنا عشر یا نصف عشر واجب ہوگا یہ بھی اجماعی مسئلہ ہے۔

تخمینہ کرنے میں حکمت: یہ ہے کہ ارباب زراعت آزاد ہو جائیں جس طرح چاہیں کھائیں کھلائیں اور زکوٰۃ وصول کرنے والے بھی بے فکر ہو جائیں۔ اب ان کو پیداوار کی نگرانی نہیں کرنی پڑے گی اور یہ اندیشہ بھی نہیں رہے گا کہ کھیت والے یا باغ والے پیداوار میں سے کچھ چھپالیں گے۔

① جمہور کے نزدیک سائی رجسٹر کے حساب سے زکوٰۃ وصول کرے گا اور پوری پیداوار کا عشر لے گا۔ کارندوں کو اس میں سے کم کرنے کا اختیار نہیں، اس لیے کہ یہ غریبوں کا حق ہے

② امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک رجسٹر میں جو اندراج ہے اس میں سے تہائی یا کم از کم چوتھائی کم کر کے باقی عشر لیا جائے گا۔ کیونکہ اندازہ غلط بھی ہوسکتا ہے اور چرند و پرند اور چور چکار نقصان بھی کرتے ہیں۔ اس لیے کچھ کم کر کے زکوٰۃ لینا قرین انصاف ہے۔

پھر جمہور کے نزدیک پوری پیداوار کی زکوٰۃ لی جائے گی، تہائی اور چوتھائی وضع نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ غریبوں کا حق ہے

امام احمد کی دلیل: رحمہ اللہ کے نزدیک یہ حدیث عشر کے مسئلہ سے بھی متعلق ہے۔ وہ فرماتے ہیں جو تخمینہ لگایا گیا ہے اس میں سے تہائی یا چوتھائی کم کر کے باقی کا عشر لیا جائے گا۔

جواب: حضرت سہل بن ابی حثمہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں جو تہائی یا چوتھائی کم کرنے کی بات آئی ہے وہ زکوٰۃ سے متعلق نہیں بلکہ خیبر کے یہود کے ساتھ جو مزارعت اور مساقات کا معاملہ تھا اس سے متعلق ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ فتح خیبر کے بعد صحابہ نے اپنی زمینیں یہود کو بٹائی پر دیدی تھیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کا بھی تخمینہ کرواتے تھے اور اندازہ سے تہائی یا چوتھائی کم کر کے لینے کا حکم تھا، کیونکہ وہ مالکان کا حق تھا۔ عشر کے مسئلہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں، اور قابل زکوٰۃ غلوں اور پھلوں کے خرص کا مسئلہ حضرت عتاب بن اُسید کی حدیث میں ہے اس میں کم کر کے زکوٰۃ لینے کا ذکر نہیں ہے۔

اور جمہور کے نزدیک یہ حدیث غیر مسلموں کے ساتھ مزارعت اور مساقات کے سلسلہ میں ہے۔ اور حدیث کے الفاظ اذا خرصتم سے اس کی تائید ہوتی ہے یعنی یہ حدیث اس صورت کے لیے ہے جب مالکان اندازہ کریں۔ اور قابل زکوٰۃ غلوں اور پھلوں کا اندازہ لوگ نہیں کرتے بلکہ حکومت کرتی ہے، لوگ تو صرف اپنی ان زمینوں کا اندازہ کرتے ہیں جو انہوں نے بٹائی پر دے رکھی ہے، اس میں سے تہائی اور چوتھائی کم کرنے کی ہدایت ہے۔

دعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث: اور ابن عربی مالکی رحمہ اللہ اس کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ جب خرص کے بعد پھل پک جائیں اور عشر وصول کرنے کا وقت آ جائے تو زمیندار یا کاشتکار نے جتنی مؤنت پیداوار کے لیے اٹھائی ہو اس کو مستثنیٰ کر کے باقی پر عشر لگایا جائے گا اور چونکہ اس دور میں مؤنت عموماً پیداوار کا ثلث یا رُبع ہوتی تھی اس لیے اس مقدار کا ذکر کر دیا گیا۔

صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک: مؤنت کی مقدار تو عشر سے مستثنیٰ نہیں ہوتی البتہ اتنی مقدار مستثنیٰ ہوتی ہے جتنی مالکِ زرع اور اس کے

اہل وعیال کے گزارہ کے لیے کافی ہو اور یہ مقدار چونکہ ثلث یا رُبع کے مساوی ہوتی تھی اس لیے خاص طور پر ثلث یا رُبع کا ذکر کر دیا گیا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک چونکہ پیداوار کی کوئی مقدار عشر سے مستثنیٰ نہیں لہٰذا ان کے نزدیک اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جس وقت پیداوار کا اندازہ لگایا جا رہا ہو تو اندازہ لگانے میں حقیقی مقدار سے ایک تہائی یا ایک چوتھائی کم کا اندازہ لگانا چاہئے کیونکہ پھلوں کے پکنے تک اتنی مقدار کے سوکھ جانے کا یا جھڑ جانے کا احتمال ہے۔

مالکیہ میں سے ایک جماعت کے نزدیک حدیث باب کے مذکورہ بالا جملہ کا مطلب یہ ہے کہ ایک تہائی یا چوتھائی مقدار کے بارے میں مالک کو یہ اختیار ہے کہ وہ خود فقراء کو دے اور اس کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ اس مقدار کو بھی بیت المال کے سپرد کر دے۔

من یخرص علیھم کرومھم وثمارھم کروم بضمتین جمع ہے کرم کی انگور کے درخت کو کہتے ہیں۔

اشکال: صحیحین (6) میں ہے:

لاتسموا العنب کرمًا فان الکرم ھو المسلم وفی الروایۃ فانما الکرم قلب المؤمن.

"انگور کو "کرم" نہ کہو کیونکہ "کرم" تو مسلمان ہے ایک روایت میں فرمایا: "مؤمن کے دل کو "کرم" کہتے ہیں۔"

تو بظاہر دونوں روایتوں میں تعارض ہو گیا۔

جواب: اس کے متعدد جوابات ہیں۔ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے کیونکہ یہ نہی تنزیہ کے لیے ہے یا یہ تسمیۃ العنب باسم الکرم راوی کی طرف سے شاید ان کو نہی کی روایت نہ پہنچی ہو گی یا پھر شہرت کی وجہ سے یہ اطلاق کیا تا کہ مخاطب سمجھ سکے ورنہ تو دوسرے نام سے خطاب اور مقصد فوت ہو جاتا یعنی ضرورت کے تحت کہا ہے۔ قاموس میں ہے کہ صحیحین کی روایت کا مقصد نہی عن التسمیہ نہیں ہے بلکہ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس درخت سے زیادہ تو مسلم اس نام کا مستحق ہے گویا درخت کی بجائے مسلم کو خود یہ اہلیت حاصل کرنی چاہئے لہٰذا وہ اپنا نام کسی درخت وغیرہ پر چسپاں نہ کرے بلکہ اپنے اوپر نافذ کرے اور اس کا مصداق بنے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْعَامِلِ عَلَى الصَّدَقَةِ بِالْحَقِّ

باب ۱۸: صحیح وصولی کرنے والے کی فضیلت

(۵۸۴) اَلْعَامِلُ عَلَى الصَّدَقَةِ بِالْحَقِّ كَالْغَازِيْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ حَتّٰى يَرْجِعَ اِلٰى بَيْتِهٖ.

ترجمہ: حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے انصاف کے ساتھ زکوٰۃ وصول کرنے والا عامل اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنے والے شخص کی مانند ہے اس وقت تک جب تک وہ اپنے گھر واپس نہیں آ جاتا۔

تشریح: اگر عامل ٹھیک کام کرے یعنی شریعت کی ہدایات کے مطابق زکوٰۃ وصول کرے تو اللہ تعالیٰ کے راستہ میں جنگ کرنے والے کے برابر اس کو ثواب ملتا ہے اور یہ ثواب بایں وجہ ہے کہ زکوٰتیں وصول کرنے میں بہت دشواری ہے۔ عاملین کو گاؤں

گاؤں اور کھیت کھیت جانا پڑتا ہے، پھر وصول شدہ مال کے ساتھ لوٹتے وقت خطرہ بھی رہتا ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ مالیات کا مسئلہ بڑا نازک ہوتا ہے اس لیے کام کی دشواری اور نزاکت کے لحاظ سے ثواب بھی زیادہ ہے۔

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں "هذا اذالم یعین لنفسه فی ذالك اجرًا" یعنی مقصد صرف تعمیل حکم اور امانتداری کے ساتھ اس فریضہ کو سرانجام دینا ہو اگرچہ اجرت لینا اس کے لیے جائز ہے حدیث میں "بالحق" کلمہ اس کی طرف مشیر ہے۔

ملاعلی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ تشبیہ بیت المال کی تحصیل امر الدین میں مشی اور سعی اور ثواب کے استحقاق میں ہے کہ دونوں کا ثواب برابر ہے۔

ابن العربی رحمہ اللہ: عارضہ میں فرماتے ہیں: "المعنی صحیح" و ذالك ان الله ذوالفضل العظیم (حدیث میں ہے) قال:

"من جهز غازيًا فقد غزا، ومن خلفه فی اهله بخیر فقد غزا" والعامل علی الصدقة خلیفة الغازی، لانه یجمع مال سبیل الله فهو غاز بعمله وهو غاز بنیته.

"جس شخص نے (اللہ کے راستے) کسی غازی اور مجاہد کا سامان تیار کرایا تو اس کو جہاد کا ثواب ملے گا اور جس نے اس کے جانے کے بعد اس کے گھر بار کی خبر لی اس کو جہاد کا ثواب ملے گا۔ زکوٰۃ اور صدقہ وصول کرنے والا غازی کا نائب ہے کہ اللہ کے راستے کا مال وصول کرتا ہے اور وہ اپنے عمل سے جہاد کرتا ہے اور یہ اپنی نیت سے۔"

بَابُ فِی الْمُعْتَدِیْ فِی الصَّدَقَةِ

باب ۱۹: وصولی میں زیادتی کرنے والے کے لئے وعید

(۵۸۵) اَلْمُعْتَدِیْ فِی الصَّدَقَةِ كَمَانِعِهَا.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے زکوٰۃ کی وصولی میں ناانصافی کرنے والا شخص زکوٰۃ ادا نہ کرنے والے کی مانند ہے۔

تشریح: عارضۃ الاحوذی میں ہے کہ چونکہ صدقہ آخذ اور ماخذ اور ماخوذ منہ کے درمیان ایک مشترکہ ذمہ داری ہے اس لیے ان میں سے ہر ایک کی زیادتی و کوتاہی دوسرے کے اوپر اثر انداز ہوتی ہے تو ہر ایک کو اپنی حدود میں رہنا چاہئے۔

المعتدی فی الصدقة كمانعها اعتداء: حد سے تجاوز اور بڑھنے کو کہتے ہیں یہاں "معتدی" کا مصداق مالک اور عامل؟ دونوں ہیں۔

صدقہ عامل اور مالک کے درمیان دائر ہوتا ہے، حدیث باب میں اس لیے کہ حدود اللہ سے تجاوز کرنے میں دونوں شریک ہیں۔

چنانچہ صدقہ سے متعلق ان دونوں کی کچھ ذمہ داریاں ہیں:

① اب اگر عامل حق سے زائد طلب کرے یا عمدہ ترین چیز کا مطالبہ کرے تو ایسا عامل مانع زکوٰۃ کے حکم میں ہے، چنانچہ مانع زکوٰۃ

کی طرح یہ بھی گنہگار ہوگا۔

② اس کا ایک مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ مزکی اپنی زکوٰۃ جب غیر مستحق یا غیر شرعی طریقے سے ادا کرے تو گویا اس نے زکوٰۃ نہیں دی کہ کافر یا مالدار کو دے دے یا فقیر کو دے مگر اجرت میں تنخواہ کے طور پر مثلاً عام شراح کا میلان دوسرے مصداق کی طرف ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ رِضَی الْمُصَدِّقِ

باب ۲۰ : وصولی کرنے والے کو خوش کر کے لوٹانا

(۵۸۶) اِذَا اَتَاکُمُ الْمُصَدِّقُ فَلَا یُفَارِقَنَّکُمْ اِلَّا عَنْ رِضًا۔

ترجمہ: حضرت جریر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب زکوٰۃ وصول کرنے والا شخص تم لوگوں کے پاس آئے تو وہ تم سے مطمئن ہو کر واپس جائے۔

جو معاملہ جانبین سے ہو وہاں جانبین کو ہدایت دی جاتی ہے کہ تا کہ معاملات میں اعتدال رہے، اس لیے پہلے عامل کو حکم کیا مقدار واجب سے زائد زکوٰۃ وصول نہ کرے اور نہ عمدہ مال زکوٰۃ میں لے اب ارباب اموال کو حکم ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے والے کو راضی رکھا جائے۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کہ یہ ذکر سبب ہے لیکن مراد مسبب ہے کیونکہ "لا یفارقنکم "امر عامل کو ہے مگر درحقیقت یہ مزکی اور مالک کے لیے ہے اور مطلب یہ ہے کہ عامل جب آئے تو ترحیب اور خوش خلقی سے اس کا خیر مقدم کرے اور اپنے مال کی زکوٰۃ خوشی سے دیکر اسے رضامندی کے ساتھ رخصت کرے یعنی اس کو بہرحال خوش رکھنا چاہئے۔ ابوداؤد کی روایت میں ہے:

ان اهل الصدقة یعتدون علینا افنکتم من اموالنا بقدر ما یعتدون علینا فقال "لا"

عام شراح اس کو ظاہر پر حمل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر عامل ظلم بھی کرے تب بھی مزکی کو کتمان مال اور منع الزکوٰۃ جائز نہیں کیونکہ ایک کو اگر اسے ظالم سے کتمان کی اجازت دی جائے تو اس کی آڑ میں بعض لوگ غیر ظالم سے بھی چھپائیں گے۔

دوسرے یہ کہ کتمان بعض مال کا بھی خیانت اور فریب ہے۔

تیسرے یہ کہ عامل کی مخالفت دراصل سلطان کی نافرمانی ہے کیونکہ عامل اس کا نائب و قاصد ہوتا ہے اور سلطان کی مخالفت فتنہ و فساد کو مفضی ہوتی ہے کہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر وہ زیادہ لینا چاہیں تو نہیں دیا جائے گا پس ان کے نزدیک مطلب یہ ہوا کہ مزکی عامل کو خوش رکھنے کی پوری کوشش کرے مگر حق سے زیادہ دینے کا وہ پابند نہیں ہے کیونکہ حدیث میں ہے:

ومن سئل فوقه فلا یعطیه.

"جو اس سے زیادہ مانگے اُسے نہ دیا جائے۔"

بَابُ مَاجَاءَ اَنَّ الصَّدَقَةَ تُؤْخَذُ مِنَ الْاَغْنِيَاءِ فَتُرَدُّ عَلَى الْفُقَرَاءِ

باب ۲۱: زکوٰۃ مالداروں سے لی جائے اور غریبوں میں تقسیم کی جائے

(۵۸۷) قَدِمَ عَلَيْنَا مُصَدِّقُ النَّبِيِّ ﷺ فَاَخَذَ الصدقةَ مِنْ اَغْنِيَائِنَا فَجَعَلَهَا فِي فُقَرَائِنَا وَ كُنْتُ غُلَامًا يَتِيمًا فَاَعْطَانِي مِنْهَا قُلُوصًا.

ترجمہ: عون ابو جحیفہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کی طرف سے زکوٰۃ کی وصولی کرنے والا شخص ہمارے پاس آیا اس نے ہمارے امیر لوگوں سے زکوٰۃ وصول کی اور اسے ہمارے غریب لوگوں میں بانٹ دیا میں ایک یتیم لڑکا تھا اس نے اس میں سے مجھے ایک اونٹنی دی۔

زکوٰۃ کو دوسری جگہ منتقل کرنے کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

مذاہب فقہاء: ① امام ابوحنیفہ صاحبین اور امام بخاری اور لیث بن سعد رحمہم اللہ کے نزدیک نقل جائز ہے گو کہ افضل یہی ہے کہ اس علاقے کو زکوٰۃ بلاضرورت دوسری جگہ منتقل نہ کی جائے۔

② امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور روایت اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب عدم جواز کا ہے۔ البتہ اگر وہاں مستحقین نہ ہوں تو پھر بالاتفاق نقل جائز ہے تاہم اگر کسی نے بلاضرورت نقل کر دی تو مالکیہ کے نزدیک ادا ہو جائے گی جبکہ شافعیہ کے یہاں ادائیگی نہیں ہوئی۔

احناف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ① ﴿اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ (التوبۃ:۶۰) میں تعمیم ہے اپنے شہر کے ہوں یا دوسرے شہر کے ہوں۔

دلیل ②: احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں، مدینہ میں دور سے اموال زکوٰۃ لائے جاتے لیکن حضور ﷺ نے منع نہیں فرمایا۔

شوافع کی دلیل: حدیث: ابو جحیفہ کہتے ہیں کہ میں یتیم تھا ایک اونٹنی مجھ کو بھی دی۔

جواب ①: یہ محمول ہے اولویت پر۔

جواب ②: وہاں فقراء زیادہ ضعیف ہوں گے اس لیے عامل نے یوں کیا۔

دلیل ②: حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں، خراسان شہر کی زکوٰۃ شام کی طرف منتقل ہوئی جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو علم ہوا تو حکم دیا کہ اس زکوٰۃ کو واپس لے جائیں معلوم ہوا کہ بلاضرورت جائز ہی نہیں۔

جواب: ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کمال ادب تھا دیگر شہر کے لوگوں کو لالچ سے محفوظ رکھنا تھا یہ مطلب نہیں کہ وہ نقل زکوٰۃ کو جائز ہی نہیں سمجھتے تھے۔

فائدہ: درحقیقت میں یہ اختلاف اس ضمیر کے مرجع کے تعین پر مبنی ہے کہ "ترد علی فقرائهم" کی ضمیر مسلمین کی طرف راجع ہے یا خاص مخاطبین کی طرف تو شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک مخاطبین کی طرف لہٰذا ان ہی کے فقراء مراد و مصرف ہوئے۔ احناف کے نزدیک مسلمین کی طرف عائد ہے لہٰذا جہاں بھی مسلمانوں پر خرچ ہوئی تو حدیث پر عمل ہوا۔ تحفۃ الاحوذی میں ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر

باب باندھ کر اس حدیث سے استدلال کر کے نقل کا جواز ثابت کیا ہے۔ چنانچہ وہ تحریر فرماتے ہیں۔ باب اخذ الصدقة من الاغنياء و ترد في الفقراء حيث كانوا۔ ابن دقیق العید رحمہ اللہ نے بھی اس کو راجح قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں۔ ان اعيان الاشخاص المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر في الزكوة كما لا تعتبر في الصلاة.

نصاب دو ہیں ایک نصاب نامی (بڑھنے والا نصاب) ہے اس میں صرف قابل زکوٰۃ اموال کی چار اجناس (زرعی پیداوار کے علاوہ) شمار ہیں اور یہ بڑا نصاب ہے (تفصیل باب زکوٰۃ الابل میں گزر چکی ہے) دوسرا نصاب غیر نامی (نہ بڑھنے والا نصاب) ہے قابل زکوٰۃ اموال کے علاوہ جو بھی مال ہو وہ اس میں شمار ہوگا، یہ مال خواہ کتنا ہی زیادہ ہو اس میں زکوٰۃ نہیں۔ البتہ اگر وہ حاجت اصلیہ سے زیادہ ہو اور چھ سو بارہ گرام چاندی کی قیمت کے برابر ہو جائے تو وہ شخص چھوٹے نصاب کا مالک ہے اور اس پر پانچ احکام لازم ہیں: ① اس پر صدقۃ الفطر واجب ہے ② اس پر قربانی واجب ہے ③ ددھیالی اور ننھیالی رشتہ داروں کا نفقہ واجب ہے جو ذی رحم محرم ہوں، نادار ہوں اور معذور ہوں، کما نہ سکتے ہوں تو ان کا نفقہ ایسے مالدار پر واجب ہے ④ اس پر حج فرض ہے، زائد زمین اور زائد مکان بیچ کر حج کرنا ضروری ہے ⑤ اس کے لیے زکوٰۃ حرام ہے اور اگر کوئی اس کو زکوٰۃ دے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اور نصاب نامی کے مالک پر چھ فریضے ہیں پانچ یہی اور چھٹا اس پر ہر سال زکوٰۃ نکالنا فرض ہے (درمختار 2: 313 باب صدقۃ الفطر)۔

اور تیسرا شخص وہ ہے جس کے پاس کوئی نصاب نہیں، نہ نامی نہ غیر نامی۔ مگر اس کے پاس چوبیس گھنٹے کا گزارہ ہے اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اور اس کے لیے لینا بھی جائز ہے مگر اس کے لیے زکوٰۃ کا سوال کرنا حرام ہے، باب کی حدیث اسی سے متعلق ہے۔

اور چوتھا شخص وہ ہے جس کے پاس چوبیس گھنٹے کا گزارہ بھی نہیں، یہ شخص زکوٰۃ کا سوال کر سکتا ہے اور اس کو زکوٰۃ دینا بھی جائز ہے۔

① آپ نے کسی کو کوئی چیز بطور ہبہ اور عطیہ کے دی۔ صدقہ اور ہبہ میں فرق یہ ہے کہ صدقہ میں ابتداء ثواب کی نیت ہوتی ہے جبکہ ہبہ میں ابتداء دوسرے کا اکرام مقصود ہوتا ہے۔ مال کے اعتبار سے ثواب مل جاتا ہے۔ اس صورت میں ہبہ اور عطیہ مال دار اور غریب دونوں کو دے سکتے ہیں اور ان کو بھی دینا جائز ہے جن کو زکوٰہ دینا جائز نہیں ہے۔

② کسی کو کوئی چیز دیں بطور صدقہ نافلہ کے صدقہ نافلہ بھی غریب، مالدار اور ان رشتہ داروں کو دینا جائز ہے جن کو شرعاً زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔

③ کسی کو کوئی چیز دیں بطور صدقہ واجبہ کے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ یہ غریب کو دینا جائز ہے غنی کو دینا جائز نہیں۔ اس میں ایک احتمال یہ ہے کہ یہ اوشک راوی کی بناء پر ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی لفظ ذکر کیا دوسرا احتمال یہ ہے کہ اَوْ تنویع کے لیے ہو اس صورت میں معنی کیا ہوگا۔

① ایک قول یہ ہے کہ متقارب المعنی ہیں چہرے کے زخموں کو کہا جاتا ہے۔

② قول یہ ہے کہ معنی تفاوت ہے علامہ طیبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خموش وہ زخم ہے جو ناخن کے ذریعے بنایا گیا ہو اور کو خدوش وہ زخم ہے جو لکڑی کے ذریعے کیا گیا ہو اور کدوح وہ زخم ہے جو دانتوں کے ساتھ کیا گیا ہو بہرکیف مطلب ہے کہ بلا ضرورت سوال کرنے والے کے چہرے پر وہ سوال زخم بن جائے گا مختلف زخم ہوں گے اور یہ اختلاف اختلاف سائلین کی وجہ سے ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ مَنْ تَحِلُّ لَهُ الزَّكٰوةُ

باب ۲۲: زکوٰۃ کس کے لئے حلال ہے؟

(۵۸۸) مَنْ سَأَلَ النَّاسَ وَلَهُ مَا يُغْنِيهِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَسْأَلَتُهُ فِي وَجْهِهِ خُمُوشٌ أَوْ خُدُوشٌ أَوْ كُدُوحٌ قِيلَ يَارَسُولَ اللهِ ﷺ وَمَا يُغْنِيهِ قَالَ خَمْسُونَ دِرْهَمًا أَوْ قِيمَتُهَا مِنَ الذَّهَبِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص لوگوں سے مانگے اور اس کے پاس اتنا کچھ ہو جس کی وجہ سے اسے مانگنے کی ضرورت نہ ہو تو جب وہ قیامت کے دن آئے گا تو اس کے مانگنے کی وجہ سے اس کے چہرے پر داغ ہوگا۔

تشریح: کہ وہ کون سا غنی ہے جو موجب حرمت سوال ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ غنی تین قسم پر ہے:

① وہ غنی جو موجب زکوٰۃ ہو یہ موجب حرمت سوال بطریق کوئی ہوگا اور وہ غناء جو نصاب نامی کا ملک ہوتا ہے وہ موجب حرمت اعتراض بھی ہے اور مانع ہے اخذ زکوٰۃ ہے۔

② جو موجب اضحیہ اور موجب صدقہ الفطر ہو مطلق نصاب کا مالک ہونا نامی ہو یا نہ ہو موجب زکوٰۃ ہو یا نہ ہو یہ غناء بھی اخذ زکوٰۃ سے مانع ہے اور موجب حرمتِ سوال بھی ہے۔

③ جو موجب حرمت سوال تو ہے لیکن بغیر سوال کئے زکوٰۃ لینا جائز ہو اس کی کتنی مقدار ہے اس کے بارے میں احادیث میں اختلاف ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے جو حدیث نقل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پچاس درہم موجب حرمتِ سوال ہے اور دوسری روایتوں میں ایک اوقیہ موجب حرمتِ سوال ذکر کیا گیا ہے اور تیسری حدیث میں قدر مایغشیه ویغذیه یعنی جس کے پاس صبح وشام کا خرچہ وہ موجب حرمت۔

تطبیق ①: یوں ہے کہ ابتداء اس میں سہولت تھی پچاس درہم کی مالیت کو موجب حرمت سوال قرار دیا پھر تھوڑی سی تضیق ہوئی چالیس درہم کو موجب سوال قرار دیا پھر اور تضیق ہوئی قدر مایغشیہ وتغذیہ کو موجب حرمتِ سوال قرار دیا اس پر استقرار ہو گیا۔

تطبیق ②: روایات مختلفہ محمول ہیں مختلف قسم کے اشخاص پر ایک وہ شخص جو کثیر العیال ہے اور ایک وہ شخص جو قلیل العیال ہے اور بالکل عدیم العیال ہے پہلے کے لیے پہلی روایت دوسرے کے لیے دوسری روایت اور تیسرے کے لیے تیسری۔

الراجح هو الاول: چونکہ حوائج میں سب لوگ برابر نہیں ہوتے ہیں کسی کی حاجت دس روپیہ سے پوری ہو جاتی ہے اور کسی کی پانچ سو سے پوری نہیں ہوتی کبھی بعض حالات میں پچاس روپے بھی پورے نہیں ہوتے جبکہ بعض مواقع پر تیس سے بھی وہی کام ہو جاتا ہے انہیں مختلف حالات واشخاص کو دیکھتے ہوئے حضور ﷺ نے مختلف موقعوں پر یہ ارشاد فرمائے ہیں لہٰذا ان میں تعارض پیدا کرنا حدیث کے مزاج سے ناواقفیت کی بات ہوگی۔

فائدہ: المسلك الزکی: میں ہے۔ ''سوال کرنے کی تفصیل یہ ہے کہ سائل کی حالت دیکھی جائے گی کہ اس میں بالفعل یا بالقوہ طاقت کسب کی ہے یا نہیں؟ طاقت بالفعل تو یہ ہے کہ تندرست ہٹا کٹا ہے اور بالقوہ یہ کہ وہ حرفت جانتا ہے تو ایسے لوگوں کو سوال کرنا حلال نہیں ہے اور اگر کوئی شخص اپاہج لولا لنگڑا محتاج ہو تو اس کو سوال کرنا جائز ہے اور بعض آدمی تو ایسے ہوتے ہیں جن کو سال ختم ہونے پر آمدنی ہوتی ہے۔ (مثلاً) تو جب تک وہ آمدنی کافی ہو جائے اس وقت تک سوال جائز نہیں کیونکہ اس کے پاس مایغنیہ موجود ہے ہاں ختم ہونے کے بعد سال کے باقی حصہ کے لیے مانگنا جائز ہے اسی طرح بعض کی ماہوار آمدنی ہوتی ہے اور مدار خرچ کا اسی پر ہوتا ہے سو اگر وہ آمدنی چوری ہو جائے تو اس کو بھی سوال کرنا بمقدار خرچ ایک ماہ کے لیے جائز ہے (کیونکہ اس دوران وہ کہیں اور ملازمت یا مزدوری سے قاصر ہے) انتہیٰ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ مَنْ لَّا تَحِلُّ لَهُ الصَّدَقَةُ

باب ۲۳: زکوٰۃ کس کے لئے حلال نہیں؟

(۵۸۹) لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں خوشحال شخص کے لیے اور تندرست آدمی کے لیے زکوٰۃ لینا جائز نہیں ہے۔

(۵۹۰) فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ وَهُوَ وَاقِفٌ بِعَرَفَةَ أَتَاهُ أَعْرَابِيٌّ فَأَخَذَ بِطَرَفِ رِدَائِهِ فَسَأَلَهُ إِيَّاهُ فَأَعْطَاهُ وَذَهَبَ فَعِنْدَ ذٰلِكَ حَرُمَتِ الْمَسْأَلَةُ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَحِلُّ لِغَنِيٍّ وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ إِلَّا لِذِي فَقْرٍ مُدْقِعٍ أَوْ غُرْمٍ مُفْظِعٍ وَمَنْ سَأَلَ النَّاسَ لِيُثْرِيَ بِهِ مَالَهُ كَانَ خُمُوشًا فِي وَجْهِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَرَضْفًا يَأْكُلُهُ مِنْ جَهَنَّمَ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُقِلَّ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْثِرْ.

ترجمہ: حضرت حبشی بن جنادہ سلولی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حجۃ الوداع کے موقع پر یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے آپ اس وقت عرفہ میں ٹھہرے ہوئے تھے ایک دیہاتی آپ کے پاس آیا اس نے آپ کی چادر کا کنارہ تھاما اور آپ سے وہ چادر مانگی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ عطا کردی جب وہ چلا گیا تو اس وقت مانگنے کی مذمت کا حکم نازل ہوا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا خوشحال شخص کے لیے اور تندرست شخص کے لیے مانگنا جائز نہیں ہے البتہ اگر وہ انتہائی ضرورت مند اور غریب ہو تو (حکم مختلف) ہوگا جو شخص لوگوں سے اس لیے مانگے تاکہ اس کے ذریعے اس کے مال میں اضافہ ہو تو وہ قیامت کے دن اس کے چہرے پر خراشوں کی طرح ہوگا ایسا شخص جہنم کے گرم پتھروں پر بھنا ہو گوشت کھاتا ہے جس کی مرضی ہے وہ تھوڑا کھائے اور جس کی مرضی ہو وہ زیادہ کھالے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کا مطلب یہ بتلایا ہے کہ اس سے مراد لاتحل المسئلة ہے۔ اس کی دلیل کے طور پر انہوں نے دوسری حدیث کی تخریج کی ہے جس میں یہ تفسیر موجود ہے۔ ''لاتحل المسئلة لغنی ولا لذی مرة سوی''۔ واذا کان...

الخ یعنی اگر آدمی باوجود یہ کہ تندرست وتوانا ہے مگر محتاج ہے تو اس پر صدقہ تو ہوسکتا ہے مگر وہ سوال نہیں کرسکتا ہے جیسے کہ اگلی روایت میں ہے: "ان المسئلة لاتحل لغنی ولالذی مرة سوی الالذی فقر"۔ الحدیث

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ پر یہ تفسیر کرنے کا باعث یہ ہے کہ دیگر احادیث سے ایسے محتاج کے لیے صدقہ لینا ثابت ہے لہٰذا اس سے مراد سائل ہے۔

بذل المجہود ج: ص: 44 "باب من یجوز له اخذ الصدقة و ھو غنی" میں ہے ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ صدقہ سے مراد صدقہ ہی ہے مگر یہاں نفی کمال حل ہے یعنی اگرچہ تندرست وتوانا شخص کے لیے صدقہ جائز تو ہے مگر مکمل حلال و طیب نہیں اس لیے اس کو اس سے بچنا چاہئے۔

"الالذی فقر مدقع" بدال نقاف فعین بروزن محسن دعقاء سے ہے: وھو التراب ای یفضی لصاحبه الیه یہ کنایہ ہے شدید فقر وغربت سے بعض نے کہا کہ دقعاء اس زمین کو کہتے ہیں جس پر نبات نہ ہو مآل دونوں کا ایک ہے کیونکہ زیادہ غریب آدمی اکثر وبیشتر زمین پر ہی لیٹتا ہے اور نیچے بچھانے کے لیے اس کے پاس کوئی انتظام نہیں ہوتا ہے عموماً گرد آلود وغبار آلود رہتا ہے۔

سند پر کلام: عبداللہ بن عمرو رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث (646) کو سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ مرفوع کرتے ہیں اور شعبہ موقوف۔ بایں وجہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ڈر کر حدیث کو صرف حسن کہا ہے۔ حالانکہ وہ حسن صحیح ہے اور موقوف کو مسند کرنا زیادتی ہے اور ثقہ کی زیادتی بالا جماع معتبر ہے اور یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہے...... جب آدمی طاقتور غریب ہو اور اس کے پاس کچھ نہ ہو پس اس کو زکوٰۃ دی گئی تو علماء کے نزدیک زکوٰۃ دینے والے کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ اور یہ حدیث بعض علماء کے نزدیک مانگنے پر محمول ہے، یعنی توانا تندرست کے لیے مانگنا جائز نہیں (یہ حدیث اگلے نمبر پر آرہی ہے)۔

(حدیث 647) حضرت حُبشی کی حدیث مجالد بن سعید کی وجہ سے ضعیف ہے اور عبدالرحیم بن سلمان سے اوپر اس کی یہی ایک سند ہے۔ پس وہ غریب ہے اور اس حدیث کو عبدالرحیم سے یحییٰ بن سعید کندی کے علاوہ یحییٰ بن آدم بھی روایت کرتے ہیں۔

بَابُ مَنْ تَحِلُّ لَهُ الصَّدَقَةُ مِنَ الْغَارِمِيْنَ وَغَيْرِهِمْ

باب ۲۴: مدیون وغیرہ جن کے لیے زکوٰۃ حلال ہے

(۵۹۱) قَالَ أُصِيبَ رَجُلٌ فِي عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فِي ثِمَارٍ ابْتَاعَهَا فَكَثُرَ دَيْنُهُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ تَصَدَّقُوا عَلَيْهِ فَتَصَدَّقَ النَّاسُ عَلَيْهِ فَلَمْ يَبْلُغْ ذٰلِكَ وَفَاءَ دَيْنِهِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ لِغُرَمَائِهِ خُذُوا مَا وَجَدْتُّمْ وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ذٰلِكَ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اقدس میں ایک شخص کو پھلوں میں نقصان ہوگیا جو اس نے خریدے تھے اس کا قرض بہت زیادہ ہوگیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے (لوگوں سے) ارشاد فرمایا تم صدقہ کرو لوگوں نے اسے صدقہ دیا لیکن پھر بھی وہ اس کے قرض کی ادائیگی تک نہیں پہنچ سکا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے قرض خواہوں سے ارشاد فرمایا تمہیں جو ملتا ہے

وہ وصول کرلو تمہیں صرف یہی مل سکتا ہے۔

تشریح: پہلے یہ مسئلہ آچکا ہے کہ غنی کے لیے زکوٰۃ کا سوال کرنا ورزکوٰۃ لینا حرام ہے۔لیکن غارم کے لیے زکوٰۃ حلال ہے اور وہ زکوٰۃ کا سوال بھی کرسکتا ہے۔سورۂ توبہ (آیت 60) میں زکوٰۃ کے جو آٹھ مصارف بیان کیے ہیں ان میں غارم بھی ہے۔

غارم کے معنی امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک غارم سے مدیون مراد ہے یعنی وہ شخص جس کے پاس مال ہے لیکن اس کا سارا مال یا بعض مال قرض میں گھرا ہوا ہے اور قرض ادا کرنے کے بعد بقدر نصاب باقی نہیں رہتا۔ یہ شخص اگرچہ بظاہر غنی ہے مگر حقیقت میں فقیر ہے اس لیے اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اور اس کے لیے لینا بھی جائز ہے۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں غارم وہ شخص ہے جس نے اصلاح ذات البین کے لیے کسی مقتول کی دیت یا کوئی اور بڑی رقم اپنے سر لی ہو وہ شخص چندہ کرکے اس ذمہ داری سے سبکدوش ہوسکتا ہے، خود استعمال نہیں کرسکتا، کیونکہ وہ مالدار ہے۔

یہ دونوں تفسیریں صحیح ہیں۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کا مستدل گزشتہ حدیث ہے، رسول اللہ ﷺ نے دو شخصوں کو مانگنے کی اجازت دی ہے ان میں سے کوئی ایک ذوغرم مفظع ہے یعنی جس پر گھبرا دینے والا تاوان آپڑا ہو اور امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل باب کی حدیث ہے۔

اس حدیث سے حنفیہ نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ مقروض تھے، اور ان کے لیے چندہ کیا گیا۔ معلوم ہوا کہ غارم مدیون ہے اور اس کے لیے زکوٰۃ حلال ہے۔

اعتراض: یہ حدیث قرآن کی آیت ﴿وَ اِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ﴾ (البقرہ:۲۸۰) کے خلاف ہے کیونکہ عسر کی وجہ سے مؤخر تو ہوتا ہے لیکن ساقط نہیں ہونا جبکہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ باقی ماندہ ساقط ہوگیا؟

جواب: یہ حدیث مؤول ہے یعنی فی الحال تمہارے لیے اتنا ہی ہے باقی کا تیسر کے بعد مطالبہ کیا جائے گا۔

جواب: یہ حدیث محمول مصالحت پر یعنی دائن مدیون کے درمیان مصالحت ہوجائے دائن قرضہ ساقط کردے۔

"باقی حدیث سے ترجمۃ الباب بھی ثابت ہوگیا کہ ایک آدمی پر قرض تھا اس کے لیے زکوٰۃ کا لینا جائز قرار دیا۔"

بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الصَّدَقَةِ لِلنَّبِيِّ ﷺ وَاَهْلِ بَيْتِهٖ وَمَوَالِيهِ

باب ۲۵: نبی ﷺ کیلئے، آپؐ کے خاندان کیلئے اور آپؐ کے آزاد کردہ لوگوں کیلئے زکوٰۃ کی حرمت

(۵۹۲) كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا اُتِيَ بِشَيْءٍ سَاَلَ اَصَدَقَةٌ هِيَ اَمْ هَدِيَّةٌ فَاِنْ قَالُوْا صَدَقَةٌ لَمْ يَاْكُلْ وَاِنْ قَالُوْا هَدِيَّةٌ اَكَلَ.

ترجمہ: جب نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں کوئی چیز پیش کی جاتی تو آپ دریافت کرتے تھے یہ زکوٰۃ ہے یا تحفہ ہے؟ اگر لوگ یہ بتاتے صدقہ ہے تو آپ اسے نہیں کھاتے تھے اگر لوگ یہ بتاتے یہ ہدیہ ہے تو آپ اسے کھالیتے تھے۔

(۵۹۳) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ رَجُلًا مِنْ بَنِي مَخْزُوْمٍ عَلَى الصَّدَقَةِ فَقَالَ لِاَبِي رَافِعٍ اَصْحِبْنِي كَيْمَا تُصِيْبُ مِنْهَا

فَقَالَ لَا حَتّٰی اٰتِیَ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ فَاَسْاَلَہٗ فَانْطَلَقَ اِلَی النَّبِیِّ ﷺ فَسَاَلَہٗ فَقَالَ اِنَّ الصَّدَقَۃَ لَا تَحِلُّ لَنَا وَاِنَّ مَوَالِیَ الْقَوْمِ مِنْ اَنْفُسِھِمْ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے بنو مخزوم سے تعلق رکھنے والے ایک شخص کو زکوٰۃ وصول کرنے کے لیے بھیج دیا ان صاحب نے حضرت ابورافع سے کہا آپ بھی میرے ساتھ چلیں تاکہ آپ بھی اس میں سے کچھ وصول کرلیں تو حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ نے کہا میں ایسا اس وقت تک نہیں کروں گا جب تک نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوکر اس کے بارے میں دریافت نہ کرلوں پھر وہ نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ سے اس بارے میں دریافت کیا تو نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا ہمارے لیے زکوٰۃ لینا جائز نہیں ہے اور رلوگوں کے (آزاد کردہ) غلام ان کے ذات کا حصہ ہوتے ہیں۔

تشریح: اس باب میں چند باتیں سمجھنی چاہئیں: **پہلی بات...** نبی ﷺ پر، آپؐ کے خاندان اور آپؐ نے اور آپ ﷺ کے خاندان نے جن غلاموں کو آزاد کیا ہے ان پر زکوٰۃ حرام ہے۔ ابورافع رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کے آزاد کردہ غلام تھے اس لیے فرمایا کہ تم بھی ہم میں سے ہو اس لیے تمہارے لیے زکوٰۃ کے سے مال لینا جائز نہیں اور اسی طرح بنو ہاشم کا کوئی غلام ہو تو یا بنو ہاشم میں سے ہو اگر اس کو عامل قرار دے دیا جائے تو اس کو زکوٰۃ کے مال سے معاوضہ نہ دیا جائے البتہ غنی کو دیا جاسکتا ہے۔

مسئلہ نمبر ①: اس پر اتفاق ہے کہ حضور ﷺ کے لیے مطلقاً صدقہ لینا جائز نہیں، واجب ہو یا نفل۔

مسئلہ نمبر ②: آپ ﷺ کی آل کے لیے صدقہ لینا جائز نہیں۔

زکوٰۃ کی حرمت تین وجوہ سے ہے: ① ہدیہ کسی شخص کو اس کا قرب حاصل کرنے کے لیے دیا جاسکتا ہے لہٰذا ہدیہ سے اس آدمی کا اکرام و اعزاز ہوتا ہے اور صدقہ مصدق علیہ پر رحم اور ترس کا اثر ہوتا ہے جس سے اس کی توہین اور تذلیل ہوتی ہے کیونکہ ثواب تو عموماً محتاجین پر خرچ کرنے سے ہوتا ہے اور ایسا شخص لوگوں کے دلوں میں بے قدر اور بے وقعت سمجھا جاتا ہے اور آنحضرت ﷺ سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کے رحم و ترس کے محتاج نہیں اور نہ ہی آپؐ کی اور آپ ﷺ کے اہل بیت کی توہین جائز ہے نیز خاص کر زکوٰۃ تو مال مستقذر ہوتا ہے جبکہ آپؐ اور آپ ﷺ کے اہل بیت تو پاکیزہ اور طیبین لوگ ہیں اور طیبین کے لیے طیبات ہی مناسب ہوتی ہیں جیسے کہ سورۂ نور میں ہے۔

صدقہ کی حیثیت؟ مسلم شریف میں حدیث ہے کہ صدقات لوگوں کا میل ہیں (مشکوٰۃ حدیث 1823) پس وہ آپؐ کے اور آپؐ کے خاندان کے لائق نہیں اور وہ میل اس طرح ہیں کہ ان سے صدقہ کرنے والوں کے گناہ معاف ہوتے ہیں ان کے ذریعہ بلائیں دفع ہوتی ہیں اور رلوگوں کی بلاؤں کا فدیہ (عوض) بن جاتے ہیں۔

دوسری وجہ: باب ماجاء فی کراھیۃ الصدقۃ للنبی ﷺ و أھل بیتہ و موالیہ جو مال کسی چیز کے عوض میں لیا جاتا ہے یعنی خرید و فروخت کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے یا کسی منفعت کے عوض میں ملتا ہے یعنی ملازمت یا اجارہ کے طور پر حاصل ہوتا ہے، اس میں تو کوئی خبث نہیں ہوتا کیونکہ وہ ہماری چیز یا ہمارے نفع کا عوض ہے، پس کمائی کرنے کے بہترین ذرائع یہی ہیں اسی طرح جو ہدیہ ملتا ہے وہ بھی طیب لیکن جو خیرات کے طور پر ملتا ہے اس کے لینے میں ذلت و اہانت ہے اور دینے والے کی لینے والے پر برتری اور احسان کا پہلو بھی ہے۔ حدیث میں ہے کہ "اوپر کا ہاتھ نیچے کے ہاتھ سے بہتر ہے۔" (مشکوٰۃ حدیث 1842)۔

تیسری وجہ: اگر آپ ﷺ اپنی ذات کے لیے زکوٰۃ لینے یا اپنے خاندان کے لیے جائز قرار دیتے جن کا فائدہ آپ ﷺ ہی کا فائدہ ہے تو اندیشہ تھا کہ بدگمانی کرنے والے آپ ﷺ کی شان میں نازیبا بات کہتے، وہ طعن کرتے کہ اپنی عیش کے لیے لوگوں پر ٹیکس لگایا ہے اس لیے آپ ﷺ نے اس دروازہ کو بالکلیہ بند کر دیا۔ اور صاف اعلان کر دیا کہ زکوٰۃ کی منفعت لوگوں کی طرف لوٹنے والی ہے۔ فرمایا: **تؤخذ من أغنیائهم و ترد علی فقرائهم.** یعنی زکوٰۃ ان کے اور جہاں تک احتیاج کا تعلق ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ جو شخص بعض صحابہ سے بیعت کے وقت یہ کہے:

ان لا یسألوا احدًا شیئًا. "کہ کوئی کسی سے کچھ نہ مانگے"

اور پھر ان کا حال یہ ہو کہ **فکان یسقط سوط احدهم فلا یسال احدًا ینا وله ایاه.** "کسی سے اگر کوڑا بھی گرتا تو وہ دوسرے کو اٹھا کر دینے کو نہ کہتا" اور خود صدقہ قبول کر کے لوگوں پر اپنی حاجت پیش کرتا رہے وہ دوسروں سے کہتا رہے کہ اپنی حاجتیں اللہ جل شانہ سے مانگو اور خود مخلوق کے محتاج ہو جائے۔ نیز حضور ﷺ تو گھر میں چند درہم یا دینار سے بھی بے چین ہو جاتے کہ کہیں اللہ سے تعلق اور اعتماد پر اثر نہ پڑ جائے۔

صدقات نافلہ: آپ کی آل کے لیے جائز ہیں یا نہیں؟

مذاہب فقہاء: (۱) اکثر احناف رحمہ اللہ اور اکثر شوافع رحمہ اللہ کا صحیح قول یہ ہے کہ صدقات نافلہ لینا جائز ہیں۔

(۲) قاضی صاحب اور ابن ہمام اور امام طحاوی رحمہم اللہ کا میلان اس طرف ہے کہ صدقات نافلہ بھی لینا جائز نہیں۔

دلیل: یہ ہے کہ نصوص میں عموم ہے جیسے **حدیث الباب ان الصدقة لا تحل لنا**، امام طحاوی رحمہ اللہ کا قول نقل کرنے میں اختلاف ہوا ہے لیکن صحیح قول یہی ہے۔

اعتراض: اہل بیت کی ضرورت کیسے پوری ہوگی؟

جواب: ابن ہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ارباب اموال کو چاہئے نہایت ادب و احترام کے ساتھ ان کو ہدایا پیش کئے جائیں۔

نبی ﷺ کے خاندان کے غریبوں کے لیے شریعت نے متبادل یہ تجویز کیا ہے کے غنیمت کے خمس (پانچویں حصہ) میں ذوی القربیٰ کا حصہ رکھا ہے۔ لیکن اب جبکہ غنیمتیں نہیں رہیں تو کیا آپ ﷺ کے خاندان کے غریبوں کو زکوٰۃ دی جا سکتی ہے؟ قدیم سے یہ مسئلہ اختلافی ہے۔

اعتراض: جب شریعت نے جو متبادل تجویز کیا تھا وہ باقی نہیں رہا اور جواز کا فتویٰ دینے کی مفتیان کرام میں ہمت نہیں تو سادات کا کیا ہوگا؟ ان میں غریب ہیں ان کا مسئلہ کیسے حل ہوگا؟

جواب: سادات دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ جن کے پاس کوئی نسب نامہ نہیں۔ بس اتنی بات ہے کہ وہ سید کہلاتے ہیں اور نوے فیصد سادات ایسے ہی ہیں یہ اصلی سادات نہیں۔ ان کو زکوٰۃ دے سکتے ہیں۔ رہ گئے اصلی سادات یعنی جن کے پاس صحیح نسب نامہ موجود ہے ان کو زکوٰۃ نہیں دینی چاہئے، مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے خالص مال سے ان کی مدد کریں، نبی ﷺ کا ہم پر یہ حق ہے کہ ہم آپ کے خاندان کی خبر گیری کریں لیکن اگر ان کو زکوٰۃ دی جائے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور ان کے لیے لینا بھی جائز ہے کیونکہ اب لوگ زکوٰۃ نکال دیں یہی غنیمت ہے، دوسرا مال خرچ کرنے والے بہت کم ہیں۔

باب الزکوۃ میں آل النبی ﷺ کا مصداق کیا ہے؟

① احناف رحمہم اللہ کے نزدیک صرف بنو ہاشم مصداق ہیں بنو عبدالمطلب داخل نہیں ان کے لیے زکوۃ لینا جائز نہیں۔

② شوافع رحمہم اللہ کے نزدیک بنو ہاشم کے ساتھ بنو عبدالمطلب بھی داخل ہیں۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: ﴿اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ (التوبة:٦٠) اس کا مقتضی یہ ہے کہ ہر فقیر کے لیے زکوۃ حلال ہو لیکن بنو ہاشم کے لیے نہیں کیونکہ ان کے بارے میں نص موجود ہے جیسا کہ حدیث الباب میں بھی ہے لا تحل لنا نیز بنو ہاشم کو جو قرابت والے فضائل حاصل ہیں وہ بنو مطلب کو نہیں لہٰذا للفقراء سے بنو ہاشم کی تو تخصیص ہوگی اور بنو عبدالمطلب فقراء کی تعمیم میں داخل رہیں گے۔

شوافع رحمہم اللہ کی دلیل: حضور ﷺ نے سہم ذوی القربی میں سے جیسے بنو ہاشم کو اسی طرح بنو عبدالمطلب کو بھی دیا اور یہ صدقات ہی کا عوض تھا آپ ﷺ سے اس کے متعلق سوال ہوا تو آپ ﷺ نے بنو عبدالمطلب کو بنو ہاشم کے مساوی قرار دیا اور فرمایا ھی واحد، اس سے معلوم ہوا کہ دونوں کا حکم ایک ہے۔

جواب: حضور ﷺ کا بنو عبدالمطلب کو سہم ذوی القربی میں سے دینا یہ صدقات کے عوض سے نہیں تھا بلکہ تناصر کی وجہ سے تھا جیسے حضور ﷺ کی بنو ہاشم نے مدد کی ایسے ہی حضور ﷺ کی بنو عبدالمطلب نے بھی نصرت کی۔

بنو ہاشم کا مصداق کیا ہے؟: صرف بطون خمسہ، آل عباس، آل علی، آل جعفر رضی اللہ عنہم، آل عقیل، آل حارث بن عبدالمطلب۔ ان میں سے عباس اور حارث رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کے چچا ہیں اور باقی چچا زاد بھائی ہیں، بنو لہب اگرچہ بنو ہاشم میں داخل ہیں لیکن باب زکوۃ میں ان کے تحت داخل نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ بنو لہب کے فقراء کے لیے مال زکوۃ لینا جائز ہے ان کو کوئی فضیلت حاصل نہیں۔

ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن اہل بیت ہیں: یقیناً یعنی امہات المؤمنین گو کہ اہل بیت تو ہیں مگر اس حکم سے وہ مستثنیٰ ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ حرمت صدقہ کی بنیاد دو چیزوں پر ہے قرابت نسبی اور قرابت نصرت چونکہ ابولہب میں نصرت والا پہلو نہیں تھا اس لیے اس کی آل اس سے مستثنیٰ ہوئی اور امہات المؤمنین گو کہ حضور علیہ السلام کی بہت قریب بھی رہیں اور قرب نصرت بھی ان کو حاصل رہا مگر یہ قرب زواج تھا اولاد یا نسب اولاد نہیں تھا۔ واللہ علم وعلمہ اتم واحکم.

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّدَقَةِ عَلٰى ذِي الْقَرَابَةِ

باب ۲۶: رشتہ داروں کو خیرات دینے کا بیان

(۵۹۴) اِذَا اَفْطَرَ اَحَدُكُمْ فَلْيُفْطِرْ عَلٰى تَمْرٍ فَاِنَّهٗ بَرَكَةٌ فَاِنْ لَّمْ يَجِدْ تَمْرًا فَالْمَاءُ فَاِنَّهٗ طَهُوْرٌ وَقَالَ الصَّدَقَةُ عَلَى الْمِسْكِيْنِ صَدَقَةٌ وَهِيَ عَلٰى ذِي الرَّحِمِ ثِنْتَانِ صَدَقَةٌ وَّصِلَةٌ.

ترجمہ: حضرت سلمان بن عامر کو نبی اکرم ﷺ کے اس فرمان کا پتہ چلا جب کسی شخص نے افطار کرنا ہو تو وہ کھجور کے ذریعے افطار کرے اس میں برکت ہوتی ہے اگر کسی کو کھجور نہیں ملتی تو وہ پانی کے ذریعے کرلے کیونکہ یہ پاک کرنے والا ہے۔

نبی اکرم ﷺ نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے غریب شخص کو صدقہ دینا صرف صدقہ دینا ہے اور قریبی رشتے دار کو صدقہ دینے میں دو پہلو ہیں ایک صدقہ دینا اور ایک رشتے داری کے حقوق کا خیال رکھنا۔

دو قسم کے رشتہ داروں کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں: ایک وہ جن کے ساتھ ولادت کا تعلق ہے یعنی اصول باپ دادا، دادی، اوپر تک، اسی طرح ماں، نانا، نانی اوپر تک اور فروع یعنی بیٹا، بیٹی، پوتا، پوتی، نواسہ، نواسی، نیچے تک۔ دوسرے وہ جن سے نکاح کا تعلق ہے یعنی میاں بیوی ایک دوسرے کو زکوٰۃ نہیں دے سکتے۔ ان دو رشتوں کے علاوہ تمام رشتہ داروں کو اگر وہ غریب ہوں زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ لہٰذا بھائی بہن کو ان کی اولاد کو، چچا، پھوپھی، ماموں، خالہ وغیرہ سب کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ اور نہ صرف جائز ہے بلکہ اس میں دوگنا ثواب ہے۔ ایک زکوٰۃ دینے کا دوسرا صلہ رحمی کا، اس پر اجماع ہے کہ خاوند بیوی کو صدقہ نہیں دے سکتا۔

مذاہب فقہاء: اس میں اختلاف ہے کہ بیوی دے سکتی ہے یا نہیں؟ ① امام صاحب رحمہ اللہ کے ہاں نہیں دی جا سکتی۔ ② شوافع و صاحبین رحمہم اللہ کے ہاں بیوی صدقہ دے سکتی ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل: خاوند کا بیوی کو زکوٰۃ نہ دینے کی علت منافعوں کا مشترک ہونا اور ملکیت علی وجہ الکمال کا نہ پایا جانا اور بعینہ یہی علت بیوی میں بھی پائی جاتی ہے۔ لہٰذا یہاں پر بھی ملکیت علی وجہ الکمال نہیں پائی جاتی لہٰذا زوجہ کو زکوٰۃ دینا جائز نہ ہوگا۔

شوافع رحمہ اللہ کی دلیل: حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت الباب اور ابوداؤد میں تفصیلاً مذکور ہے وہ صدقہ میں تعمیم کرتے ہیں خواہ نافلہ ہو یا واجبہ۔

جواب: اس کا مصداق صرف اور صرف نافلہ ہے اس پر قرینہ بخاری کی روایت ہے:

انما صدقتك علی زوجك و علی ولدك. "بیشک تیرا صدقہ تیری بیوی اور اولاد پر ہے۔"

اور اس پر تو اجماع ہے کہ انہی اولاد کو صدقہ واجبہ دینا جائز نہیں، لہٰذا صدقات نافلہ مراد ہوں گے لہٰذا زوج پر بھی صدقہ نافلہ مراد ہوگا۔ نیز احتیاط کا مقتضی بھی یہی ہے کہ خاوند کو زکوٰۃ نہ دی جائے اس لیے کہ اس صورت میں برأت ذمہ یقینی نہ ہوگی۔

شرح مہذب میں یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ جس کا نفقہ آدمی 2 پر واجب ہو اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں کیونکہ زکوٰۃ دینے کا مقصد اس کی حاجت وضرورت پوری کرنا ہے جبکہ اس کو نفقے کی ضرورت نہیں ہے۔

فائدہ: امام غزالی رحمہ اللہ نے "احیاء" میں تحریر فرمایا ہے کہ جس کو زکوٰۃ دینا ہو اس میں چند باتوں کا خیال رکھنا چاہیے: ① وہ شخص متقی ہو ② عالم ہو ③ تقویٰ میں سچا ہو ④ اپنی حاجت کو چھپاتا ہو ⑤ عیال دار ہو یا مرض وغیرہ کی وجہ سے کام کاج سے قاصر ہو۔ ⑥ رشتہ دار یا ذی رحم ہو۔ (انتھی مافی المعارف)

توضیح الراوی: مذکورہ حدیث محمد بن سیرین کی بہن حفصہ بنت سیرین: رَباب سے جن کی کنیتیں ام الرائح اور ابنۃ صُلیع ہیں روایت کرتی ہیں۔ چنانچہ ابن عیینہ، ثوری، ابن عون اور ہشام بن حسان رحمہم اللہ نے اپنی سندوں میں رباب کا ذکر کیا ہے۔ مگر شعبہ رباب کا ذکر نہیں کرتے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے جمہور کی حدیث کو جس میں رباب کا ذکر ہے اصح قرار دیا ہے اور حضرت کا یہ فیصلہ صحیح ہے۔ انہوں نے اپنے مزاج کے مطابق فیصلہ کیا ہے، یعنی سند کے نازل ہونے کی وجہ سے یہ فیصلہ کیا ہے مگر اتفاق سے یہی فیصلہ صحیح ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ فِی الْمَالِ حَقًّا سِوَی الزَّکٰوۃِ

باب ۲۷: مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی اللہ تعالیٰ کا حق ہے

(۵۹۵) سَأَلْتُ اَوْسُئِلَ النَّبِیُّ ﷺ عَنِ الزَّکَاۃِ فَقَالَ اِنَّ فِی الْمَالِ لَحَقًّا سِوَی الزَّکَاۃِ ثُمَّ تَلَا هٰذِهِ الْاٰیَةَ الَّتِی فِی الْبَقَرَۃِ (لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَکُمْ) الاٰیة.

ترجمہ: سیدہ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں نے سوال کیا (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) نبی اکرم ﷺ سے زکوٰۃ کے بارے میں سوال کیا گیا آپ نے ارشاد فرمایا مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی (ادائیگی کا) حق ہے۔

(۵۹۶) اِنَّ فِی الْمَالِ حَقًّا سِوَی الزَّکَاۃِ.

ترجمہ: سیدہ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ کا فرمان نقل کرتی ہیں مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی (ادئیگی کا) حق ہے۔

تشریح: پہلے یہ باب آیا ہے کہ مال میں اللہ تعالیٰ کا حق صرف زکوٰۃ ہے، اور اس باب میں اس کے خلاف حدیث ہے۔ نبی ﷺ نے فرمایا ”مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی اللہ تعالیٰ کا حق ہے“ پھر آپ ﷺ نے سورۃ البقرۃ کی (آیت 177) پڑھی:

﴿وَ اٰتَی الْمَالَ عَلٰی حُبِّهٖ ذَوِی الْقُرْبٰی وَ الْیَتٰمٰی وَ الْمَسٰکِیْنَ وَ ابْنَ السَّبِیْلِ وَ السَّآئِلِیْنَ وَ فِی الرِّقَابِ وَ اَقَامَ الصَّلٰوۃَ وَ اٰتَی الزَّکٰوۃَ﴾ (البقرہ:۱۷۷)

ترجمہ: اور مال دیا اس کی محبت میں رشتہ داروں کو اور یتیموں کو، اور محتاجوں کو اور مسافروں کو اور مانگنے والوں کو، اور گردنیں چھڑانے میں اور اہتمام کیا اس نے نماز کا اور دی اس نے زکوٰۃ۔

اس آیت سے نبی ﷺ نے یہ مسئلہ اس طرح مستنبط کیا ہے کہ رشتہ داروں اور مسکینوں وغیرہ پر خرچ کرنے کا جو حکم ہے وہ زکوٰۃ کے علاوہ ہے، کیونکہ زکوٰۃ کا تذکرہ بعد میں آرہا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

”ان فی المال لحقا سوی الزکاۃ“ علماء نے فرمایا ہے کہ مال میں زکوٰۃ کے علاوہ جو اللہ تعالیٰ کا حق ہے، شریعت نے اس کی تفصیلات بیان نہیں کیں۔ یہ مسئلہ لوگوں کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا ہے، لوگ خود سوچیں کہ کن موقعوں پر خرچ کرنا چاہئے۔ البتہ نبی ﷺ نے بطور مثال چند اشارے کئے ہیں، مثلاً فرمایا ”اگر پڑوسی بھوکا سوئے تو تم مسلمان نہیں“ یا فرمایا ”سائل کو خالی ہاتھ نہ لوٹاؤ“ اور اس قسم کے ارشادات میں غور کرنے سے راہیں کھولیں گی۔

زکوٰۃ کے علاوہ بعض حقوق واجبہ تو اجماعی ہیں۔ مثلاً والدین اگر محتاج ہوں اور اولاد موسر ہو تو ان کا نفقہ اولاد پر واجب ہے، نیز دوسرے اقارب اگر معذور ہوں تو ان کا نفقہ بھی بقدر میراث واجب ہوتا ہے جس کی طرف آیت قرآنی ﴿وَ عَلَی الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِکَ﴾ (البقرہ:۲۳۳)

﴿وَ عَلَی الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِکَ﴾ میں اشارہ ہے اور جس کے مفصل احکام کتب فقہ کے ”باب النفقات“ میں مذکور ہیں اسی طرح کوئی شخص اضطرار کی حد تک بھوکا یا ننگا ہو یا کوئی میت ہو جس کی تکفین و تدفین کا انتظام نہ ہو تو اس کی فوری امداد ہر مسلمان پر

واجب ہے، کمافی احکام القران للحصاص۔ اسی طرح خدانخواستہ اگر مسلمانوں پر کوئی عام مصیبت آجائے مثلاً دشمن حملہ کردے، مسلمان قیدیوں کو کفار کے ہاتھ سے چھڑانا ہو یا وباء عام یا قحط پیش آجائے تو ان مصائب کے دفعیہ کے لیے مسلمانوں پر مالی امداد فرض ہو جاتی ہے۔ نیز ایسی صورت میں حکومت کی طرف سے اغنیاء پر کوئی لازمی چندہ بھی مقرر کیا جاسکتا ہے، کما صرح به الشاطبی فی الاعتصام (ج1 ص103)

ان اجماعی مواقع کے علاوہ بعض حقوق کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ ابوداؤد ص: 235 ج: 1 ''باب حقوق المال'' کتاب الزکوٰۃ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی:

﴿وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ.... الآية﴾ (التوبہ: ۳٤) قَالَ كَبُرَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ.

مسلمانوں کو یہ بہت گراں لگی کیونکہ کنز سے بچنا تو بہت مشکل ہے ہر آدمی کو کچھ نہ کچھ پیسے بچا کر رکھنا پڑتا ہے۔

فقال عمر انا افرج عنكم فانطلق فقال يانبي الله انه كبر على اصحابك هذه الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لم يفرض الزكاة الاليطيب مابقى من اموالكم و انما فرض المواريث لتكون لمن بعد كم قال فكبر عمر رضی اللہ عنہ ... (الحديث)

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں آپ لوگوں کی یہ مشکل دُور کرتا ہوں تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئے اور عرض کی یا نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! یہ آیت تو صحابہ رضی اللہ عنہم پر بہت گراں گزری ہے۔ تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ اس لیے فرض فرمائی کہ تمہارے باقی اموال کو پاک کردے اور میراث کو اس لیے فرض فرمایا ہے تاکہ وہ تمہارے بعد والوں کا ہو جائے۔ راوی کہتے ہیں کہ اس پر عمر رضی اللہ عنہ نے تکبیر کہی۔"

اس روایت سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ زکوٰۃ دے کر باقی مال رکھنا جائز ہے ورنہ تو میراث لینا اور دینا کیسے متحقق ہوگا؟

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: "واذا كان الحديث ضعيفًا فلا يشتغل به" اس کے برعکس حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

"اقول ان فی المال حقا سوى الزكوٰة ولكنه غير منضبط .... و اقول عندى ذخيرة فى مسئلة الباب مرفوعة."

بَابُ مَاجَاءَ فَضْلِ الصَّدَقَةِ

باب ۲۸: خیرات کا ثواب

(۵۹۷) مَا تَصَدَّقَ اَحَدٌ بِصَدَقَةٍ مِّنْ طَيِّبٍ وَّلَا يَقْبَلُ اللّٰهُ اِلَّا الطَّيِّبَ اِلَّا اَخَذَهَا الرَّحْمٰنُ بِيَمِيْنِهٖ وَاِنْ كَانَتْ تَمْرَةً تَرْبُوْ فِيْ كَفِّ الرَّحْمٰنِ حَتّٰى تَكُوْنَ اَعْظَمَ مِنَ الْجَبَلِ كَمَا يُرَبِّىْ اَحَدُكُمْ فُلُوَّهٗ اَوْ فَصِيْلَهٗ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو بھی شخص حلال مال میں سے صدقہ دیتا ہے

ویسے اللہ تعالیٰ صرف حلال مال کو ہی قبول کرتا ہے تو پروردگار اسے اپنے دست رحمت میں لیتا ہے اگر وہ کھجور ہو تو وہ رحمٰن کے دست قدرت میں بڑھنے لگتی ہے یہاں تک کہ پہاڑ سے بڑی ہو جاتی ہے بالکل اسی طرح جیسے کوئی شخص اپنے گھوڑے کے بچے یا گائے کے بچے کی پرورش کرتا ہے۔

(۵۹۸) إِنَّ اللّٰهَ يَقْبَلُ الصَّدَقَةَ وَيَأْخُذُهَا بِيَمِينِهِ فَيُرَبِّيهَا لِأَحَدِكُمْ كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ مُهْرَهُ حَتَّى أَنَّ اللُّقْمَةَ لَتَصِيرُ مِثْلَ أُحُدٍ وَتَصْدِيقُ ذٰلِكَ فِي كِتَابِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقٰتِ﴾ (التوبة: ۱۰۴) وَ﴿يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ﴾ (البقرہ: ۲۷۶)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے اللہ تعالیٰ صدقے کو قبول کرتا ہے اسے اپنے دست رحمت میں رکھتا ہے اور اسے بڑھانا شروع کرتا ہے جس طرح کوئی شخص گھوڑے کے بچے کو پالتا ہے یہاں تک کہ ایک لقمہ اُحد پہاڑ کی طرح ہو جاتا ہے (حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں) اس کی تصدیق اللہ تعالیٰ کی کتاب میں موجود ہے۔ اور وہی ذات ہے جو اپنے بندوں سے توبہ قبول کرتا ہے اور صدقات کو وصول کرتا ہے اللہ تعالیٰ سود کو ختم کرتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے۔

(۵۹۹) سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ أَيُّ الصَّوْمِ أَفْضَلُ بَعْدَ رَمَضَانَ فَقَالَ شَعْبَانُ لِتَعْظِيمِ رَمَضَانَ قِيلَ فَأَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ قَالَ صَدَقَةٌ فِي رَمَضَانَ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا رمضان کے بعد کون سا روزہ زیادہ فضیلت رکھتا ہے؟ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا شعبان کا تاکہ رمضان کی تعظیم ہو اس شخص نے دریافت کیا کون سا صدقہ زیادہ فضیلت رکھتا ہے؟ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا رمضان میں صدقہ کرنا۔

(۶۰۰) اَلصَّدَقَةُ لَتُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ وَتَدْفَعُ عَنْ مِيتَةِ السُّوءِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں صدقہ پروردگار کے غضب کو ختم کر دیتا ہے اور بری موت کو دور کر دیتا ہے۔

ای الصوم افضل بعد رمضان قال شعبان لتعظیم.

اعتراض: یہ ہے کہ اس حدیث کا تعارض ہے اس حدیث کے ساتھ جس میں ہے کہ رمضان کے روزوں کے بعد محرم کے روزے افضل ہیں؟

جواب: علی الاطلاق تو محرم ہی کے افضل ہیں اور یہاں پر جو فرمایا اس کا مطلب یہ ہے کہ شعبان کے روزے افضل ہیں ایک خاص جہت کے اعتبار سے کہ اس میں تمرین اور مشق ہو جائے رمضان کے لئے۔

جواب②: محرم والی حدیث مسلم میں وہ راجح ہے۔

وتدفع میتة السوء بکسر المیم والسوء بفتح السین وبضم چونکہ بری موت بھی غضب کا اثر ہے اس لیے صدقہ کے ذریعہ اس سے بھی

حفاظت ہوتی ہے اس سے کونسی موت مراد ہے۔ ابن العربی فرماتے ہیں کہ وحقیقۃ میتۃ السوء ان تکون المیتۃ فی سبیل معصیۃ اللہ۔ حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ موت ہے جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پناہ مانگی ہے یعنی الھدم والتردی والغرق وان یتخبطہ الشیطان عند الموت وان یقتل فی سبیل اللہ مدبرًا۔

وھو الذی یقبل التوبۃ عن عبادہ یہاں دو آیتوں میں راوی سے خلط ہو گیا، ایک ہے وھو الذی یقبل التوبۃ عن عبادہ اس کے بعد ہے ویعفو عن السیأت یہ سورہ شوریٰ کی آیت ہے اور الم تعلموا ان اللہ ھو یقبل التوبہ عن عبادہ ویاخذ الصدقات یہ توبہ کی آیت ہے راوی نے ایک حصہ سورۃ شوریٰ والی آیت کا دے دیا اور دوسرا حصہ سورۃ توبہ والی آیت کا دے دیا اور خلط کہ دو آیتوں کو ایک آیت شمار کر دیا۔

اعتراض: ان حدیثوں میں ہے اللہ صدقہ کو دائیں ہاتھ سے لیتے ہیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہاتھ اثبات ہے؟

جواب: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان جیسی تمام احادیث جن میں وجہ کا ید کا اثبات ہے یا نزول کا ذکر ہے یہ تمام من قبل المتشابہات ہیں ان کے متعلق متقدمین کی رائے تسلیم تفویض مع التنز یہ ہے۔ تسلیم یہ ہے کہ مان لیا جائے اور تفویض یہ ہے کہ کیفیت کو اللہ کے حوالہ کر دیا جائے۔ نیز: یہ عقیدہ رکھا جائے کہ مخلوق جیسی صفات نہیں۔

متاخرین کی رائے: یہ ہے کہ مناسب تاویل کر لی جائے جیسے وجہ بمعنی ذات لیکن متاخرین کی رائے یہ ہے کہ اصل وہی ہے جو متقدمین بیان کرتے ہیں لیکن چونکہ عوام کالانعام ہیں وہ گمراہ نہ ہو جائیں ان کے ایمان کو بچانے کے لیے ید کی تاویل قوت وقدرت کے ساتھ کر دی۔

تمرۃ تربو فی کف الرحمن: اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں صدقہ تدریجاً بڑھتا ہے، یک بیک پہاڑ سے بڑا نہیں ہو جاتا۔ یہ بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مثال سے سمجھائی ہے جس طرح آدمی گھوڑی اور اونٹنی کے بچہ کی پرورش کرتا ہے اور مسلسل اس کی نگہبانی کرتا ہے، حوادثات سے بچاتا ہے تا آنکہ وہ رفتہ رفتہ گھوڑا اور اونٹ بن جاتا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ بندوں کی خیرات کی حفاظت کرتے ہیں اور ایک چھوہارا بھی تدریجاً پہاڑ سے بڑا ہو جاتا ہے اور انسان گھوڑی اور اونٹنی کے بچوں کو اپنے فائدے کے لیے پالتا ہے تاکہ وہ بار برداری اور سواری کے قابل ہو جائیں یا اچھی قیمت سے فروخت ہوں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ بندوں کے فائدے کے لیے صدقہ کو اپنی ہتھیلی میں بڑا کرتے ہیں پس قربان جایئے ان کی مہربانی کے!

اعتراض: جب صدقات رحمٰن کے ہاتھ میں تدریجاً بڑھتے ہیں تو آدم علیہ السلام کی امت نے جو خیراتیں کی ہیں ان میں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے آخری افراد جو خیراتیں کریں گے ان میں بڑا تفاوت ہوگا؟ یہ آخری امت گھاٹے میں رہے گی؟

جواب: کبھی کھاد اور بیج کی تاثیر سے بعد میں بوئی ہوئی کھیتی جلدی تیار ہو جاتی ہے اور وہ پہلے بوئی ہوئی کھیتی کے ساتھ کاٹنے کے قابل ہو جاتی ہے، یہاں بھی ایسا ہی سمجھنا چاہئے انشاء اللہ یہ امت گھاٹے میں نہیں رہے گی، سرخرو ہوگی۔

اشکال: ترمذی ابواب الصوم باب ماجاء لاتتقدموا الشھر بصوم کی حدیث سے تو استقبال رمضان کی ممانعت معلوم ہوتی ہے فعلی ہذا ترمذی کی یہ دو روایتیں باہم متعارض ہو گئیں۔

جواب: سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے قوت المغتذی میں فرمایا ہے کہ نہی کی روایت کا مطلب یہ ہے کہ رمضان سے ایک دو دن قبل بطور

احتیاطاً روزے رکھنا منع ہے یعنی اس احتمال کے پیش نظر کہ شاید رمضان شروع ہو چکا ہو جیسا کہ بعض عوام کا رواج ہے اسی طرح جواب حافظ نے فتح الباری ص: 128 ج:4 "کتاب الصوم میں بھی دیا ہے وہ فرماتے ہیں:

قال العلماء معنی الحدیث لاتستقبلوا رمضان بصیام علی نیة الاحتیاط لرمضان.

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا تسامح: اس کے بعد جاننا چاہئے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ سے یہاں تسامح ہوا ہے، انہوں نے اہل السنہ والجماعۃ میں سے خلف کا جو مذہب ہے یعنی تنزیہ مع التاویل اس کو فرقہ جہمیہ کی طرف منسوب کیا ہے..... فرقہ جہمیہ کا بانی جہم بن صفوان ترمذی ہے جو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا ہم وطن تھا۔ مگر وہ امام ترمذی سے بہت مقدم ہے۔ سن 128ھ میں ایک جنگ میں مارا گیا ہے..... جہمیہ اور معتزلہ دونوں صفات باری کے منکر ہیں مگر وہ راست انکار نہیں کرتے اگر وہ ایسا کریں تو مسلمان ان کے منہ پر تھوکیں، اس لیے کہ اللہ کی صفات قرآن میں آئی ہیں ان کا کوئی انکار کیسے کرسکتا ہے؟ بلکہ وہ کہتے ہیں صفات عینِ ذات ہیں، یعنی صفات بذاتِ خود کچھ نہیں۔

غرض جہمیہ اور معتزلہ صفات کو عین ذات کہہ کر ان کا انکار کرتے ہیں، اور ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر اللہ کی صفات ہوں گی تو تعدد الٰہہ لازم آئے گا کیونکہ جس طرح اللہ خدا ہیں، ان کی صفات بھی خدا ہوں گی، پس چند خدا ہوئے جو باطل ہے۔ علاوہ ازیں اللہ کا مخلوق کے مشابہ ہونا لازم آئے گا، کیونکہ ان کا سننا، دیکھنا ہمارے سننے دیکھنے ہی کی طرح ہوگا درانحالیکہ اللہ تعالیٰ مخلوق کی مشابہت سے پاک ہیں۔ ان کے ان خیالات کے جوابات علم الکلام کی کتابوں میں موجود ہیں۔

جواب: اسحاق بن ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ تشبیہ یہ ہوتی ہے کہ دو چیزوں کا تیسری چیز میں اشتراک ہو جیسے زید کالاسد ان دونوں کا اشتراک ہے شجاعت میں اور یہاں تشبیہ تب ہو جب مخلوق کی صفات کا لحاظ ہو اور یوں کہا جائے ید کید، له بصر کبصر که سمع کسمع، حالانکہ ایسا نہیں بلکہ یوں کہا جاتا ہے له ید یعنی اللہ کے لیے ید ہے له بصر یعنی اللہ کے لیے بصر ثابت ہے اور ظاہر ہے کہ ان میں تشبیہ نہیں۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ سورۃ شوریٰ (آیت 11) میں ہے ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ﴾ اس آیت میں پہلے یہ قاعدہ بیان کیا گیا ہے کہ اللہ کے مانند کوئی چیز نہیں، پھر صفات سمع و بصر کو ثابت کیا ہے۔ پس اگر اب بھی کوئی گمان کرے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کی طرح سمیع و بصیر ہیں تو وہ پاگل ہے اور یہی بات اللہ تعالیٰ کی جملہ صفات کے تعلق سے ہے۔

فائدہ: جس طرح اللہ کی ذات کی معرفت ضروری ہے ان کی صفات کی معرفت بھی ضروری ہے۔ صفات کی معرفت کے بغیر بندوں کا کام چلنے والا نہیں۔ مثلاً اگر بندہ یہ نہ جانتا ہو کہ رزاق صرف اللہ تعالیٰ ہیں تو وہ ہر اس کو جس سے اس کی حاجت پوری ہوگی رزاق سمجھے گا، بندہ صرف اللہ کا اسی وقت ہو کر رہ سکتا ہے جب اسے اللہ کی صفتِ رزاقیت کی معرفت ہو اور یہی حال تمام صفات کا ہے اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کی صفات میں سے اہم ترین ننانوے صفات امت کو تعلیم فرمائیں اور حکم دیا کہ ان کا احصاء (احاطہ) کیا جائے، ان کو یاد کیا جائے، اور ان کی حقیقتیں اپنے اندر پیدا کرنے کی کوشش کی جائے، مثلاً جب بندے کو اللہ کی صفتِ رحمٰن و رحیم کی معرفت ہوگی تو وہ خود بھی مہربانی کرے گا۔ جب اسے معلوم ہوگا کہ اللہ عفو غفور ہیں تو وہ خود بھی درگزر کرے گا۔ غرض بندوں کی تربیت اور ان کے قوی ادراکیہ (دل و دماغ) پر اللہ کا پوری طرح تسلط اور غلبہ اسی وقت ہوگا جب ان کو صفات الٰہیہ کی معرفت حاصل ہوگی،

اس کے بغیر یہ دولت حاصل ہونا ممکن نہیں، اس لیے قرآن وحدیث نے صفاتِ الٰہیہ کے بیان کا خاص اہتمام کیا ہے اور مخلوق کے ساتھ مشابہت پیدا نہ ہو اس کے لیے قاعدہ سمجھایا ہے کہ لیس کمثلہ شیٔ :اس کے مانند کوئی چیز نہیں یعنی ان کی صفات ان کے شایان شان ہیں مخلوق کی صفات جیسی نہیں۔

فائدہ: بندوں کی صفات کے لیے جو الفاظ ہیں انہی الفاظ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اپنی صفات بیان فرمائی ہیں اور ایسا بندوں کی مصلحت کے لیے کیا ہے، اس لیے اگر صفات خداوندی بیان کرنے کے لیے نئے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں تو وہ بندوں کی گرفت سے باہر رہ جاتے اور صفات کا بیان ضروری تھا۔ اس لیے بندوں کی حکم صفات کے لیے جو الفاظ تھے وہ مستعار لیے ہیں اور چونکہ ان الفاظ کا موضوع لہ بندوں کی صفات ہیں اس لیے ان لفظوں سے اللہ کی صفات کی تمام حقیقت سمجھنا ممکن نہیں۔

حدیث کا حال: حدیث (656) غریب بمعنی ضعیف ہے، کیونکہ سند کا ایک راوی عبداللہ بن عیسیٰ خزار ابوخلف ضعیف ہے اور یہ حدیث ابن حبان نے بھی اپنی صحیح (131:5) میں اسی سند سے روایت کی ہے۔۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی حدیث (657) کی طرح مروی ہے جس کی تخریج طبرانی ابن حبان وغیرہ نے کی ہے۔ (درمنثور 1:365)

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ حَقِّ السَّائِلِ

باب ۲۹: سائل کے حق میں بیان

(۶۰۱) اَنَّهَا قَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ اِنَّ الْمِسْكِيْنَ لَيَقُوْمُ عَلٰى بَابِیْ فَمَا اَجِدُ لَهٗ شَيْئًا اُعْطِيْهِ اِيَّاهُ فَقَالَ لَهَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اِنْ لَّمْ تَجِدِیْ شَيْئًا تُعْطِيْهِ اِيَّاهُ اِلَّا ظِلْفًا مُحَرَّقًا فَادْفَعِيْهِ اِلَيْهِ فِیْ يَدِهٖ.

ترجمہ: سیدہ ام بجید رضی اللہ عنہا نبی اکرم ﷺ کے دست اقدس پر اسلام قبول کرنے والی خواتین میں سے ایک ہیں یہ بیان کرتی ہیں (بعض اوقات) کوئی غریب شخص میرے دروازے پر آ کر کھڑا ہو جاتا مجھے ایسی چیز نہیں ملتی جو میں اسے دے سکوں تو نبی اکرم ﷺ نے اس خاتون سے فرمایا اگر تمہیں کوئی ایسی چیز نہیں ملتی جو تم اسے دے سکو تو تمہیں صرف جلا ہوا پایا (پاؤں) ہے تو تم وہ ہی اس کے ہاتھ میں دے دو۔

"الا ظلفًا" بکسر الظاء و اسکان اللام کھر کو کہتے ہیں گائے کا ہو یا بکری کا "محرقًا" اسم مفعول ہے۔ اگر کوئی سائل دروازے پر آئے لیکن دینے کے لیے کچھ نہ ہو تو حقیر سے حقیر چیز کو دیدیا جائے اور یہ تب ہے جب سائل ایسا ہو کہ اس کے لیے شرعاً سوال کرنا حلال ہو اگر قرآئن سے معلوم ہو جائے کہ پیشہ ور ہے تو محققین کی رائے یہ ہے کہ نہ دیا جائے ورنہ تو اعانت المعصیۃ لازم آئے گی۔

صحیح بخاری ص:349 ج:1 "کتاب الهبة و فضلها و التحريض عليها" میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت ہے:

لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة.

"کوئی ہمسائی اپنی ہمسائی کی حقارت نہ کرے چاہے وہ بکری کا کھر ہی کیوں نہ بھیجے۔"

ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "اما اعطاء السائل من الصدقة الواجبة ففرض و اما اعطاءه من صلب المال

فلا یلزم الا علی تفصیل بیناہ...... ولکنہ یستحب فی الجملۃ ان لا یرجع خائبًا ۔قرآن میں ہے: ﴿وَ اَمَّا السَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾(الضحیٰ:۱۰)۔فرض زکوٰۃ سے سائل کو دینا فرض ہے ہاں باقی مال سے دینے میں تفصیل ہے........لیکن مستحب یہ ہے کہ اس کو خالی ہاتھ نہ لوٹائے۔ کیونکہ قرآن مجید میں ہے: ﴿وَ اَمَّا السَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾(الضحیٰ:۱۰)

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ اِعْطَاءِ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ

باب ۳۰: مؤلفۃ القلوب کوزکوٰۃ دینے کا بیان

(۶۰۲) عَنْ صَفْوَانِ بْنِ اُمَيَّةَ قَالَ اَعْطَانِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَوْمَ حُنَيْنٍ وَاِنَّهُ لَاَبْغَضُ الْخَلْقِ اِلَيَّ فَمَا زَالَ يُعْطِيْنِيْ حَتّٰى اَنَّهُ لَاَحَبُّ الْخَلْقِ اِلَيَّ.

ترجمہ: حضرت صفوان بن امیہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے غزوہ حنین کے دن مجھے کچھ عطا کیا آپ میرے نزدیک سب سے زیادہ ناپسندیدہ شخصیت کے مالک تھے آپ مجھے مسلسل عطا کرتے رہے یہاں تک کہ آپ میرے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ شخصیت کے مالک بن گئے۔

سورۃ التوبہ (آیت 60) میں زکوٰۃ کے آٹھ مصارف بیان کئے گئے ہیں ان میں سے ایک مصرف مؤلفۃ القلوب بھی ہیں۔

یعنی وہ لوگ جن کے دل جوڑے گئے ہیں یہ مجاز ہے یعنی وہ لوگ جن کے دلوں کو ملی مفاد کے لیے مسلمانوں کے ساتھ جوڑنا مقصود ہے اس مقصد کی تحصیل کے لیے زکوٰۃ کی مد سے ان پر خرچ کیا جا سکتا ہے۔

زکوٰۃ کے مصارف ثمانیہ میں سے ایک مصرف مؤلفۃ القلوب ہے جس کی چھ قسمیں ہیں۔ دو کا تعلق کفار سے اور چار کا تعلق مسلمانوں سے ہے۔

① کافر کو زکوٰۃ دی جائے تا کہ وہ اسلام قبول کر لے۔

② کافر کو زکوٰۃ دی جائے اس کے شر سے بچنے کے لئے۔

③ ضعیف الاعتقاد مسلمان کو زکوٰۃ دی جائے تا کہ اس کا ایمان مضبوط ہو جائے۔

④ کامل الایمان مسلمان کو زکوٰۃ دی جائے تا کہ دوسرے لوگوں کو مسلمان ہونے میں رغبت ہو۔

⑤ اس مسلمان کو زکوٰۃ دی جائے جو عساکر المسلمین کی مدد کرتا ہو۔

⑥ اس مسلمان کو زکوٰۃ دی جائے جو زکوٰۃ وصول کرنے میں مسلمانوں کی اعانت کرتا ہو۔

مؤلفۃ القلوب کا مصرف اب بھی باقی ہے یا منسوخ ہو چکا ہے؟ جس میں اختلاف ہے اور تین مذاہب ہیں:

مذاہب فقہاء: ① امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک مؤلفۃ القلوب والا مصرف منسوخ ہو چکا ہے۔

اعتراض: اگر یہ مصرف منسوخ ہے تو اس کا ناسخ کیا ہے؟

جواب: ناسخ کے بارے میں علماء کے متعدد اقوال ہیں:

① ناسخ اجماع امت ہے لیکن یہ قول سقم سے خالی نہیں کیونکہ قرآن کا نسخ قرآن سے یا خبر متواتر سے ہوتا ہے۔ اجماع امت ناسخ تو نہیں ہوسکتا البتہ ناسخ کے لیے مبین ہوسکتا ہے۔

② ناسخ یہ آیت ہے ﴿فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (الکہف:۲۹) لیکن یہ بھی ضعف سے خالی نہیں کیونکہ آیت مکی ہے۔ اور مؤلفۃ القلوب کو زکوٰۃ دینا مدنی حکم ہے۔

③ ناسخ یہ آیت ہے ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ﴾ (التوبۃ:۵)

④ ناسخ یہ آیت ہے ﴿لَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا﴾ (النساء:۱۴۱)

⑤ ناسخ یہ حدیث ہے: ((تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم)).
لیکن یہ تینوں احتمالات بھی ضعف سے خالی نہیں کیونکہ یہ سب ظنی ہیں۔ اور نسخ کے لیے دلیل قطعی ضروری ہے۔

⑥ یہ حکم معلول بالعلت ہے یعنی جب اسلام کو غلبہ حاصل نہیں تھا اس وقت یہ حکم تھا۔ جب اسلام کو غلبہ حاصل ہوگیا تو یہ مصرف بھی ختم ہوگیا۔ لیکن یہ قول بھی خدشہ سے خالی نہیں کیونکہ علت کا ختم ہونا معلول کے ختم ہونے کو مستلزم نہیں مگر اس پر یہ اشکال ہوا ہے کہ علت کے ختم ہونے سے حکم کا ختم ہونا لازم نہیں آتا ہے جیسے کہ طواف میں رمل اور اضطباع کی علت یعنی مشرکین پر رعب جمانا باقی نہیں ہے اس کے باوجود حکم باقی ہے۔

دوسرا مذہب: امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے۔ ان کے نزدیک آخری دو قسمیں اب بھی باقی ہیں۔ پہلی دو میں اعطاء راجح ہے اور دوسری دو میں عدم اعطاء راجح ہے۔

تیسرا مذہب: بعض محققین کے نزدیک مؤلفۃ القلوب سے مراد صرف مسلمانوں کی چار قسمیں ہیں۔ کفار نہ ہی اس میں داخل ہیں اور نہ ہی ان کو کبھی تالیف قلب کے لیے زکوٰۃ دی گئی۔ کفار کو جو مال تالیف قلب کے لیے دیا گیا وہ مال غنیمت سے دیا گیا، نہ کہ زکوٰۃ سے اس اعتبار سے مؤلفۃ القلوب منسوخ ہیں۔ اب بھی مسلمانوں کو زکوٰۃ تالیف قلب کے لیے دینی جائز ہے۔ بظاہر یہ مذہب اقرب الی الفہم ہے کیونکہ اس میں بہت سی مشکلات سے مخلص ہے۔

ابن العربی رحمہ اللہ نے عارضہ میں لکھا ہے:

وقد قال النبی ﷺ بدأ الاسلام غريبًا وسيعود غريبًا، فكل ما فعله النبی ﷺ لحكمة وحاجة وسبب فوجب أن السبب والحاجة اذا ارتفعت أن يرتفع الحكم واذا عادت ان يعود ذالك.

"نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اسلام ابتداء میں اجنبی تھا اور پھر عنقریب اجنبی ہوجائے گا۔ لہٰذا جس کام کو نبی ﷺ نے کسی مصلحت اور ضرورت کی بنیاد پر کیا ہو تو جب تک وہ ضرورت رہے گی وہ حکم بھی برقرار رہے گا ورنہ اگر ضرورت نہ ہوگی تو وہ حکم مرتفع ہوجائے گا۔"

اس کا مطلب یہ ہے کہ حالاً مؤلفۃ القلوب کو نہ دینے سے یا حضرت عمر و دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کے نہ دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ صحابہ نے اس کے نسخ پر اجماع کرلیا اور اگر کسی نے اس کو منسوخ کہا ہو تو اس کا مطلب یہ نہیں لینا چاہئے کہ یہ بالکلیہ ختم و معدوم ہوگیا بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ چونکہ اس کا سبب اور محل نہیں ہے اس لیے حکم نافذ نہیں ہوگا جب سبب دوبارہ رونما ہوگا تو حکم پھر معاد ہوگا اور متقدمین کا بایں

معنی منسوخ کہنا بھی صحیح ہے کیونکہ یہ بھی منسوخ کی ایک قسم ہے جس کو منسا کہتے ہیں مثلاً مکی دور میں صبر کی تلقین جن جن آیات میں ہوئی متقدمین مفسرین عموماً ان کے متعلق لکھتے ہیں:

نسختها آية السيف.

"جہاد کی آیات نے اسے منسوخ کر دیا ہے۔"

اس لیے اسلاف کے یہاں منسوخ آیات کی تعداد پانچ سو تک جا پہنچتی ہے مگر متاخرین کے نزدیک یہ تعداد بائیس سے زیادہ نہیں کیونکہ وہ آیات بطور "منسا" پھر معمول بہا بن سکتی ہیں گویا جب (قدرت علی الجهاد) ہوگی تو وہاں جہاد کی آیات پر عمل ہوگا جہاں نہیں ہوگی وہاں صبر کی آیات پر لہٰذا دونوں حکم الگ الگ زمانوں میں یا الگ الگ خطوں میں بدستور محکم اور معمول بہا ہیں۔

چنانچہ جلال الدین السیوطی رحمہ اللہ الاتقان میں فرماتے ہیں:

النسخ اقسام...... الثالث ما امر به لسبب ثم يزول السبب كالامر حين الضعف والقلة بالصبر والصفح ثم نسخ بايجاب القتال و هذا فى الحقيقة ليس نسخاً بل هو من قسم المنسأ كما قال تعالى: اوننسها. (ص:۲۸ ج:۲)

"نسخ کی کئی قسمیں ہیں...... تیسری قسم یہ ہے کہ کسی سبب کی وجہ سے حکم دیا گیا اور پھر وہ سبب زائل ہو جائے جیسا کہ صبر اور معاف کرنے کا حکم جب کہ قلت اور ضعف تھا پھر اس کو قتال کے ذریعے نسخ کیا گیا اور حقیقت میں یہ نسخ نہیں بلکہ "منسا" کے قبیل سے ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ﴿اوننسها﴾۔"

اس تحقیق سے ان شاء اللہ نسخ کی صورت بھی نہیں رہے گی اور جن علماء نے منسوخ کہا ہے ان پر کوئی اشکال بھی باقی نہیں رہے گا۔

حضرت مدنی صاحب رحمہ اللہ نے بھی نام لیے بغیر اس کی طرف محققین حنفیہ کا میلان بتلایا ہے۔

حدیث کا حکم: باب کی حدیث یونس نے نقل کی ہے جس میں سعید بن المسیب صفوان بن امیہ سے بلفظ (عن) روایت کرتے ہیں جبکہ معمر وغیرہ اسے بلفظ (ان) روایت کرتے ہیں امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسی آخری دوسری روایت کو ترجیح دی ہے اس کی وجہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے بیان نہیں کی ہے تاہم ابن حجر رحمہ اللہ نے تقریب میں یونس ابن یزید الایلی راوی حدیث باب کے بارے میں لکھا ہے:

ثقة الا ان فى روايته عن الزهرى وهماً قليلاً.

معارف السنن میں ہے کہ ترمذی کی وجہ ترجیح یہ ہے کہ یونس نے بصیغہ دال علی الاتصال نقل کیا ہے جبکہ معمر صیغہ اتصال پر دلالت نہیں کرتا ہے لہٰذا انقطاع کا لفظ (ان) زیادہ صحیح ہے کیونکہ ابن المسیب کا سماع حضرت صفوان سے ثابت نہیں اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہوگیا تھا چنانچہ ایک تالیفی نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں آکر کہا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے تحریر لکھ کر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے تحریر پھاڑ دی اور فرمایا۔ جاؤ یا اسلام لے آؤ یا پھر سیف ہے وہ واپس لوٹا اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس آکر کہا خلیفہ آپ ہیں یا عمر رضی اللہ عنہ تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا عنقریب وہ بھی بن جائے گا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْمُتَصَدِّقِ يَرِثُ صَدَقَتَهُ

باب ۳۱: خیرات میراث میں ملے تو لینا جائز ہے

(۶۰۳) كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذَا اَتَتْهُ اِمْرَاَةٌ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ إِنِّي كُنْتُ تَصَدَّقْتُ عَلَى أُمِّي بِجَارِيَةٍ وَإِنَّهَا مَاتَتْ قَالَ وَجَبَ اَجْرُكِ وَرَدَّهَا عَلَيْكِ الْمِيرَاثُ قَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ إِنَّهَا كَانَ عَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ اَفَاَصُوْمُ عَنْهَا قَالَ صُوْمِي عَنْهَا قَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ إِنَّهَا لَمْ تَحُجَّ قَطُّ اَفَاَحُجُّ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ حُجِّي عَنْهَا.

ترجمہ: عبداللہ بن بریدہ اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نبی اکرم ﷺ کے پاس بیٹھا ہوا تھا اسی دوران ایک خاتون آپ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور بولی یا رسول اللہ ﷺ میں نے اپنی والدہ کو ایک کنیز صدقہ کے طور پر دی والدہ کا انتقال ہو گیا نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تمہارا اجر لازم ہو گیا اور وہ وراثت میں تمہیں مل جائے گی اس خاتون نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ والدہ پر ایک مہینے کے روزے رکھنا لازم تھا کیا میں ان کی طرف سے روزے رکھ سکتی ہوں؟ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تم اس کی طرف سے روزے رکھ لو اس خاتون نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ انہوں نے کبھی حج نہیں کیا کیا میں ان کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہاں تم اس کی طرف سے حج کر لو۔

مذاہب فقہاء: اگر کوئی شخص کسی رشتہ دار کو زکوٰۃ یا نفلی خیرات دے پھر اس کا انتقال ہو جائے اور وہ چیز جو صدقہ میں دی تھی بشکل میراث واپس ملے تو اسے لینا جائز ہے۔ اور اس کا صدقہ کا ثواب باطل نہیں ہوگا اور اس مسئلہ پر ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اجماع ہے اور بعض غیر مقلدین عدم جواز کے قائل ہیں، وہ کہتے ہیں اگر صدقہ کیا ہوا مال وراثت میں ملے تو وہ مال کسی دوسرے غریب کو دینا ضروری ہے، مگر اس کی کوئی دلیل نہیں اور باب کی حدیث جمہور کی دلیل ہے۔

اور وجہ جواز یہ ہے کہ ملکیت کے بدلنے سے احکام بدلتے ہیں اور یہ قاعدہ حضرت بریرہ کی حدیث سے جو متفق علیہ ہے بنایا گیا ہے۔ ان کو صدقہ میں گوشت ملا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اگر بریرہ رضی اللہ عنہا اس میں سے ہمیں دے گی تو وہ ہمارے لیے ہدیہ ہوگا۔ (مشکوٰۃ حدیث 1852)

صحیحین صحیح بخاری ص: 202 ج: ''باب الصدقة على موالى ازواج النبى ﷺ'' کتاب الزکوٰۃ صحیح مسلم ص: 345 ج: ''باب اباحة الهدية للنبى صلى الله عليه وسلم ولبنى هاشم... الخ'' کتاب الزکوٰۃ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

ولكن ذالك لحم تصدق به على بريرة وانت لاتأكل الصدقة قال هو عليها صدقة ولنا هدية.

''یہ گوشت بریرہ رضی اللہ عنہا کو صدقہ میں ملا ہے اور آپ ﷺ تو صدقہ نہیں کھاتے تو آپ نے فرمایا: یہ ان کے لیے صدقہ ہے اور ہمارے لیے ہدیہ۔''

مشکوٰۃ میں بحوالہ مؤطا امام مالک ص: 303 ''اخذ الصدقة ومن يجوزله اخذها'' کتاب الزکوٰۃ اور ابوداؤد ابوداؤد ص:

231ج 1: "باب من یجوز له اخذ الصدقة وھو غنی"

کتاب الزکوٰۃ میں حضرت عطاء رحمۃ اللہ علیہ کی مرسل روایت ہے:

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لاتحل الصدقة لغنی الالخمسة لغاز فی سبیل الله اولعامل علیها اولغارم اولرجل اشتراها بماله اولرجل کان له جار مسکین فتصدق علی المسکین فاهدی المسکین للغنی۔ (ص:۱۶۱)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانچ غنی مالداروں کے علاوہ کسی اور غنی مالدار کے لیے زکوٰۃ لینا جائز نہیں۔ اللہ کے راستے میں جہاد کرنے والا یا صدقے کا عامل یا مقروض یا وہ شخص جو اسے اپنے مال سے خرید لے یا وہ شخص جس کا کوئی مسکین پڑوسی ہو اور اس کو کوئی صدقہ دے پھر وہ اس (غنی) کو ہدیہ کے طور پر دے۔"

اگرچہ عندالجمہور اپنا صدقہ خریدنا مکروہ ہے۔

فائدہ: حضرت تھانوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی کو اس کا صدقہ میراث میں مل جائے تو اس کا لے لینا حلال ہے لیکن طبیعت گوارا نہیں کرتی اس لیے بہتر ہے کہ اس کو کسی مصرف خیر میں صرف کر دے جیسے کہ ایک روٹی کسی فقیر کے دینے کے لیے نکالے اور پھر وہ فقیر چلا گیا تو دل گوارا نہ کرے گا کہ اس کو اپنی اور روٹیوں میں ملا کر رکھا جائے پس اس کو خیرات کر دے اور یہ انسان کی طبعی بات ہے یعنی کوئی شرعی حکم نہیں ہے۔

اس حدیث میں زیر بحث مسئلے کے علاقہ دو مسئلے اور بھی ہیں۔ ایک نیابت فی العبادت کا مسئلہ جو گذر چکا ہے۔

مذاہب فقہاء: ایصال ثواب کا مسئلہ، ایصال ثواب کے فی الجملہ سب ائمہ قائل ہیں، پھر اس کی تفصیل میں اختلاف ہے۔

① حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہر عبادت کا ایصال ثواب جائز ہے چاہے وہ عبادتِ بدنیہ ہو یا مالیہ یا دونوں سے مرکب۔

② شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک عباداتِ مالیہ اور عبادت مرکبہ یعنی حج کا ایصال ثواب تو جائز ہے مگر عبادت بدنیہ کا ایصال ثواب جائز نہیں اور غیر مقلدین بھی اسی کے قائل ہیں۔

مگر اب شوافع اور مالکیہ عبادت بدنیہ کے ایصال ثواب کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں اور میت کے لیے قرآن خوانی وغیرہ کرتے ہیں۔ پس مسئلہ باب میں اب صرف غیر مقلدین کا اختلاف رہ گیا اور پہلے مسئلے میں یعنی فرض روزوں میں نیابت کے عدم جواز پر اجماع ہے مگر نذر کے روزوں میں اختلاف ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں نذر کے روزوں میں نیابت جائز ہے۔ اور ان کی دلیل باب کی حدیث ہے۔ بخاری (حدیث 1953) میں صراحت ہے کہ سائلہ نے نذر کے روزوں کا مسئلہ پوچھا تھا، اور دیگر ائمہ کے نزدیک نذر کے روزوں میں بھی نیابت جائز نہیں۔ اور ان کے نزدیک حدیث باب میں ایصال ثواب کے مسئلہ سے تمسک ہے، اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سائلہ کو ایصال ثواب کے مسئلہ کا سہارا لینے کا امر فرمایا یعنی تیری ماں پر جتنے روزے ہیں اتنے نفل روزے رکھ کر ایصال ثواب کر اور اللہ تعالیٰ سے امید باندھ کہ وہ ان روزوں کو میت کے حساب میں لے لیں، جس طرح میت پر حج فرض ہوتا ہے اور اس نے وصیت نہیں کی اور کوئی اس کی طرف سے حج کرلے تو امید باندھی جاتی ہے کہ وہ حج اس کے حساب میں لے لیا جائے گا۔

اور جمہور کی دلیل: پہلی حدیث: ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد، ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدا من حنطة.

"تم میں سے کوئی کسی اور کی طرف سے نماز نہ پڑھے اور نہ ہی کوئی کسی کی طرف سے روزہ رکھے بلکہ اس کی طرف سے ہر دن کے بدلے ایک مد گندم دے دے۔"

یہ حدیث نسائی کی سنن کبریٰ میں ہے اور علیٰ شرط الشیخین ہے (نصب الرایہ 2:463)

دوسری حدیث: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نفی میں جواب دیا اور فدیہ دینے کا حکم دیا۔ یہ حدیث طحاوی کی مشکل الآثار میں ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔ علامہ عینی رحمہ اللہ نے عمدة القاری باب من مات و علیه صوم میں یہ حدیث نقل کی ہے پھر عند الحنفیہ اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ جو عبادات بدنیہ ہیں مثلاً نماز و روزہ ان میں کسی صورت میں نیابت صحیح نہیں چاہے حالت اختیار میں ہو یا حالت عجز میں، حالت حیات میں ہو یا بعد الممات۔ باقی ائمہ فی الجملہ وہ بھی اہداء یعنی ثواب پہنچانے کے قائل ہیں حتیٰ کہ امام احمد رحمہ اللہ تو روزے میں بھی نیابت کے قائل ہیں۔ اہل سنت والجماعت کا نفع الدعاء والصدقہ ہے جیسے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وبه يقول اهل العلم يقولون ليس شئ يصل الى الميت الا الصدقة والدعاء.

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الْعَوْدِ فِي الصَّدَقَةِ

باب ۳۲: صدقہ کر کے واپس لینا جائز نہیں

(۶۰۴) اَنَّه حَمَلَ عَلَى فَرَسٍ فِيْ سَبِيْلِ اللهِ ثُمَّ رَاٰهَا تُبَاعُ فَاَرَادَ اَنْ يَّشْتَرِيَهَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَا تَعُدْ فِيْ صَدَقَتِكَ.

ترجمہ: سالم حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے حوالے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں انہوں نے اللہ تعالیٰ کی راہ میں ایک گھوڑا دیا پھر انہوں نے اس گھوڑے کو فروخت ہوتے ہوئے دیکھا تو اسے خریدنے کا ارادہ کیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تم اپنے صدقے کو واپس نہ لو۔

آگے کتاب الھبہ میں یہ بات آئے گی کہ اگر سات موانع میں سے کوئی مانع ہو تو ہبہ کی ہوئی چیز واپس نہیں لے سکتے۔ ان میں سے ایک مانع یہ ہے کہ ہبہ کا عوض لے لیا جائے مثلاً کتاب ہدیہ دی اور قلم عوض میں لے لیا تو اب رجوع نہیں ہو سکتا اور صدقہ بھی ہبہ ہے، جب اس کا تحقق ہو گیا تو عوض یعنی ثواب مل گیا، پس صدقہ میں رجوع نہیں ہو سکتا۔

اعتراض: اگر کوئی سوال کرے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ واپس کہاں لینا چاہتے تھے وہ تو خریدنا چاہتے تھے؟

جواب: یہ ہے کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ خریدیں گے تو وہ صحابی محابات (بہت زیادہ رعایت) کریں گے۔ یہ محابات ایک طرح سے صدقہ کے کچھ حصہ میں رجوع ہے اگرچہ حقیقتاً رجوع نہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بھی پسند نہیں کیا۔

فائدہ: حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ جب کوئی چیز خیرات کی جائے تو اپنا دل اس سے ہٹا لیا جائے۔ اگر

صدقہ کے بعد بھی استشراف نفس باقی رہے تو صدقہ کامل نہیں۔

فائدہ: اگر صدقہ یا ہدیہ کسی شرط کے ساتھ مقید ہو تو وہ شرط کالعدم ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اگرچہ اپنے صدقہ میں جہاد فی سبیل اللہ کی شرط لگائی تھی مگر چونکہ وہ شرط غیر معتبر تھی اس لیے اس صحابی کے لیے گھوڑا فروخت کرنا جائز تھا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّدَقَةِ عَنِ الْمَيِّتِ

باب ۳۳: میت کی طرف سے صدقہ کرنے کا بیان

(۶۰۵) اَنَّ رَجُلًا قَالَ يَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ اَنَّ اُمِّيْ تُوُفِّيَتْ اَفَيَنْفَعُهَا اِنْ تَصَدَّقْتُ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فَاِنَّ لِيْ مَخْرَفًا فَاُشْهِدُكَ اَنِّيْ قَدْ تَصَدَّقْتُ بِهٖ عَنْهَا.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں ایک شخص نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ میری والدہ کا انتقال ہو گیا ہے اگر میں ان کی طرف سے صدقہ کروں تو کیا اس کا انہیں فائدہ ہو گا؟ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہاں وہ بولا میرا ایک باغ ہے میں آپ کو گواہ بناتا ہوں کہ میں اس باغ کو والدہ کی طرف سے صدقہ کرتا ہوں۔

تمام علماء متفق ہیں کہ عباداتِ مالیہ کا ثواب میت کو بخشنا جائز ہے اور عباداتِ بدنیہ کے ایصال ثواب میں اختلاف ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک جائز ہے اور مالکیہ اور شافعیہ اور اصحاب ظواہر رحمہم اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔ تفصیل گزشتہ سے پیوستہ باب میں گزر چکی ہے۔ اور عباداتِ مالیہ کے ایصال ثواب میں اتفاق اس لیے ہے کہ صحیح روایت موجود ہے، غزوۂ تبوک کے موقع پر قبیلہ خزرج کے سردار حضرت سعد بن عبادۃ رضی اللہ عنہ کی والدہ کا ان کی عدم موجودگی میں انتقال ہوا اور ان کو والدہ سے بہت محبت تھی۔ ان کی دلجوئی کے لیے نبی کریم ﷺ نے ایک مہینہ کے بعد ان کی والدہ کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی ہے۔ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا اگر میری والدہ کی موت کا پہلے سے احساس ہوتا تو وہ ضرور اللہ کے راستہ میں مال خرچ کرتیں مگر ان کا اچانک انتقال ہو گیا پس کیا میں ان کی طرف سے صدقہ کر سکتا ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا ''ہاں، تمہاری خیرات کا ثواب تمہاری والدہ کو پہنچے گا، چنانچہ انہوں نے سو غلام آزاد کئے اور ایک باغ اللہ کے راستہ میں دیا۔

① حنفیہ اور حنابلہ نے اس حدیث سے قاعدہ کلیہ بنایا کہ ہر وہ عمل جس کا ثواب ملے عامل اس ثواب کو خود بھی رکھ سکتا ہے اور کسی زندہ یا مردہ کو بخش بھی سکتا ہے۔ اس قاعدے کے عموم میں عباداتِ بدنیہ بھی داخل ہیں، اس لیے عباداتِ بدنیہ کا ایصال ثواب بھی درست ہے۔

② امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ نے اگرچہ اس حدیث کو جزئی واقعہ قرار دیا ہے اور عباداتِ بدنیہ کو اس پر قیاس نہیں کیا مگر ان کے متبعین نے حکم عام کر دیا ہے۔ وہ عباداتِ مالیہ اور عباداتِ بدنیہ ہر ایک کے ایصال کے قائل ہیں۔ رہ گئے اصحاب ظواہر (غیر مقلدین) تو انہوں نے حدیث کو جزئی ہی باقی رکھا ہے۔ ان کے نزدیک عباداتِ بدنیہ کا ایصال ثواب جائز نہیں اور ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر عباداتِ بدنیہ کا ایصال ثواب بھی جائز ہوتا تو نبی ﷺ اُسے ضرور بیان فرماتے۔ مگر ان کی یہ بات صحیح نہیں، کیونکہ

اگر نبی ﷺ نے اقداماً مسئلہ بیان کیا ہوتا تو ان کی بات صحیح تھی جبکہ صورت حال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اقداماً یہ مسئلہ بیان نہیں کیا بلکہ سائل کے سوال کا جواب دیا ہے، اگر وہی سائل یا کوئی دوسرا شخص عبادات بدنیہ کے بارے میں پوچھتا تو آپ ﷺ اس کے بارے میں بھی مسئلہ بتاتے مگر جب کسی نے پوچھا نہیں تو آپ ﷺ کیوں بیان فرماتے؟! جو پوچھا اس کا جواب دیا۔ اب یہ فقہاء کی ذمہ داری ہے کہ وہ غور کریں کہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد جو عبادات مالیہ کے تعلق سے ہے کلی ہے یا جزئی؟ اور اس پر عبادات بدنیہ کو قیاس کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ چنانچہ حنفیہ اور حنابلہ نے اس پر عبادات بدنیہ کو قیاس کیا اور امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ نے قیاس نہیں کیا۔ مگر ان کے مقلدین نے حدیث کو کلی بنایا اور حدیث کو کلی بنانا ہی قرین صواب ہے اس لیے کہ اگر عبادات بدنیہ کو اس پر قیاس نہیں کریں گے تو دونوں کے درمیان فرق بیان کرنا مشکل ہوگا۔ سوال ہوگا کہ جب عبادات مالیہ اور بدنیہ دونوں میں ثواب ملتا ہے تو پھر صرف عبادات مالیہ ہی کا ایصال ثواب کیوں درست ہے اور عبادت بدنیہ کا ایصال ثواب کیوں درست نہیں؟ اس کا کوئی معقول جواب نہیں دیا جاسکتا۔ اور نیابت کے مسئلہ میں جو فرق ہے اس کا معقول جواب ہے کہ عبادات بدنیہ میں اتعاب نفس مقصود ہے پس وہاں نیابت جائز نہیں اور عبادات مالیہ میں غریب تک پاس مال پہنچانا مقصود ہے خواہ مالک خود پہنچائے یا کوئی دوسرا پہنچائے اس لیے نیابت جائز ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي نَفَقَةِ الْمَرْأَةِ مِنْ بَيْتِ زَوْجِهَا

باب ۳۴: شوہر کے گھر سے خرچ کرنے کا بیان

(۶۰۶) سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ فِي خُطْبَتِهِ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ يَقُولُ لَا تُنْفِقُ امْرَأَةٌ شَيْئًا مِنْ بَيْتِ زَوْجِهَا إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا قِيلَ يَا رَسُولَ اللهِ ﷺ وَلَا الطَّعَامُ قَالَ ذَاكَ أَفْضَلُ أَمْوَالِنَا.

ترجمہ: حضرت ابوامامہ باہلی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو حجۃ الوداع کے دن خطبے کے دوران یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا کوئی عورت اپنے شوہر کے گھر میں سے شوہر کی اجازت کے بغیر کوئی چیز خرچ نہ کرے عرض کی گئی یارسول اللہ اناج بھی نہیں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا یہ ہمارا سب سے بہترین مال ہے۔

(۶۰۷) إِذَا تَصَدَّقَتِ الْمَرْأَةُ مِنْ بَيْتِ زَوْجِهَا كَانَ لَهَا بِهِ أَجْرٌ وَلِلزَّوْجِ مِثْلُ ذٰلِكَ وَلِلْخَازِنِ مِثْلُ ذٰلِكَ وَلَا يَنْقُصُ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ مِنْ أَجْرِ صَاحِبِهِ شَيْئًا لَهُ بِمَا كَسَبَ وَلَهَا بِمَا أَنْفَقَتْ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب کوئی عورت اپنے شوہر کے گھر میں سے کوئی چیز صدقہ کرتی ہے تو اس عورت کو بھی اجر ملتا ہے اور اس کے شوہر کو بھی اسی کی مانند اجر ملتا ہے اسی طرح خزانے کے نگران کو بھی اجر ملتا ہے ان میں سے کسی ایک کے اجر میں اس کے ساتھی کے اجر کی وجہ سے کمی نہیں ہوئی شوہر کو اس بات کا اجر ملے گا جو اس نے کمایا ہے اور عورت کو اس بات کا اجر ملے گا جو اس نے خرچ کیا ہے۔

تشریح: وہ چیزیں جن کو خرچ کرنے کی صراحۃً یا دلالۃً یا عرفاً اجازت ہے، عورت شوہر کے مال میں سے ان چیزوں کو خرچ کر سکتی

ہے اور جن چیزوں کو خرچ کرنے کی اجازت نہیں ان کو خرچ کرنا جائز نہیں۔ دروازہ پر سائل کھڑا ہے اس کو روپیہ دو روپیہ دینا یا تھوڑا آٹا دینا لوگوں کا عرف ہے یا عورت نے شوہر کی موجودگی میں سائل کو دو چار روپے دیئے وہ دیکھ رہا ہے اور کچھ بولا نہیں تو یہ دلالۃ اجازت ہے اور اگر خود شوہر سائل کو دینے کے لیے کہے تو یہ صراحۃ اجازت ہے، البتہ مدرسہ اور مسجد کے چندے میں چالیس، پچاس روپے دینا جائز نہیں کیونکہ اس کا عرف نہیں البتہ اگر کسی خاص گھر میں شوہر نے صراحۃ اجازت دے رکھی ہو تو جائز ہے اور یہی حکم خازن (منیجر، سیکرٹری) کا ہے۔

مسئلہ: جب عورت شوہر کے مال میں سے خرچ کرے گی تو ثواب اس کو بھی ملے گا بلکہ خازن کو بھی اگر صراحۃ یا دلالۃ یا عرفاً اجازت ہو اور وہ خرچ کرے تو اس کو بھی ثواب ملے گا البتہ سب کا ثواب برابر ہونا ضروری نہیں، ثواب میں کمی بیشی ہوسکتی ہے، ثواب کا مدار نیت پر ہے جس کی جیسی نیت ویسا ثواب! عورت اور خازن اگر چاہیں تو ہزار بہانے کر کے سائل کو ٹلا سکتے ہیں مگر انہوں نے سائل کو ٹلانے کے بجائے ان پر خرچ کیا اس لیے وہ بھی ثواب کے مستحق ہوں گے۔ مگر ان کو ثواب اس وقت ملتا ہے جب وہ خوش دلی سے خرچ کریں۔

قصہ مشہور ہے کہ ابن المبارک رحمہ اللہ کا بہت بڑا کاروبار تھا اور وہ بڑے فیاض تھے، جب ان کے پاس کوئی ضرورت مند آتا تو وہ منیجر کو لکھ دیتے کہ اس کو اتنا دے دو۔ ایک مرتبہ حضرت نے کسی کے لیے بہت بڑی رقم لکھ دی، منیجر نے بذریعہ تحریر حضرت سے عرض کیا کہ اگر آپ اس طرح مال لٹاتے رہیں گے تو میں کاروبار کیسے چلاؤں گا؟ حضرت نے اس تحریر کے نیچے لکھا دوکان میری ہے یا آپ کی؟ منیجر نے مجبوراً وہ رقم دی، یہاں چونکہ خازن نے مجبوراً دی اس لیے اس کا ثواب گیا، منیجر کو ثواب اسی صورت میں ملتا ہے جب وہ برضاء ورغبت دے۔

سند کی وضاحت: اس حدیث کو ابو وائل سے عمرو بن مرہ بھی روایت کرتے ہیں مگر وہ ان کے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے درمیان مسروق کا واسطہ ذکر نہیں کرتے، اور منصور مسروق کا واسطہ ذکر کرتے ہیں۔ پس یہ سند نازل ہوگئی اس لیے کہ اس میں ایک واسطہ بڑھ گیا اس لیے امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسی کو واضح قرار دیا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی صَدَقَةِ الْفِطْرِ

باب ۳۵: صدقہ فطر کا بیان

(۶۰۸) كُنَّا نُخْرِجُ زَكٰوةَ الْفِطْرِ اِذَا كَانَ فِيْنَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ صَاعًا مِّنْ طَعَامٍ او صَاعًا مِنْ شَعِيْرٍ اَوْصَاعًا مِنْ زَبِيْبٍ اَوْصَاعًا مِنْ اَقِطٍ فَلَمْ نَزَلْ نُخْرِجُه حَتّٰى قَدِمَ مُعَاوِيَةُ الْمَدِيْنَةَ فَتَكَلَّمَ فَكَانَ فِيمَا كَلَّمَ بِهِ النَّاسَ اِنِّي لَاَرٰى مُدَّيْنِ مِنْ سَمْرَاءِ الشَّامِ تَعْدِلُ صَاعًا مِّنْ تَمْرٍ قَالَ فَاَخَذَ النَّاسُ بِذٰلِكَ قَالَ اَبُوْ سَعِيْدٍ فَلَا اَزَالُ اُخْرِجُه كَمَا كُنْتُ اُخْرِجُه.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان موجود تھے تو ہم صدقہ فطر میں اناج کا

ایک صاع یا جو کا ایک صاع یا کھجور کا ایک صاع یا کشمش کا ایک صاع یا پنیر کا ایک صاع دیا کرتے تھے ہم اسے اسی طرح ادا کرتے رہے یہاں تک کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ (اپنے عہد خلافت میں) مدینہ منورہ آئے انہوں نے اس بارے میں لوگوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا میرا یہ خیال ہے شام کی گندم کے دو مد کھجور کے ایک صاع کے برابر ہوتے ہیں۔

راوی بیان کرتے ہیں لوگوں نے اس کو اختیار کرلیا۔

(۶۱۰) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ بَعَثَ مُنَادِیًا فِی فِجَاجِ مَکَّۃَ اَلَا اِنَّ صدقۃَ الفِطْرِ وَاجِبَۃٌ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثٰی حُرٍّ اَوْ عَبْدٍ اوصَغِیْرٍ او کَبِیْرٍ مُدَّانِ مِنْ قَمْحٍ اوسِوَاہُ صَاعٌ مِّنْ طَعَامٍ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے مکہ مکرمہ کی گلیوں میں ایک اعلان کرنے والے شخص کو بھیجا (اس نے یہ اعلان کیا) خبردار ہر مسلمان مرد اور عورت آزاد اور غلام چھوٹے اور بڑے پر صدقہ فطر کی ادائیگی لازم ہے جو گندم کے دو مد ہوں گے اس کے علاوہ ہر طرح کے غلے کا ایک صاع ہوگا۔

(۶۱۱) فَرَضَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ صَدَقَۃَ الْفِطْرِ عَلَی الذَّکَرِ وَالْاُنْثٰی وَالْحُرِّ وَالْمَمْلُوْکِ صاعًا مِنْ تَمْرٍ اَوْصَاعًا مِن شَعِیْرٍ قَالَ فَعَدَلَ النَّاسُ اِلٰی نِصْفِ صاعٍ مِّنْ بُرٍّ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ نے صدقہ فطر کی ادائیگی ہر مرد عورت آزاد غلام شخص پر لازم کی ہے جو کھجور کا ایک صاع ہوگا یا جو کا ایک صاع ہوگا۔

(۶۱۲) اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ فَرَضَ زکوٰۃَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ او صاعًا من شَعِیْرٍ عَلٰی کُلِّ حُرٍّ اَوْ عَبْدٍ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثٰی مِنَ الْمُسلِمِیْنَ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے رمضان میں صدقہ فطر کی ادائیگی لازم قرار دی ہے جو کھجور کا ایک صاع ہوگا یا جو کا ایک صاع ہوگا یہ ادائیگی ہر آزاد غلام مرد اور عورت مسلمان پر لازم ہے۔

ربط: صدقۃ الفطر چونکہ یہ مالی عبادت ہے اس لیے زکوٰۃ کے ساتھ ذکر کیا۔

فائدہ: چند نام ہیں: ① صدقۃ الفطر ② زکاۃ الفطر ③ زکاۃ رمضان ④ زکاۃ الصوم ⑤ صدقۃ الصوم ⑥ صدقۃ رمضان ⑦ صدقۃ الروس ⑧ زکاۃ الابدان۔

صاحب نہر فرماتے ہیں کہ الفطرۃ بالتاء بمعنی صدقۃ الفطر لغت سے ثابت نہیں ہے بل اللغۃ صدقۃ الفطر بدون التاء مگر صاحب معارف نے بعض اہل لغت کا حوالہ دیکر اسے صحیح ثابت کیا ہے اس کو زکوٰۃ الصوم، زکوٰۃ رمضان اور صدقۃ الصوم اور زکاۃ الابدان بھی کہتے ہیں۔

فائدہ: یہ اضافت کون سی ہے تو ظاہر تو یہی ہے کہ یہ اضافت الی السبب ہے فان الاضافۃ من علامات السببیۃ کما فی الاصول معارف میں ہے: والمشھور انھا من اضافۃ الشی الی شرطہ کحجۃ الاسلام و ھو مجاز لان الحقیقۃ

اضافة الحکم الی سببه و هو الراس بدلیل التعدد بتعدد الرؤس۔ معارف السنن ج: 5 ص: 300 ''باب ماجاء فی صدقة الفطر''

اس باب میں سات مسائل سمجھنے چاہیں ان مسائل سبعہ کا مختصر اجمالی عنوان هل تجب، متی تجب، علی من تجب' عمن تجب' کم تجب' بای صاع تجب 'لم تجب.

① صدقۃ الفطر کی حیثیت کیا ہے؟

حنفیہ کے نزدیک صدقۂ فطر واجب ہے اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک فرض ہے۔ فرض اور واجب میں عمل کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔ عقیدہ کے اعتبار سے فرق ہے۔ فرض کا اعتقاد ضروری ہے، اگر کوئی اس کا انکار کرے تو وہ کافر ہے اور واجب پر عمل تو فرض ہی کی طرح ضروری ہے، مگر اعتقاد ضروری نہیں کوئی اس کے وجوب کا انکار کرے تو وہ گمراہ ہے کافر نہیں۔

یہ اختلاف اصولی ہے؟ چونکہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ اعلیٰ درجہ کی خبر واحد سے فرضیت ثابت کرتے ہیں اور باب میں حسن صحیح روایات موجود ہیں اس لیے وہ صدقۃ الفطر کی فرضیت کے قائل ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک خبر واحد سے اگر چہ وہ اعلیٰ درجہ کی صحیح ہو وجوب ثابت ہوسکتا ہے کیونکہ اخبار آحاد مفید ظن ہیں اس لیے انہوں نے صدقۃ الفطر کے وجوب کا قول کیا ہے، غرض یہ اصول کا اختلاف ہے دلائل کا اختلاف نہیں۔

احناف کی دلیل: وہ احادیث متعلقہ بصدقۃ الفطر جن میں ادوا زکوٰۃ الفطر جیسے الفاظ ہیں چنانچہ ابوداؤد میں ایسی روایات موجود ہیں جن میں صدقۃ الفطر کا حکم بصیغہ امر دیا گیا ہے اور واجب امر کے لیے ہوتا جبکہ قرینہ صارف عن الوجوب نہ ہو۔

شوافع کی دلیل: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنهما الذی اخرجه فی صحیحین فرض رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم زکوٰۃ الفطر.

جواب ①: فرض اصطلاحی مراد نہیں ہے بلکہ فرض بمعنی ہے مقرر فرمایا اور یہ وجوب کو شامل ہے۔

جواب ②: یہ خبر واحد ہے اس سے فرضیت قطعی ثابت نہیں ہوسکتی، باقی یہ کوئی وزنی اختلاف نہیں، احناف رحمہ اللہ جو کہتے ہیں کہ واجب ہے مطلب یہ ہے کہ فرض عملی ہے اور شوافع رحمہ اللہ بھی فرض عملی قرار دیتے ہیں صرف تعبیر کا اختلاف ہے۔

اعتراض: حدیث اعرابی میں ہے کہ اعرابی نے سوال کیا کہ کیا اس کے علاوہ بھی مجھ پر کوئی چیز فرض ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قال لا الا ان تطوع یہ سوال احناف وشوافع رحمہ اللہ دونوں پر ہے؟

جواب: حدیث اعرابی میں اس صدقہ کا بیان ہے جس کا سبب مال ہو اور فرض قطعی کا بیان ہے اور وہ منحصر ہے زکوٰۃ میں اور صدقۃ الفطر کا سبب رأس بوٗنتہ ہے۔

② صدقۃ الفطر واجب کب ہوتا ہے؟

① احناف رحمہ اللہ کے نزدیک وجوب یکم شوال کی صبح صادق کے طلوع ہونے کے بعد۔

② جمہور کے نزدیک رمضان کے اخیری دن کے سورج کے غروب ہونے کے بعد عام ازیں اُنتیس کا ہو یا تیس کا۔

اختلاف کا منشاء: صدقۃ الفطر میں مسبب کی سبب کی طرف اضافت ہے، یعنی یہ صدقہ: فطر کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔ اس ''فطر'' کے کیا معنی ہیں؟ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس فطر کے بھی وہی معنی ہیں جو ہر دن فطر کے ہیں یعنی روزہ کھولنا یعنی رمضان کی آخری تاریخ کا روزہ کھولنا۔ پس جب سورج غروب ہوگا تو فطرہ واجب ہوگا کیونکہ آخری روزہ اسی وقت کھلتا ہے۔ اور امام اعظم رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس طرح روزہ تو رمضان کے ہر دن میں کھلتا ہے پس ہر دن فطرہ واجب ہونا چاہئے بلکہ یہاں ''فطر'' کے دوسرے معنی ہیں یعنی روزہ نہ ہونا۔ عید الفطر کے دن روزہ حرام ہے یہ فطر مراد ہے اور اسی کی خوشی میں فطرہ واجب ہے۔

ثمرہ اختلاف: ثمرۂ اختلاف دو صورتوں میں ظاہر ہوگا۔

پہلی صورت: جو بچہ عید کی رات میں پیدا ہوا امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا فطرہ واجب نہیں، کیونکہ وجوب اداء یعنی غروب شمس کے وقت وہ دنیا میں نہیں تھا اور احناف کے نزدیک وجوب اداء کا وقت صبح صادق ہے پس اس کا فطرہ واجب ہے۔

دوسری صورت: جو شخص عید کی رات میں مر گیا امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا فطرہ واجب ہے کیونکہ وجوب ادا کے وقت وہ موجود تھا اور حنفیہ کے نزدیک واجب نہیں کیونکہ وہ وقت وجوب سے پہلے مر گیا اور اگر بچہ رات میں پیدا ہوا اور رات ہی میں مر گیا تو کسی کے نزدیک اس کا فطرہ واجب نہیں اور یہ اختلاف لفظ ''فطر'' کے معنی کی تعیین کی وجہ سے ہوا ہے یعنی یہ نص فہمی کا اختلاف ہے۔

③ صدقۃ الفطر کے وجوب کے لیے نصاب بھی ضروری ہے یا نہیں؟

① کہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ نزدیک اس کے وجوب کے لیے کوئی نصاب مقرر نہیں بلکہ یہ ہر اس شخص پر واجب ہے جس کے پاس ''قوت یوم ولیلۃ'' ہو۔

② امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صدقۃ الفطر کا وہی نصاب ہے جو زکوٰۃ کا ہے لیکن مال کا نامی ہونا شرط نہیں ہے اور نہ ہی حولان حول شرط ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ یہ کہتے ہیں کہ پورے ذخیرۂ حدیث میں کہیں بھی صدقۃ الفطر کا کوئی نصاب بیان نہیں کیا گیا لہٰذا ''قوت یوم و لیلۃ'' رکھنے والا بھی اس حکم میں شامل ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: فرماتے ہیں کہ احادیث میں جا بجا صدقۃ الفطر کو زکوٰۃ کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے چنانچہ حضرت ابوسعید خدری اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کی احادیث باب میں ''زکوٰۃ الفطر'' ہی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جو اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جو نصاب زکوٰۃ کا ہے وہی بعینہ صدقۃ الفطر کا ہے۔

نیز قرآن کریم میں بھی صدقۃ الفطر پر زکوٰۃ ہی کا اطلاق کیا گیا ہے ﴿قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى ۝ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى ۝﴾ (الاعلیٰ) اس میں بہت سے مفسرین کے قول کے مطابق ''صلوٰۃ'' سے مراد ''صلوٰۃ عید'' ہے اور ''تزکّٰی'' سے مراد صدقۃ الفطر کی ادائیگی لہٰذا جب صدقۃ الفطر کو زکوٰۃ قرار دیا گیا تو اس کا نصاب بھی وہی ہوگا۔

وعن جماعۃ من السلف ما یقتضی ظاھرہ.... (روح المعانی: ج ۱۵ ص ۱۲۶، سورۃ الأعلی آیت ۱۴، ۱۵)

مسئلہ: صاحب نصاب پر اس کا اور اس کے نابالغ بچوں کا اور اس کے غلام باندیوں کا صدقہ واجب ہے یہ اجماعی مسئلہ ہے۔ البتہ آقا پر صرف مسلمان غلام باندیوں کا صدقہ واجب ہے یا ہر غلام باندی کا؟ اس میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک صرف

مسلمان باندیوں کا صدقہ واجب ہے اور احناف کے نزدیک ہر غلام باندی کا خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر صدقہ واجب ہے اور یہ مسئلہ اب بے مقصد ہے کیونکہ اب غلام باندی نہیں رہے۔ البتہ حدیث فہمی کے لیے اہم ہے۔

حنفیہ کا استدلال: ابن العربی نے دار قطنی ج:2 ص:123 رقم حدیث:2059 کتاب زکاۃ الفطر سے مرفوع حدیث نقل کی ہے: ادوا صدقات الفطر عمن تمونون، و قد رواہ الدار قطنی عن علی و ابن عمر فرض زکاۃ الفطر و ذکر الحدیث قال فی آخرہ عمن تمونون۔ اور ہر غلام کی مؤنت مولیٰ پر ہے۔

استدلال ②: خود ابن حجر فتح الباری ج:3 ص:371 "باب صدقۃ الفطر علی عبدہ غیرہ من المسلمین... الخ" نے فتح الباری میں ابن المنذر سے صحیح سند کے ساتھ راوی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کے متعلق نقل کیا ہے۔ و کان یخرج صدقۃ الفطر عن کل عبد کافر و مسلم. (یعنی وہ اپنے ہر غلام کافر ہو یا مسلمان کا صدقہ فطر دیتے تھے) معارف میں ہے: وھو اعرف بمراد الحدیث۔

جمہور کی دلیل: وہ احادیث متعلقہ بصدقۃ الفطر جن میں مطلق عبد کا ذکر ہے جیسے حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ حرًّا او عبدًا. ایسے ہی حدیث ابن عمر عن نافع اس میں لفظ مملوک میں تعمیم ہے لیکن دوسری حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما بطریق مالک عن نافع الذی اخرجہ الترمذی فی الباب. اس حدیث کے آخر میں من المسلمین کا لفظ ہے اس کا تعلق عبد کے ساتھ بھی ہے یہ دلیل ہے کہ مولیٰ پر عبد مسلم ہی کا صدقہ واجب ہوگا۔

جواب ①: صدقۃ الفطر کے وجوب کا سبب جیسے عبد مسلم کو ہونا ہے ایسے ہی سبب عبد کافر کا ہونا ہے اور شئی واحد کے متعدد اسباب کا ہونا یہ کوئی مضر نہیں ہے۔

جواب ②: من المسلمین کا تعلق مخرج عنہم سے نہیں بلکہ مخرجین کے ساتھ ہے یعنی اس مولیٰ پر صدقہ واجب ہوگا جو مسلمان ہو آگے عبد میں تعمیم ہے خواہ مسلم ہو یا کافر ہو کم از کم اس کا احتمال تو موجود ہی ہے اور مجیب کے لیے احتمال پیدا کر دینا ہی کافی ہے۔

بہتر جواب: یہ قید بیان واقعہ کے لیے ہے کوئی احتراز مقصود نہیں ہے اس پر وزنی قرینہ یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بسند صحیح ثابت ہے کہ وہ اپنے عبد کافر کی طرف سے صدقہ فطر ادا کیا کرتے تھے اور اپنا عمل روایت کے خلاف ہے اس سے معلوم کہ یہ قید اتفاقی ہے نہ کہ احترازی۔

⑤ کتنی مقدار صدقہ فطر واجب ہوگا؟ تو اس پر تو اتفاق ہے کہ اگر گندم کے ماسواء ہو دیگر انواع اطعمہ سے ادا کیا جائے تو پورا صاع ادا کرنا واجب ہے۔ البتہ اگر گندم سے ادا کیا جائے تو پھر کیا مقدار ہے۔ ① احناف کے نزدیک نصف صاع ادا کرے گا۔
② جمہور کے نزدیک گندم میں بھی پورا صاع ہوگا۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہاں پر اس پانچویں مسئلہ کا ذکر کیا ہے۔

احناف کے دلائل: ① اسی باب میں آگے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے روایت مروی ہے:

ان صدقۃ الفطر واجبۃ علی کل مسلم ذکر او انثی حرًّا او عبدا صغیرا و کبیرا مدان من قمح اوماسواہ صاع من طعام.

"صدقہ فطر ہر مسلمان پر واجب ہے مرد ہو یا عورت چھوٹا ہو یا بڑا، گندم میں سے دو مُد اور اس کے علاوہ میں سے ایک صاع۔"

② امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح معانی الآثار میں حضرت ثعلبہ بن ابی صغیر عن ابیہ کے طریق سے مرفوعاً نقل کیا ہے:

ادوا زکوٰۃ الفطر صاعًا من تمر وصاعًا من شعیر او نصف صاع من بر او قال قمح عن کل انسان.

"صدقہ فطر ادا کرو کھجور میں سے ایک صاع، جو میں سے ایک صاع اور گندم میں آدھی صاع۔"

③ طحاوی ہی میں حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

قالت کنا نؤدی زکوٰۃ الفطر علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدین من قمح.

"نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں گندم کے دو مُد صدقہ فطر میں دیتے تھے۔"

دلیل ⑤: مرسل سعید بن مسیب الذی اخرجہ ابو داؤد فی مراسیلہ۔ زکوٰۃ الفطر مدین من حنطۃ ایک صاع میں چار مد ہوتے ہیں اور دو نصف ہے۔ اس حدیث کی سند کے متعلق کہا گیا ہے کالشمس اور مراسیل سعید ابن مسیب بالاجماع ہو حجت ہیں۔

آثار صحابہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے پہلے گندم کا مدینہ میں آنا قلیل تھا گویا کہ کالعدم تھا لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں کثرت سے آنے لگی۔ انہوں نے اپنے اجتہاد سے نصوص کی روشنی میں گندم کے نصف صاع کو صاع تمر کے مساوی قرار دیا پھر بعد میں جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا دور ہوا فتن پھیلے اس حال میں ان کی شہادت ہوئی ان فتن کی وجہ سے یمن سے مدینہ کی طرف آنے والے گندم کا سلسلہ بند ہوگیا پھر لوگ صاع من تمر وغیرہ ادا کرتے تھے چلتے چلاتے جب حسن رضی اللہ عنہ نے مصالحت کی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ پھر جب امن ہوا تو مدینہ کی طرف گندم آنے کا سلسلہ پھر شروع ہوا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مدینہ آئے اور فرمایا کہ میری رائے پہلے کی طرح ہے کہ گندم کا نصف صاع صاع تمر کے برابر ہے درمیان میں انقطاع ہوا عوارض کی وجہ سے اس تفصیل سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ خلفاء راشدین میں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے بھی یہی تھی کہ گندم کا نصف صاع صاع من تمر وغیرہ کے مساوی ہے تو یہ احناف کی مستقل دلیل بن جائے گی اور مسند عبدالرزاق میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا عمل بھی یہی منقول ہے کہ گندم کا نصف صاع صدقہ فطر میں کافی ہو جائے گا ایسے ہی حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے متعلق بھی حدیث کی کتابوں میں منقول ہے کہ اپنے اپنے زمانہ میں انہوں نے نصف صاع من بر کو صاع تمر کے مساوی قرار دیا گویا کہ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کا عمل احناف کے موافق ہے۔ حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ نے اس کے خلاف کوئی نص پیش نہیں کی اگر کوئی نص ہوتی تو امیر معاویہ کے زمانہ میں پیش کرتے یہ بھی مستقل دلیل ہے کہ نص موجود نہ تھی۔

شوافع کی دلیل: حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کنا نخرج زکوٰۃ الفطر اذا کان فینا رسول اللہ ﷺ صاعًا من طعام او صاعًا من شعیر. "جب ہمارے اندر آپ صلی اللہ علیہ وسلم موجود تھے تو ہم صدقہ فطر ایک صاع کھانے میں سے یا ایک صاع جَو میں سے نکالتے تھے۔"

طریق استدلال: اس حدیث کے ابتدائی جملے میں طعام کا مصداق گندم ہے کیونکہ باقی چیزوں پر عطف ہو رہا ہے اور عطف تقاضا کرتا ہے تغایر کا اب معنی ہوگا کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں گندم ایک صاع ادا کرتے تھے۔

جواب: آپ کا استدلال کمزور ہے اس میں الطعام کا مصداق حنطۃ ہے ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ مابعد والی اصناف اربعہ ہیں پہلے اجمال ہے بعد میں تفصیل ہے۔ اس پر وزنی قرینہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا وہ قول جو بخاری میں ہے: **وکان طعامنا یومئذ**

الشعیر والزبیب والاقط والتمر اس طعام کی یہی تفصیل فرمائی۔

نیز قرینہ ②: لفظ طعام کا اطلاق گندم کے ماسواء پر ہوتا ہے یا نہیں تو فصحاء کی کلام بلکہ احادیث میں اطلاق ہوا ہے چنانچہ حدیث مصراۃ ص 150 پر ہے ردمعہا طعامًا لا سمراء اب یہاں پر طعام کا اطلاق گندم کے ماسواء پر ہے۔

اعتراض: براۃ ذمہ کا یقینی ہونا تو پورے صاع میں ہے؟

جواب: یہاں دلائل اس قدر موجود ہیں کہ جو دال ہیں اس بات پر کہ نصف صاع کے ادا کرنے سے بھی برات ذمہ یقینی ہو جائے گی اور جہاں احتیاط کا پہلو اختیار کرتے ہیں وہاں اس قسم کے دلائل نہیں ہوتے۔

ملحدین کا ایک فاسد نظریہ کا جواب: ملحدین کا کفریہ نظریہ کہ زکوٰۃ وصدقات کے نصاب متعین نہیں بلکہ اس میں بھی تبدیلی اور کمی بیشی کی جاسکتی ہے۔ العیاذ باللہ۔ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اگر زکوٰۃ کی شرح غیر متبدل ہوتی تو قرآن کریم میں اس کا ذکر ہوتا۔

جواب: کہ قرآن کریم میں تمام غیر متبدل احکام کا استیعاب نہیں مثلاً قرآن میں تعداد رکعات کا بھی ذکر نہیں حالانکہ وہ غیر متبدل ہیں۔

دوسری دلیل وہ یہ پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے: ''**یسئلونك ماذا ینفقون قل العفو**'' اس میں ضرورت سے زائد مال کو خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور ضرورت سے زائد کی مقدار زمانہ کے تغیر سے بدلتی رہتی ہے۔

جواب: یہ آیت زکوٰۃ سے منسوخ ہے اور اس زمانہ سے متعلق ہے جب زکوٰۃ کا نصاب متعین نہیں تھا۔

دوسرے یہ آیت صدقات واجبہ کے بارے میں نہیں بلکہ صدقات نافلہ کے بارے میں ہے

تیسری دلیل: کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں گھوڑوں پر زکوٰۃ فرض نہیں تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گھوڑوں پر زکوٰۃ فرض کی۔ اس سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کا نصاب اور اس کی تفصیلات زمانہ کے تغیر سے بدل سکتی ہیں۔

جواب: کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گھوڑوں پر جو زکوٰۃ فرض کی وہ آنحضرت ﷺ کے حکم کے خلاف نہیں کی بلکہ خود حضور ﷺ کے عہد میں بھی نسل کشی کے سائمہ گھوڑوں پر زکوٰۃ فرض تھی لیکن چونکہ اس دور میں ایسے گھوڑے عموماً پائے نہ جاتے تھے اور زیادہ تر گھوڑے سواری کے لیے ہوتے تھے اس لیے آپ ﷺ نے ارشاد فرمادیا تھا کہ قد عفون عن صدقتہ الخیل لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں چونکہ گھوڑے نسل کشی کے لیے رکھے جانے لگے اور ان کی کثرت ہوگئی اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان پر زکوٰۃ کے وجوب کا حکم جاری فرمادیا جو درحقیقت کوئی نیا حکم نہیں تھا بلکہ عہد رسالت ہی کے حکم کی تعمیل وتنفیذ تھی۔

باقی رہی یہ بات کہ حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ آنحضرت ﷺ نے گندم کا ایک صاع مقرر کیا تھا اور لوگوں نے اس کی مخالفت کر کے نصف صاع مقرر کرلیا کیونکہ پیچھے روایات تفصیل سے بیان کی جاچکی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ گندم کا نصف صاع آنحضرت ﷺ نے ہی مقرر فرمادیا تھا۔

البتہ چونکہ اس دور میں گندم کا رواج زیادہ نہ تھا اس لیے بہت سے لوگوں کو آپ ﷺ کی اس تعیین کا علم نہ ہوسکا پھر جب گندم کا رواج بڑھا تو انہوں نے جو اور کھجور کی قیمت لگا کر گندم کا نصف صاع دینا شروع کردیا کیونکہ جن اجناس کے بارے میں شارع کی طرف سے کوئی تقدیر منقول نہ ہو وہاں قیمت ہی کے مطابق فیصلہ کیا جاتا ہے جیسا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں گزرا۔

جواب ثانی یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں صدقتہ الفطر کھجور یا جو سے نکالا جاتا تھا اور بعد میں گندم کا نصف صاع

نکالا جانے لگا یعنی جن حضرات کو آنحضرت ﷺ کی تقدیر کا علم تھا انہوں نے آپ ﷺ کی تقدیر کے مطابق نصف صاع مقرر کیا اور جن کو آپ ﷺ کی تقدیر کا علم نہیں تھا انہوں نے قیمت لگا کر یہ مقدار مقرر کی لہٰذا اس سے مقادیر زکوٰۃ وصدقات میں ترمیم کے جواز پر استدلال باطل ہے۔

مسئلہ نمبر ⑥: کون سے صاع کے ساتھ صدقہ فطر ادا کیا جائے گا۔

احناف کے نزدیک صاع کوفی صاع عمری سے۔ جمہور رحمہم اللہ کے نزدیک صاع حجازی کے ساتھ۔

مسئلہ ⑦: صدقہ فطر کے وجوب میں حکمت کیا ہے۔

جواب: رمضان میں واقع ہونے والی کمی کوتاہی کا تدارک اور فقراء کا نفع ہے تاکہ وہ بھی خوشی منا سکیں۔ یہ حکمت ہے علت نہیں ہے اور یہ بعض افراد کی طرف سے پایا جانا کافی ہے ہر فرد کے اندر پایا جانا ضروری نہیں ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ تَقْدِیْمِهَا قَبْلَ الصَّلٰوةِ

باب ۳۶: عید سے پہلے صدقہ ادا کرنے کا بیان

(۶۱۳) اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُ بِإِخْرَاجِ الزَّكَاةِ قَبْلَ الْغُدُوِّ لِلصَّلٰوةِ يَوْمَ الْفِطْرِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ عید الفطر کے دن نماز کے لیے جانے سے پہلے صدقہ فطر ادا کرنے کی ہدایت کرتے تھے۔

مذاہب فقہاء: ① احناف کے نزدیک عید سے جتنا بھی چاہیں مقدم صدقۃ الفطر ادا کرنا جائز ہے۔

② امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک رمضان سے پہلے ادا کرنا جائز نہیں۔ البتہ رمضان شروع ہونے کے بعد کسی بھی وقت ادا کر سکتے ہیں۔

③ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک عید سے ایک یا دو دن مقدم کر سکتے ہیں۔

④ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً تقدیم جائز نہیں عید کا دن آنے کے بعد ہی صدقہ دے تو جائز ہوگا ورنہ نہیں اور اگر کوئی عید کے بعد صدقہ دے تو شوافع اور مالکیہ کے ہاں اس کے لیے قضاء کی تعبیر ہے اور ہمارے یہاں اس صورت میں بھی ادا ہی کی تعبیر ہے۔

اس اختلاف کی بنیاد: یہ ہے کہ صدقۃ الفطر میں نفس وجوب اور وجوب اداء ساتھ ساتھ ہیں یا الگ الگ؟ اس اختلاف کی وجہ سے مسئلہ مختلف فیہ ہو گیا ہے۔

زکوٰۃ میں بالاجماع دونوں الگ الگ ہیں وہاں نفس وجوب کا سبب نصاب کا مالک ہونا ہے اور وجوب اداء کا سبب حولان حول ہے۔ چنانچہ سب متفق ہیں کہ جس شخص کے پاس نصاب ہے وہ حولان حول سے پہلے زکوٰۃ دے سکتا ہے کیونکہ وجوب متحقق ہو گیا۔ مگر صدقہ فطر میں اختلاف ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک یہاں بھی نفس وجوب اور وجوب ادا الگ الگ ہیں ان کے نزدیک وجوب ادا کا سبب عید الفطر کا دن ہے۔ اور نفس وجوب کا سبب راس یمونہ ویلی علیہ ہے یعنی ایسی ذات جس کا وہ خرچ برداشت کرتا ہے اور وہ ذات اس کی سرپرستی میں ہے آدمی اپنا بھی خرچ برداشت کرتا ہے اور اپنی بھی سرپرستی کرتا ہے اور نابالغ اولاد کا بھی خرچ

برداشت کرتا ہے اوران کی بھی سرپرستی کرتا ہے ان کے برے بھلے کا ذمہ دار ہوتا ہے

غرض احناف کے نزدیک چونکہ صدقۃ الفطر کے نفس وجوب کا سبب ذات ہے اور وہ ذات پہلے سے موجود ہے اس لیے نفس وجوب کا سبب متحقق ہے اس لیے صدقہ کو عید سے پہلے مقدم کرنا جائز ہے جیسا کہ زکوٰۃ کو مقدم کرنا جائز ہے اور یہ بات فی الجملہ امام شافعی اور امام احمد رحمہا اللہ بھی تسلیم کرتے ہیں چنانچہ ان کے نزدیک بھی تقدیم جائز ہے البتہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں ساتھ ساتھ ہیں جیسے نماز کا نفس وجوب اور وجوب ادا ساتھ ساتھ ہیں پس وقت ہونے سے پہلے نماز پڑھنی جائز نہیں اسی طرح عید الفطر سے پہلے صدقہ ادا کرنا صحیح نہیں۔

فائدہ: صدقۃ الفطر اگرچہ عید سے پہلے دینا جائز ہے مگر بہتر عید الفطر کے دن عیدگاہ جانے سے پہلے ادا کرنا ہے تاکہ جن لوگوں کا گزارہ دہاڑی پر ہے جو روز کماتے اور کھاتے ہیں جب ان کو صبح سویرے دن بھر کا خرچ مل جائے گا تو وہ فکر معاش سے فارغ ہو کر عید پڑھنے جائیں گے اور دس پندرہ دن پہلے صدقہ دے دیا جائے گا تو عید آتے آتے وہ ختم ہو جائے گا اور عید کی نماز کے بعد دیں گے تو عید کے دن فکر معاش پیچھا کیے رہے گی۔ اس لیے عید کے دن عیدگاہ جانے سے پہلے صدقہ دینا افضل ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی تَعْجِیْلِ الزَّکٰوۃِ

باب ۳۷: سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ دینے کا بیان

(۶۱۴) اَنَّ الْعَبَّاسَ سَاَلَ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ فِیْ تَعْجِیْلِ صَدَقَتِہٖ قَبْلَ اَنْ تَحِلَّ فَرَخَّصَ لَہٗ فِیْ ذٰلِکَ.

ترجمہ: حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے زکوٰۃ جلدی ادا کرنے کے بارے میں دریافت کیا یعنی اس کے فرض ہونے سے پہلے ہی (ادا کر دینا) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس کی اجازت دی۔

(۶۱۵) لِعُمَرَ اِنَّا قَدْ اَخَذْنَا زَکٰوۃَ الْعَبَّاسِ عَامَ الْاَوَّلِ لِلْعَامِ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بات نقل کرتے ہیں آپ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا ہم نے عباس رضی اللہ عنہ سے اس سال کی زکوٰۃ گزشتہ سال ہی وصول کر لی تھی۔

مذاہب فقہاء: نصاب مکمل ہونے سے پہلے اگر زکوٰۃ ادا کرے تو بالاتفاق ادائیگی درست نہ ہو گی اور اس انفاق کی حیثیت صدقہ نافلہ کی سی ہو جائے گی اور اگر نصاب مکمل ہونے کے بعد حولان حول سے پہلے زکوٰۃ ادا کی جائے تو ایسی صورت میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

جمہور رحمہم اللہ کے نزدیک نصاب کے مکمل ہونے کے بعد اور حولان حول سے پہلے ادائیگی درست ہے۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ادائیگی درست نہیں۔

جمہور کی دلیل: حدیث الباب ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے حولان حول سے پہلے زکوٰۃ ادا کرنے کا سوال کیا تو فرخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

دوسری حدیث کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو مقرر کیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی اور خالد بن ولید

رضی اللہ عنہ کی شکایت کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عباس رضی اللہ عنہ نے پیشگی زکوٰۃ دے دی ہے تو دونوں کا قدر مشترک یہ ہے کہ حولان حول سے پہلے زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے۔

مالکیہ کی دلیل: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ مؤطا امام مالک میں ہے کہ:

لا زکوٰۃ فی مال حتی یحول علیہ الحول. ''جس مال پر حولان حول نہ ہو جائے اس میں زکوٰۃ نہیں۔''

جواب: اس حدیث کا مصداق یہ ہے کہ وجوب تب ہوگا جب حولان حول ہو اور نصاب کے بعد نفس وجوب ہو جائے گا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے جو حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت نقل کی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے پیشگی زکوٰۃ دی جبکہ مشکوٰۃ شریف میں ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے مہلت مانگی تھی۔

جواب: بعض اوقات اس طرح ہوا اور بعض اوقات اس طرح ہوا یعنی دونوں واقعے پیش آئے۔

امام مالک رحمہ اللہ نے غالباً حولان حول کو نماز کے وقت پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح دخول وقت سے پہلے نماز درست نہیں اسی طرح حولان حول سے پہلے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

جمہور کی جانب سے: امام مالک رحمہ اللہ کے قیاس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ وقت نماز کے لیے سبب وجوب ہے جبکہ حولان حول زکوٰۃ کے لیے شرط ادا ہے نہ کہ سبب وجوب۔ لہٰذا حولان حول کو وقت صلوٰۃ پر قیاس کرنا درست نہیں۔

سند پر کلام۔ پہلی حدیث (نمبر 671) اسماعیل بن زکریا کی ہے اور دوسری حدیث (نمبر 672) اسرائیل کی ہے۔ دونوں کی سندیں مختلف ہیں اور دونوں کا مضمون بھی مختلف ہے مگر امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں ایک ہیں اور اسماعیل کی حدیث اصح ہے اور وہ منقطع بھی مروی ہے یعنی حکم بن عتیبہ سے اوپر سند نہیں ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ ترجیح قائم کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ دونوں حدیثیں علیحدہ علیحدہ ہیں۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَآءَ فِی النَّھْیِ عَنِ الْمَسْأَلَةِ

باب ۳۸: باب کی حدیث میں مسئلہ یہ ہے کہ سوال کرنے کا حکم کیا ہے

(۶۱۶) لَاَنْ یَّغْدُوَ اَحَدُکُمْ فَیَحْتَطِبُ عَلٰی ظَھْرِهٖ فَیَتَصَدَّقُ مِنْهُ فَیَسْتَغْنِیْ بِهٖ عَنِ النَّاسِ خَیْرٌ لَّهٗ مِنْ اَنْ یَّسْاَلَ رَجُلًا اَعْطَاهُ اَوْ مَنَعَهٗ ذٰلِكَ فَاِنَّ الْیَدَ الْعُلْیَا اَفْضَلُ مِنَ الْیَدِ السُّفْلٰی وَابْدَاْ بِمَنْ تَعُوْلُ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کسی شخص کا جا کر اپنی پشت پر لکڑیاں لاد کر لانا اور انہیں صدقہ کرنا اور لوگوں سے بے نیاز رہنا اس کے لیے اس سے زیادہ بہتر ہے وہ کسی شخص سے کچھ مانگے اور وہ اسے کچھ دے یا نہ دے بے شک اوپر والا ہاتھ نیچے والے ہاتھ سے زیادہ بہتر ہوتا ہے اور تم (خرچ کرنے میں) اپنے زیر کفالت سے آغاز کرو۔

(۶۱۷) اِنَّ الْمَسْاَلَةَ کَدٌّ یَکُدُّ بِھَا الرَّجُلُ وَجْھَهٗ اِلَّا اَنْ یَّسْاَلَ الرَّجُلُ سُلْطَانًا اَوْ فِیْ اَمْرٍ لَا بُدَّ مِنْهُ.

ترجمہ: حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ذکر کیا ہے مانگنا ایک زخم ہے جس کے ذریعے آدمی اپنے چہرے کو

زخمی کرتا ہے (یعنی عزت خراب کرتا ہے) آدمی یا حاکم وقت سے مانگے یا کسی ایسی ضرورت کے وقت مانگے جس میں مانگنے کے علاوہ کوئی چارہ نہ ہو۔

الید العلیا خیر من الید السفلی۔ "اُوپر والا ہاتھ نیچے والے ہاتھ سے بہتر ہے۔"

معارف السنن ج5 ص321 باب ماجاء فی النھی عن المسالته.

میں اس کی تفسیر میں سات اقوال نقل لیے ہیں۔

(1) راجح یہ ہے کہ ید علیاء سے ید منفقہ مراد ہے اور ید سفلیٰ سے ید سائلہ مراد ہے۔

(2) بعض نے کہا ہے کہ ید علیا سے منفقہ اور ید سفلیٰ سے ید مانعہ مراد ہے

(3) بعض نے کہا ہے کہ ید علیا سے وہ مراد ہے جو زیادہ خرچ کرے اور ید سفلی سے وہ ید مراد ہے جو کم خرچ کرتا ہے۔

(4) بعض نے کہا ہے کہ ید علیا سے ید منفقہ مراد ہے اور سفلیٰ سے ید آخذہ مراد ہے۔ حضرت بنوری رحمۃ اللہ علیہ صاحب فرماتے ہیں کہ اکثر لوگوں کا خیال یہ ہے کہ دینے والے ہاتھ کو علیا اس لیے کہا گیا کہ وہ دیتے وقت اوپر رہتا ہے لیکن میرے نزدیک یہ وجہ ٹھیک نہیں اصل وجہ تسمیہ کی یہ ہے کہ اس کو سخاوت اور تعفف کی نسبت سے علیا کیا گیا ہے گویا علیا بمعنی فائق وفوق نہیں بلکہ بمعنی رفیع و وقیع ہے۔

(5) وابدا بمن تعول خطاب للمنفق ای ابدا فی الانفاق بمن تمون ویلزمك نفقته من عیالك فان فضل شی فلغیرهم.

مطلب یہ ہے کہ الاقرب فالاقرب پر خرچ کرنا چاہیے کیونکہ اس طرح وہ دو اجروں کا مستحق ہوگا ایک اجر انفاق کا دوسرا صلہ رحمی کا اجر ہے اس کی تائید بخاری کی روایت سے بھی ہوتی ہے۔ لھا اجران اجر القرابته واجر الصدقته.

(6) ان المسئلته کدیکد بھا الرجل وجھه کد بفتح الکاف وتشدید الدال ہے ابوداؤد میں کدوح مطلب یہ ہے کہ سوال کرنے سے آدمی کی عزت و آبرو اور چہرے کی رونق اور وجاہت جاتی رہتی ہے۔ اور یہ کہ قیامت کے دن سوال کی وجہ سے چہرے پر تعجب و مشقت کے آثار اور خراش وزخم ہونگے کما مر من قبل بعض التفصیل.

(7) الا ان یسال الرجل سلطاناً او فی امر لا بد منه اس سے معلوم ہوا کہ سلطان سے بلاضرورت بھی سوال کرنا جائز ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ سلطان سے مانگنے میں ذلت نہیں ہے اور نہی عن السوال کا زیادہ تر مدار ذلت پر ہے جہاں کہیں ذلت نہ ہو وہاں مانگنا جائز ہے اس کا قرینہ یہ ہے کہ آگے فرمایا او فی امر لا بد منه.

سوال: صوم کو حج پر مقدم کیوں کیا گیا؟

جواب: صوم عبادت بسیط جبکہ حج مرکب اس لیے مقدم کیا۔

جواب ثانی: قرآن پاک کی بعض آیات میں بھی زکوٰۃ کے بعد صوم کا ذکر ہے مثلاً: ﴿وَ الْخٰشِعِیْنَ وَ الْخٰشِعٰتِ وَ الْمُتَصَدِّقِیْنَ وَ الْمُتَصَدِّقٰتِ وَ الصَّآئِمِیْنَ وَ الصّٰٓئِمٰتِ﴾ (الاحزاب:۳۵) تو بہت مناسب ہے کہ ابواب الزکوٰۃ کے بعد ابواب الصوم کا ذکر کیا جائے۔

صوم کا لغوی معنی الامساک ہے۔ اور اصطلاح میں صوم کی تعریف یہ ہے:

الامساك عن الاكل والشرب والبعال مع النيته من الفجر الى الليل.

”صبح شام سے لے کر شام تک کھانے پینے اور جماع سے اپنے کو روکنا۔“

صوم کی مشروعیت کب ہوئی:

معارف السنن میں ہے کہ صحیح قول کے مطابق اس کی مشروعیت 2 ھ میں شعبان میں ہوئی۔ اس سے پہلے آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عاشوراء اور ایام بیض کے روزے رکھتے تھے۔ پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ روزے اس وقت فرض تھے یا نہیں؟

مذاہب فقہاء: ① حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ روزے اس وقت فرض تھے۔

② شافعیہ اس کے قائل ہیں کہ صیام رمضان سے قبل کوئی روزہ فرض نہ تھا بلکہ عاشورا وغیرہ کے روزے پہلے بھی سنت تھے اور اب بھی سنت ہیں۔

حنفیہ کے قول کی تائید ابوداؤد کی ایک روایت سے ہوتی ہے جس میں آنحضرت ﷺ نے عاشورا کے روزے کی قضا کا حکم دیا اور قضا فرض وواجب ہی کی ہوتی ہے۔

(ا) (ج 1 ص 332) باب فی فضل صومه (ای عاشورا) عن عبدالرحمٰن بن مسلمة عن عمه ان اسلم اتت النبی ﷺ فقال صمتم یومکم هذا؟ قالو لا قال فاتموا بقیة یومکم واقضوه. قال ابوداؤد یعنی یوم عاشوره.

”نبی اکرم ﷺ کے پاس اسلم قبیلہ آیا تو نبی ﷺ نے پوچھا کیا تم لوگوں نے آج کے دن کا روزہ رکھا ہے تو وہ کہنے لگے، نہیں۔ فرمایا: ابھی باقی دن میں روزہ پورا کرو اور پھر اس کی قضا کرو۔“

دلیل ثانی: بخاری میں حضرت سلمہ ابن الاکوع رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

قال امر النبی ﷺ رجلًا من اسلم ان اذن فی الناس ان من کان اکل فلیصم بقیة یومه ومن لم یکن اکل فلیصم فان الیوم یوم عاشوراء (ج1 ص268و269) باب صیام یوم عاشورا.

"آپ ﷺ نے ایک شخص کو ارشاد فرمایا جو مسلمان ہو گیا تھا کہ لوگوں میں اعلان کر دو جس شخص نے کچھ کھا لیا ہے وہ باقی دن روزہ رکھے، اور جس نے نہیں کھایا تو وہ روزہ رکھے اس لئے کہ آج عاشوراء کا دن ہے۔"

نیز مسلم میں حضرت ربیع بنت معوذ بن عفراء رضی اللہ عنہا کی روایت ہے: فکنا بعد ذلك نصومه و نصوم صبیاننا الصغار منهم. "اس کے بعد ہم پھر خود بھی روزہ رکھتے تھے اور اپنے بچوں سے بھی رکھواتے تھے۔" ان اشاء اللہ (ج ۱ ص ۳۶۰) باب صوم یوم عاشوراء۔ یہ تمام احادیث صیام رمضان کی فرضیت سے قبل عاشوراء اور ایام بیض کے روزوں کی فرضیت پر دال ہیں۔

دلائل کی تفصیل کے لیے دیکھئے: ① معارف السنن (ج ٦ ص ۲۰۱) ② فتح الباری (ج ۴ ص ۸۷، باب وجوب صوم رمضان) ③ تھذیب ابن القیم الجوزی فی ذیل. المختصر للمنذری والمعالم للخطابی (ج ۳ ص ۳۲۵ تا ۳۲۹، باب فی فضل صومه) (رقم نمبر ۲۳۲۷)

اعتراض: چونکہ صوم رمضان کی فرضیت کے بعد صوم عاشوراء وغیرہ کی عدم فرضیت پر اجماع ہے اس لیے اب عملاً مذکورہ اختلاف کا کوئی ثمرہ ظاہر نہ ہوگا۔

صوم رمضان کی فرضیت پر امت کا اجماع ہے۔ بعض ملحدین اشکال و اعتراض کیا کہ قرآن کریم میں ایاماً معدودات ایام جمع قلت ہے اور جمع قلت کا اطلاق تین سے لے کر دس تک ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ دس روزے ہی کافی ہیں۔

جواب: ﴿اَیَّامًا مَّعۡدُوۡدٰتٍ﴾ (البقرہ:۱۸٤) میں اجمال ہیں اور اگلی آیت ﴿فَمَنۡ شَھِدَ مِنۡکُمُ الشَّھۡرَ فَلۡیَصُمۡہُ﴾ یہ تفصیل ہے نیز آپ حضرات کا یہ قاعدہ کہ جمع قلت کا اطلاق دس تک ہوتا ہے اور یوم کی جمع صرف ایام ہی ہے اور اس کی کوئی جمع نہیں لہٰذا یہ قاعدہ یہاں جاری نہ ہوگا یہی وجہ ہے کہ قرآن میں ہزاروں جگہ ایام کا استعمال ہے مثلاً فذکر بایام اللہ اور ہزاروں واقعات پر ایام کا اطلاق ہے ایسے ہی ﴿وَتِلۡکَ الۡاَیَّامُ نُدَاوِلُھَا﴾ (آل عمران:۱٤۰) ایسے ہی ﴿کُلُوۡا وَاشۡرَبُوۡا ھَنِیۡٓـئًا بِمَآ اَسۡلَفۡتُمۡ فِی الۡاَیَّامِ الۡخَالِیَةِ﴾ (الحاقة:۲٤) یہ اسی وجہ سے ہے کہ یہ قاعدہ یہاں جاری نہیں ہوتا۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیۡ فَضۡلِ شَھۡرِ رَمَضَانَ

باب ۱: رمضان کی فضیلت اور روزوں کا ثواب

(٦١٨) اِذَا کَانَ اَوَّلُ لَیۡلَةٍ مِّنۡ شَھۡرِ رَمَضَانَ صُفِّدَتِ الشَّیَاطِیۡنُ وَمَرَدَۃُ الۡجِنِّ وَغُلِّقَتۡ اَبۡوَابُ النَّارِ فَلَمۡ یُفۡتَحۡ مِنۡھَا بَابٌ وَفُتِحَتۡ اَبۡوَابُ الۡجَنَّةِ فَلَمۡ یُغۡلَقۡ مِنۡھَا بَابٌ وَّیُنَادِیۡ مُنَادٍ یَا بَاغِیَ الۡخَیۡرِ اَقۡبِلۡ وَیَا بَاغِیَ الشَّرِّ اَقۡصِرۡ وَلِلّٰہِ عُتَقَآءُ مِنَ النَّارِ وَذٰلِکَ کُلَّ لَیۡلَةٍ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب رمضان کے مہینے کی پہلی رات آتی ہے تو شیاطین اور سرکش جنوں کو جکڑ دیا جاتا ہے جہنم کے دروازوں کو بند کر دیا جاتا ہے اور ان میں سے کوئی ایک بھی دروازہ کھلا نہیں رہتا جنت کے دروازوں کو کھول دیا جاتا ہے اور ان میں سے کسی ایک کو بھی بند نہیں کیا جاتا ایک اعلان کرنے والا یہ اعلان کرتا ہے اے خیر کے طلب گار آگے بڑھو اور اے شر کے طلب گار رک جاؤ اللہ تعالیٰ کی طرف سے (بہت سے لوگوں کو) جہنم سے آزاد کیا جاتا ہے اور ایسا ہر رات میں ہوتا ہے۔

(٦١٩) مَنْ صَامَ رَمضانَ وقَامَه اِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَلَه مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ وَمَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ اِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَلَه مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِه.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جس شخص نے ایمان کی حالت میں ثواب کی امید رکھتے ہوئے رمضان کے روزے رکھے اور اس میں نوافل ادا کئے اس شخص کے گزشتہ گناہوں کو بخش دیا جائے گا۔

رمضان کی وجہ تسمیہ:

رمضان کی وجہ تسمیہ میں مختلف اقوال ہیں: ① علامہ شبیر احمد عثانی نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے: "لانه یرمض الذنوب ای یحرقها۔ (فتح الملهم ج 3 ص 106، باب فضل شهر رمضان)

② پھر بعض حضرات کا کہنا یہ ہے کہ "رمضان" باری تعالیٰ کے اسماء گرامی میں سے ایک نام۔ ابن عدی کی ایک ضعیف روایت کے مطابق رمضان اللہ کے ناموں میں سے ایک نام ہے اس لیے بعض حضرات نے اس کا اطلاق بغیر اضافت شہر کے ممنوع قرار دیا ہے یہ مالکیہ کی طرف منسوب ہے جبکہ بعض نے عند القرینہ اطلاق میں بغیر اضافت کی اجازت دی ہے جیسے صمنا رمضان ای شهر رمضان مگر عند المحققین یہ اطلاق بغیر اضافت کے بھی جائز ہے خواہ قرینہ ہو یا نہ ہو کیونکہ نفی کی کوئی دلیل نہیں ہے اور اسماء باری تعالیٰ توقیفی ہیں ضعیف احادیث سے ثابت نہیں ہوتے ہیں۔

الشیاطین: نسائی کی روایت میں ہے وتغل فیه مردة الشیاطین۔

مردة الجن: یہ مارد کی جمع ہے یعنی جو ہر خیر سے خالی ہو کر شر ہی کے لیے کمربستہ ہو۔ شیاطین کے بعد اس کا ذکر یا تو تخصیص بعد التعمیم ہے یا یہ عطف تفسیری ہے۔ ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

والشياطين خلق من خلق الله وهم ذرية ابليس اجسام ياكلون ويطئون ويشربون ويولدون ويموتون ويعذبون ولا ينعمون بحال.

"شیاطین اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے ہیں اور یہ ابلیس کی اولاد ہیں۔ کھاتے ہیں وطی کرتے ہیں، پیتے ہیں بچے جنتے ہیں مرتے ہیں اور ان کو عذاب بھی دیا جائے گا۔ ہاں کسی حال میں یہ جنت میں نہیں جائیں گے۔"

صُفِّدَتِ الشَّيَاطِيْنُ: شیاطین کو باندھنے کی حکمت: یہ ہے تاکہ صائمین فارغ البال ہو کر اللہ کی طرف نیابت اور اس کی عبادت کر سکیں جس کا قرینہ یہ ہے کہ رمضان میں فساق و فجار اور عصاۃ بھی مسجدوں کا رخ کرتے ہیں اور مسجدیں بھر جاتی ہیں لوگوں میں عمل صالح کا جذبہ بیدار ہو جاتا ہے اور گناہوں سے باز رہتے ہیں۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جیسے عالم دنیا میں اختلاف مواسم ہوتا ہے مثلاً گرمی کے موسم میں ہر جگہ گرمی پڑتی ہے پھر دوسرا موسم آتا ہے اور ساون کے مہینہ میں بہت زیادہ بارش ہوجاتی ہے ایسے ہی روحانی دنیا میں بھی اختلاف مواسم ہوتا ہے کہ اوّل شعبان میں بارش رحمت خداوندی شروع ہوجاتی ہے اور عشرہ اخیر رمضان میں بہت زیادہ ہوجاتی ہے یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شعبان میں باقی مہینوں کی بہ نسبت زیادہ روزے رکھتے تھے گویا جس طرح ساون میں نباتات کی نشوونما ہوا ور حرارت کی موافقت اور ناموافق ہوا وغیرہ کے انہدام کی وجہ سے بڑھ جاتی ہے اسی طرح رمضان میں عمل صالح سے روکنے والے سرکش شیاطین قید کردیئے جاتے ہیں اور ساتھ ساتھ رحمت کی بارشیں برسنے کی وجہ سے نیکیوں میں اضافہ ہی اضافہ ہوتا ہے۔

اعتراض: جب شیاطین رمضان میں قید کردیئے جاتے ہیں تو پھر گناہوں کا وقوع کیوں ہوتا ہے؟

جواب ①: سرکش شیاطین قید ہوجاتے ہیں جیسا کہ مردۃ الجن ہی پر دال ہے اور گناہوں کا وقوع وصدور چھوٹے شیاطین کی وجہ سے ہوتا ہے۔

جواب ②: قید تو سب شیطانوں کی ہوتی ہے لیکن گناہوں کا صدور شیاطین کی سابقہ تاثیر کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے لوہے کو آگ میں گرم کیا جائے تو باہر نکالنے کے بعد بھی اثر باقی رہتا ہے۔ بالکل ایسے ہی شیاطین کی گیارہ ماہ کی صحبت کا اثر باقی رہتا ہے۔

جواب ③: بیشک شیاطین جن کی قید ہوتی ہے لیکن شیاطین الانس آزاد ہوتے ہیں گناہوں کا صدور انہیں کے اختلاط کی وجہ سے ہوتا ہے: **من الجنۃ والناس۔**

جواب ④: گناہوں کا صدور صرف شیاطین کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ نفس امارہ کی وجہ سے بھی ہوتا ہے ورنہ تو سوال ہوگا کہ ابلیس سے کیوں گناہ کا صدور ہوا۔

جواب ⑤: یہ کنائی معنی مراد ہے قید ہوتی ہے یعنی اضلال کی کارروائیوں میں کمی ہوجاتی ہے اس کا مشاہدہ ہے کہ رمضان میں غیر رمضان کی بہ نسبت گناہوں میں کمی واقعہ ہوجاتی ہے۔ ممکن ہے کہ صرف ان لوگوں کی حفاظت شیاطین سے ہوتی ہو جو روزے شرائط کے ساتھ رکھتے ہوں اور جو لوگ روزوں کی شرائط کا خیال نہیں رکھتے ہیں ان پر بدستور شیاطین مسلط رہتے ہیں۔ **واللہ اعلم**

اس عموم سے ابلیس علیہ اللعنۃ وعدہ انظار کی وجہ سے مستثنیٰ ہے تو یہ گناہ اس کے وسوسوں اور گمراہیوں کی وجہ سے ہوتے ہیں۔

"**وغلقت ابواب النیران**" نیران نار کی جمع ہے اس میں اشارہ ہے کہ جہنم کے سب دروازے بند کردیئے جاتے ہیں۔ ایک روایت میں ہے **وغلقت ابواب جھنم صحیح مسلم ج1 ص346 کتاب الصیام۔**

اور سنن النسائی ج1 ص299 "**باب فضل شھر رمضان**" وغیرہ میں **ابواب الجحیم** کا لفظ آیا ہے۔ ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ الفاظ مترادفہ ہیں اس سے ان لوگوں کی تردید کی ہے جو جحیم کو دوزخ کے نچلے طبقے کے لیے مختص کرتے ہیں یا ہر طبقے کے الگ الگ نام رکھتے ہیں کیونکہ شارع سے اس کی کوئی وضاحت مروی نہیں بس صرف اتنا معلوم ہے کہ جہنم کے سات دروازے ہیں جس طرح کہ جنت کے آٹھ دروازے بغیر تفصیل کے مروی ہیں لہٰذا اس بارے میں تعین کرنا شریعت میں رائے زنی ہوگی۔

"**وفتحت ابواب الجنۃ**" بعض صحیح روایات میں **ابواب السماء** کا لفظ اور صحیح مسلم ج 1 ص 346 "**باب فضل شھر رمضان**" کی روایت میں **ابواب الرحمۃ** کا لفظ وارد ہوا ہے۔ صاحب تحفہ فرماتے ہیں کہ اصل تو **ابواب الجنۃ** ہے اور باقی

دونوں راویوں کا تصرف ہے مگر ابن العربی رحمہ اللہ نے تطبیق دی ہے کہ جب جنتوں کے دروازے کھل جاتے ہیں اور وہ تو آسمانوں کے اوپر ہیں تو سماوات کے بطریق اولی کھل جاتے ہیں اور رحمت کا اطلاق اگرچہ ثواب اور انعام پر ہوتا ہے اور اس کے دروازے نہیں ہوتے ہیں مگر رحمت کا دوسرا اطلاق جنت پر بھی ہوتا ہے جیسے کہ صحیح حدیث میں ہے اللہ نے جنت کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا: "انت رحمتی ارحم بك من شئت" یہاں دوسرا معنی مراد ہے۔

اعتراض: غلق ابواب جهنم اور فتح ابواب الجنة کا کیا فائدہ ہے؟

جواب: فائدہ یہ ہے کہ انسان کو اعمال مفضیہ الی الجنۃ کی توفیق اور اعمال مفضیہ الی النار سے بچنے کی توفیق مل جاتی ہے۔ عارضہ میں ہے کہ ان دونوں جملوں سے معلوم ہوا کہ دوزخ کے دروازے کھلے رہتے ہیں اور جنت کے بند رہتے ہیں پھر عارض رمضان کی وجہ سے کھول دیئے جاتے ہیں تا کہ لوگوں کی امیدیں بڑھیں۔ ہمتیں تیز ہوں اور شوق کی وجہ سے عمل صالح میں اضافہ ہو اس کے برعکس دوزخ کے دروازے بند کر دیئے جاتے ہیں تا کہ شیاطین شرمندہ ہوں اور گناہوں میں کمی واقع ہو اور جو گناہ ہیں وہ نیکیوں کے ذریعے محو یا کم ہوں وہ فرماتے ہیں۔

اعتراض: دوسری حدیث میں ذکر ہے کہ کافر جب مرتا ہے تو اس کی روح کو جہنم میں داخل کیا جاتا ہے جبکہ رمضان المبارک کے اندر کافر بھی مرتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ جہنم کھلی ہوتی ہے جبکہ اس حدیث میں آیا کہ غلقت؟

جواب ①: ممکن ہے کہ اس کافر کی روح کو رمضان کے بعد جہنم میں داخل کیا جاتا ہو اور رمضان میں کسی اور جگہ رکھا جاتا ہو۔

جواب ②: یہ بھی ممکن ہے کہ یہ تغلیق اکثر (رمضان) میں ہوتی ہو۔ کل رمضان میں نہ ہوتی ہو۔ احیاناً کھول بھی دی جاتی ہو یہ ایسے ہی ہے جیسے سلاطین کے ہاں سالگریں منائی جاتی ہیں۔ جس دن سالگرہ ہو تو چراغاں ہوتے ہیں۔ قیدی رہا کئے جاتے ہیں۔ کذا و کذا۔ یہ رمضان شریف کا مہینہ بھی نزول قرآن کی سالگرہ ہے اس لیے اس میں بھی ان باتوں کا اہتمام کیا جاتا ہے جو بقیہ سال میں نہیں۔

ینادی منادیًا: یہ نداء تو ہمیں سنائی نہیں دیتی۔

جواب: مخبر صادق کا خبر دینا قائم مقام سنائی دینے کے ہے۔

منادی: اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ منادی فرشتہ ہوتا ہے دوسرا یہ کہ اللہ جس کو خیر کی طرف متوجہ کرنا چاہے تو اس کے قلب میں القاء کرتا ہے۔

یاباغی الخیر ای طالب العمل والثواب (یاباغی الخیر یعنی اے خیر اور ثواب کو طالب کرنے والے) یہ لفظ بغی سے نہیں کما توهمه ابن العربی بلکه بغاء یا بغایة سے ہے جو بمعنی طلب کے آتا ہے جو بضم الباء ہے۔

اور اسی نداء کا اثر ہوتا ہے کہ روزہ اگرچہ اسباب النوم والکسل میں سے ہے مگر رمضان میں مساجد معمور رہتی ہیں اور بڑی بڑی نافرمانیاں مستور رہتی ہیں۔ یہ ایسا ہے جیسے عند الولادۃ بچے کے کان میں اذان دی جاتی ہے تو اسے اگرچہ وہ نہ یاد رہتی ہے اور نہ اس کا مطلب اس وقت سمجھ میں آیا ہوتا ہے مگر اس کے دل میں زندگی بھر کے لیے ایمان سے محبت رہتی ہے۔

"ولله عتقاء من النار" ای ولله عتقاء کثیرون من النار فلعلك تکون منهم وذالك. طیبی فرماتے ہیں کہ یہ اشارہ بعید یعنی ندا کی طرف بھی ہوسکتا ہے اور قریب یعنی ولله عتقاء کی طرف بھی ہوسکتا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ لَا تَتَقَدَّمُوا الشَّهْرَ بِصَوْمٍ

باب ۲: رمضان کے روزے پہلے سے شروع نہ کرو

(۶۲۰) لَا تَقَدَّمُوا الشَّهْرَ بِيَوْمٍ وَلَا بِيَوْمَيْنِ إِلَّا أَنْ يُوَافِقَ ذٰلِكَ صَوْمًا كَانَ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ صُومُوا لِرُؤْيَتِهٖ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهٖ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَعُدُّوا ثَلَاثِينَ ثُمَّ أَفْطِرُوا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے (رمضان) کے مہینے سے ایک یا دو دن پہلے روزے نہ رکھو البتہ اگر (کسی اور معمول کے حساب سے روزوں) کے موافق وہ دن آجائے تو اس دن روزہ رکھا جاسکتا ہے (چاند کو) دیکھ کر روزہ رکھنا شروع کرو اور چاند کو دیکھ کر عید الفطر کرو اگر تم پر بادل چھائے ہوئے ہوں تو تیس کی گنتی پوری کرلو پھر عید الفطر کرو۔

(۶۲۱) لَا تَقَدَّمُوا شَهْرَ رَمَضَانَ بِصِيَامٍ قَبْلَهٗ بِيَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صَوْمًا فَلْيَصُمْهُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے رمضان کے مہینے میں سے ایک یا دو دن پہلے روزے رکھنا شروع نہ کرو البتہ اگر کوئی شخص ویسے روزے رکھتا ہو تو وہ روزہ رکھ سکتا ہے۔

رمضان سے ایک دو دن پہلے احتیاط سمجھ کر روزہ نہ رکھو اس نہی کی وجہ ① بعض علماء فرماتے ہیں ''تا کہ روزہ رکھنے سے کمزوری عارض و لاحق نہ ہو جائے اور نشاط متاثر نہ ہو جائے۔'' مگر اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ پھر دو یا ایک دن کی تخصیص کیوں فرمائی حالانکہ تین فصاعداً سے تو اور بھی ضعف بڑھ جاتا ہے۔

② بعض علماء فرماتے ہیں کہ نفل اور فرض میں خلط سے بچنے کے لیے منع فرمایا اس پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ پھر تو نہی عام ہونی چاہیے تھی حالانکہ جس کو ہر مہینے کے اواخر میں روزہ رکھنے کی عادت ہو اس کو اجازت ہے لیکن اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ نہی بطور سد ذرائع وارد ہوئی ہے کہ اگر عام اجازت دی جاتی تو آگے چل کر لزوم کا شبہ پیدا ہو سکتا تھا۔

اعتراض: مابعد میں حدیث آئے گی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شعبان کے آخری دنوں میں روزہ رکھنا مباح تو مباح ایک دو دن پہلے ہونگے جبکہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ روزہ رکھنا منع ہے؟

جواب: اگر صوم غیر معتاد ہو تو پھر نہی ہے اور اگر معتاد ہو تو پھر اباحت ہے یعنی ایک شخص کی کی عادت ہے کہ جمعرات کو روزہ رکھتا ہے اتفاق سے شعبان کا آخری دن جمعرات کو آ گیا تو اس کے لیے اباحت ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ صَوْمِ يَوْمِ الشَّكِّ

باب ۳: یوم الشک کا روزہ مکروہ ہے

(۶۲۲) كُنَّا عِنْدَ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ فَأُتِيَ بِشَاةٍ مَصْلِيَّةٍ فَقَالَ كُلُوْا فَتَنَحّٰى بَعْضُ الْقَوْمِ فَقَالَ إِنِّي صَائِمٌ فَقَالَ

عَمَّارٌ مَنْ صَامَ الْيَوْمَ الَّذِي يَشُكُّ فِيهِ النَّاسُ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ ﷺ.

ترجمہ: صلہ بن زفر بیان کرتے ہیں ہم حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کے پاس موجود تھے ان کے پاس بھنی ہوئی بکری لائی گئی انہوں نے فرمایا کھاؤ حاضرین میں سے ایک صاحب پیچھے ہٹ گئے (کھانے میں شریک نہیں ہوئے) اور بولے میں نے روزہ رکھا ہوا ہے حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا آج کا دن جس میں شک ہے؟ (کہ وہ رمضان کا دن ہے یا نہیں ہے) جس نے اس دن روزہ رکھا اس نے حضرت ابو القاسم ﷺ کی نافرمانی کی۔

یوم الشك کس دن کو کہتے ہیں۔ اس میں دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ شعبان کی تیسویں تاریخ کو عموماً شک ہوتا ہے کہ یہ شعبان کی آخری تاریخ ہے یا رمضان کی پہلی تاریخ ہے۔ یہ یوم الشک ہے۔ دوسرا یہ کہ تیس تاریخ کو یوم الشک تب ہوگا جب آسمان بھی صاف ہو اور چاند بھی نظر نہ آئے لیکن اگر بادل ہیں اور چاند نظر نہ آیا تو حدیث کے مطابق شعبان کی تیس تاریخ ہوگی کیونکہ حدیث میں ہے:

"صوموا الرؤیته وافطروا الرؤیته وان غم علیکم فعدوا ثلثین"

یوم الشك کے روزے کا کیا حکم ہے؟

① جمہور کا قول یہ ہے کہ یوم الشک میں بنیت رمضان روزہ رکھنا جائز نہیں ہے اور بنیت نفل بنیت قضاء اور بنیت کفارہ اور بنیت نذر سب صورتوں میں روزہ رکھنا جائز ہے۔

② شوافع کے ہاں: بنیت رمضان اور بنیت نفل یوم الشک روزہ جائز نہیں اور باقی تینوں صورتوں کے ساتھ جائز ہے۔

الغرض محل نزاع یہ ہے کہ بنیت نفل روزہ رکھنا جائز ہے یا نہیں تو جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ شوافع حضرات کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ صوم رمضان بالاجماع ناجائز ہے۔ باقی بحیثیت نفل کے علاوہ بالاجماع جائز ہیں۔

شوافع کی دلیل: حدیث الباب ہے حدیث عمار بن یاسر کہ ہم عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی مجلس میں تھے کہ ایک بھنی بکری لائی گئی' عمار نے ساتھیوں کو کہا کہ کھاؤ بعض لوگوں نے کنارہ کشی کی اور بعض لوگوں نے کہا کہ انی صائم تو حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جس نے یوم الشک میں روزہ رکھا اس نے حضور ﷺ کی نافرمانی کی۔ اب شوافع حضرات کہتے ہیں کہ یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے صوم نفل کو بھی شامل ہے۔

جواب ①: یہ حدیث بالاجماع عام مخصوص منہ البعض ہے۔ صوم رمضان، قضاء رمضان، کفارہ بالاجماع مخصوص ہیں۔ لہٰذا ہم احناف کو حق حاصل ہے کہ بنیت نفل کو بھی خاص کر لیں لہٰذا اس حدیث کا مدلول و مصداق صرف بنیت صوم رمضان ہے کہ صوم رمضان رکھنا جائز نہیں۔

جواب ②: اگر اطلاق وعموم کو تسلیم کر لیا جائے یعنی صوم نفل کے ثبوت کو بھی مان لیں تو پھر یہ اجتہاد ہے۔ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا جو کہ ہمارے خلاف حجت نہیں چنانچہ حضرت عائشہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں ہے کہ وہ یوم الشک کو روزہ رکھتے تھے۔

روزہ رکھنا افضل ہے یا نہیں؟ تو صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ عوام کے لیے افضل ہے کہ وہ روزہ نہ رکھیں اور خواص کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ روزہ رکھیں اور خواص سے مراد وہ لوگ ہیں جو نفل کی نیت کو پختہ کر سکیں تردد نہ رہے اگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ رمضان کا دن تھا تو اس دن کی قضا لازم ہوگی۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی فَضْلِ شَهْرِ رَمَضَان

باب ۳: رمضان کی فضیلت اور روزوں کا ثواب

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اِذَا كَانَ اَوَّلُ لَیْلَةٍ مِّنْ شَهْرِ رَمَضَانَ صُفِّدَتِ الشَّیٰطِیْنُ وَمَرَدَةُ الْجِنِّ وَغُلِّقَتْ اَبْوَابُ النِّیْرَانِ فَلَمْ یُفْتَحْ مِنْهَا بَابٌ وَفُتِّحَتْ اَبْوَابُ الْجَنَّةِ فَلَمْ یُغْلَقْ مِنْهَا بَابٌ وَیُنَادِیْ مُنَادِیًا بَاغِیَ الْخَیْرِ اَقْبِلْ وَیَابَاغِیَ الشَّرِّ اَقْصِرْ وَلِلّٰهِ عُتَقَاءُ مِنَ النَّارِ وَذٰلِكَ كُلَّ لَیْلَةٍ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب رمضان کی پہلی رات آتی ہے تو شیاطین اور سرکش جنوں کو زنجیروں میں جکڑ دیا جاتا اور دوزخ کے دروازے بند کر دئے جاتے ہیں اور پھر اس کا کوئی دروازہ نہیں کھولا جاتا۔ پھر جنت کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں اور اس کا کوئی دروازہ بند نہیں کیا جاتا اور پکارنے والا پکارتا ہے۔ اے خیر کے طلبگار آگے بڑھ اور اے شر کے طلبگار ٹھہر جا اور اللہ کی طرف سے بندے آگ سے آزاد کر دیے جاتے ہیں۔ یہ معاملہ ہر رات جاری رہتا ہے۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ ؓ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَقَامَهٗ اِیْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے رمضان کے روزے رکھے اور رات ایمان کے ساتھ ثواب کے لیے قیام کیا اس کے سابقہ گناہ بخش دیئے جاتے ہیں

تشریح: حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ جب رمضان شروع ہوتا ہے تو خیر کے تمام اسباب بروئے کار آتے ہیں اور شر کے اسباب مسدود کر دیئے جاتے ہیں' چنانچہ جنت کے۔ جو کہ رب ذوالجلال کی صفت رحمت کا مظہر ہے سب دروازے کھول دیئے جاتے ہیں' پس اس کے اثرات دنیا میں پھیلتے ہیں اور جہنم کے جو کہ اللہ کی صفت غضب کا مظہر ہے۔ سب دروازے بند کر دیئے جاتے ہیں تا کہ اس کا اثر نہ پھیلے اور فرشتے زمین میں پھیل جاتے ہیں اور نیک کاموں کا الہام کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے صالح اور اطاعت شعار بندے طاعات وحسنات میں مشغول ومنہمک ہو جاتے ہیں' وہ دن کو روزہ رکھتے ہیں اور ذکر وتلاوت میں گزارتے ہیں اور راتوں کا بڑا حصہ تراویح' تہجد' دعا اور استغفار میں خرچ کرتے ہیں اور ان کے انوار وبرکات سے متاثر ہو کر عام مومنین کے قلوب بھی رمضان میں عبادات اور نیکیوں کی طرف راغب ہو جاتے ہیں اور بہت سے گناہوں سے کنارہ کش ہو جاتے ہیں۔

اور یہ سب اہتمام اس وجہ سے ہوتا ہے کہ رمضان عبادتوں کا خاص مہینہ ہے اور دستور زمانہ ہے کہ جب کوئی اہم دن آتا ہے تو اس کے لیے ضروری انتظامات کیے جاتے ہیں۔ تمام شرپسندوں کو بند کر دیا جاتا ہے تا کہ وہ تقریب میں رخنہ نہ ڈالیں۔ (تقریب ختم ہونے کے بعد ان کو چھوڑ دیا جاتا ہے) اور ہمنواؤں کو ہر طرف پھیلا دیا جاتا ہے' چنانچہ رمضان میں شیاطین اور سرکش جنات بند کر دیئے جاتے ہیں اور فرشتے زمین میں پھیل جاتے ہیں۔

سند پر کلام: اس حدیث کو امام اعمش سے ابوبکر بن عیاش اور ابوالاحوص رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں اور یہ دونوں راوی ثقہ ہیں۔ البتہ ابوبکر بن عیاش کبھی حدیث میں غلطی کرتے ہیں اور اس حدیث کو انہوں نے ہی مرفوع کیا ہے جبکہ ابوالاحوص اعمش عن مجاہد کے طریق سے مقطوع روایت کرتے ہیں یعنی مجاہد پر سند روک دیتے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کے حوالے سے فرمایا ہے کہ ابو الاحوص والی حدیث اصح ہے یعنی یہ حدیث مرفوع نہیں ہے مگر ہمارا خیال یہ ہے کہ یہ حدیث مرفوع ہے اس لیے کہ حدیث میں جو مضمون ہے اسے کوئی تابعی اپنی عقل سے بیان نہیں کرسکتا۔ علاوہ ازیں ابوبکر بن عیاش معمولی آدمی نہیں وہ بخاری و مسلم کے راوی ہیں اور ان سے کبھی غلطی سرزد ہو جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے اس حدیث مرفوع کرنے میں غلطی کی ہے۔ رہی حضرت مجاہد رحمہ اللہ کی مقطوع حدیث تو اس کا جواب یہ ہے کہ بڑے علماء کبھی سبق میں یا وعظ میں حوالہ دیئے بغیر حدیث بیان کرتے تھے پس ممکن ہے حضرت مجاہد رحمہ اللہ نے کبھی یہ حدیث حوالہ کے بغیر بیان کی ہو اور نفس حدیث متفق علیہ ہے مسلم شریف میں ہے۔ اذا جاء رمضان فتحت ابواب الجنة وغلقت ابواب النار وصفدت الشياطين اور ترمذی کی حدیث میں اسی کی تفصیل ہے اور ایک مضمون زائد ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ إِحْصَاءِ هِلَالِ شَعْبَانَ لِرَمَضَانَ

باب ۴: رمضان کے لیے شعبان کے چاند کا اہتمام کیا جائے

(۶۲۳) اَحْصُوا هِلَالَ شَعْبَانَ لِرَمَضَانَ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے رمضان کے لیے شعبان کی پہلی کے چاند سے گنتی رکھو۔

احصاء: کے معنی ہیں گننا، احاطہ کرنا، خیال رکھنا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "رمضان کی خاطر شعبان کا چاند دیکھنے کا اور اس کے ایام گننے کا اہتمام کرو پھر اگر انتیس شعبان کو چاند دیکھو تو اگلے دن سے رمضان شروع کرو ورنہ شعبان کے تیس دن پورے کرو۔"

فائدہ: یہ احصاء صرف شعبان کے مہینے کا لازم ہے یا پورے سال کے شہور کا تو اس میں اختلاف ہے عارضہ میں ہے۔ کہ شعبان میں حساب کا اہتمام زیادہ ہوگا۔ یہ حدیث مختصر ہے پوری حدیث دار قطنی نے روایت کی ہے:

احصوا هلال شعبان لرمضان ولا تخلطوه برمضان الا ان يوافق ذالك صياماً كان يصومه احد وصوموا الرؤيته وافطروا الرؤيته فان غم عليكم فانها ليست بمغمى عليكم العدة.

"رمضان کے لیے شعبان کی پہلی چاند کی گنتی کرو اور اسے رمضان کے ساتھ نہ ملاؤ الا یہ کہ کوئی شخص پہلے سے اس دن کا روزہ رکھ رہا ہو اور پہلی چاند کو دیکھ کر روزہ رکھو اور پھر پہلی چاند کو دیکھ کر روزہ افطار کرو۔ پس اگر بادل آجائیں تو اس کی وجہ سے گنتی تم پر نہ چھپے گی۔"

توضیح الراوی: محمد بن عمرو، عن ابی سلمة، عن ابی ہریرہ کی سند سے جو متن آیا ہے وہ ابو معاویہ محمد بن خازم کی روایت ہے اور باب 2 حدیث 677 میں اسی سند سے دوسرا متن آیا ہے وہ عبدة بن سلیمان کی روایت ہے، امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک

وہی اصح ہے کیونکہ ابوسلمۃ کے دوسرے تلمیذ یحییٰ بن ابی کثیر کی روایت کا متن بھی وہی ہے یہ روایت بھی باب 2 حدیث 678 میں گزر چکی ہے (لیکن احتمال ہے کہ یہ دونوں حدیثیں الگ الگ ہوں اور محمد بن عمرو نے دونوں حدیثیں ابوسلمہ سے روایت کی ہوں۔ پھر ایک ابومعاویہ نے روایت کی ہو اور دوسری عبدۃ اور یحییٰ نے روایت کی ہو)

فائدہ: امام ترمذی رحمہ اللہ کے استاد امام مسلم رحمہ اللہ صحیح ہیں اور آپ نے اس کتاب میں امام مسلم سے یہی ایک حدیث روایت کی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ الصَّوْمَ لِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ وَالْاِفْطَارَ لَهُ

باب ۵: رمضان کا چاند دیکھ کر روزے شروع کرو اور شوال کا چاند دیکھ کر روزے بند کردو

(۶۲۴) لَا تَصُومُوا قَبْلَ رَمَضَانَ صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَاَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَاِنْ حَالَتْ دُونَهُ غَيَايَةٌ فَاَكْمِلُوا ثَلَاثِينَ يَوْمًا.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے رمضان سے (دو ایک دن پہلے) روزہ نہ رکھو پہلی کے چاند کو دیکھ کر روزہ رکھنا شروع کرو اور اسے دیکھ کر ہی عید الفطر کرو اگر درمیان میں بادل حائل ہو جائے تو تیس کی گنتی پوری کرو۔

رمضان المبارک کے آغاز واختتام میں حساب کا مطلق اعتبار نہیں' چاند دیکھ کر روزے شروع کئے جائیں اور چاند دیکھ کر بند کردیئے جائیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "چاند دیکھ کر روزے شروع کرو اور چاند دیکھ کر روزے بند کردو۔" اور یہ مستقل حدیث نہیں ہے طویل حدیث کا جز ہے' اصل حدیث یہ ہے کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا "رمضان کی آمد سے ایک دو دن پہلے روزے شروع نہ کردو بلکہ جب چاند دیکھو روزے شروع کرو اور اگلا چاند دیکھ کر روزے موقوف کردو۔"

فائدہ: عیسوی (انگریزی) کیلنڈر کا مدار سورج پر ہے اور اسلامی مہینوں کا مدار چاند پر ہے' ہندو کیلنڈر بھی قمری حساب سے بنتا ہے مگر ہندو دو کام کرتے ہیں ایک ہر مہینے کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں پندرہ دن چاند کے روشن ہونے کے اور پندرہ دن تاریکی کے۔ دوسرا ہر تین سال میں ایک مہینہ بڑھاتے ہیں۔ اس کا نام لوند ہے۔ عربی میں اس کو کبیسہ اور قرآن میں اس کو نَسِیٓ کہا گیا ہے اس لیے ان کے مہینے انگریزی مہینوں کے ساتھ ساتھ چلتے ہیں اور تقویم اسلامی میں لوند کا طریقہ نہیں پس رمضان کبھی سردی میں آتا ہے کبھی گرمی میں اور کبھی برسات میں۔

فائدہ: شریعت کے بعض احکام کا تعلق سورج سے ہے مثلاً نمازوں کے اوقات اور سحر وافطار کے اوقات سورج کی چال سے جڑے ہوئے ہیں اور بعض احکام مثلاً رمضان کا آغاز واختتام کا تعلق چاند کے ساتھ ہے اور اس میں بندوں کا فائدہ ہے جہاں سورج کی رعایت کرنے میں بندوں کے لیے سہولت تھی وہاں احکام سورج سے متعلق کئے گئے ہیں اور جہاں چاند کی رعایت میں سہولت تھی وہاں احکام چاند سے متعلق کئے گئے ہیں اور دونوں صورتوں میں رویت پر مدار رکھا گیا ہے حساب پر مدار نہیں رکھا گیا گو کہ لوگوں نے جنتریاں بنالی ہیں مگر ان پر مدار نہیں۔ چنانچہ جو شخص سورج کو غروب ہوتے ہوئے دیکھ رہا ہے اس کے لیے روزہ کھولنا جائز ہے۔ چاہے جنتری میں وقت نہ ہوا ہو اور اگر سورج موجود ہو تو روزہ کھولنا جائز نہیں اگرچہ جنتری میں وقت ہو گیا ہو۔

حدیث میں آتا ہے انا نحن امة امية لا نحسب ولا نكتب یعنی باعتبار اکثر کے اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت میں ایسے اسباب کو مدار حکم نہیں مانا جاتا ہے جن سے کسی یقینی نتیجے پر پہنچنا متعذر ہو اور یہی وجہ ہے کہ علم نجوم کہانت علم رمل اور کئی وغیرہ سے ممانعت فرمادی اسی پر قیاس کر کے کہا جائے گا کہ قمری حساب میں چونکہ کیلنڈر میں غلطی کا قوی امکان ہے اس لیے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

فائدہ ۵: یہ ہے کہ شریعت کے احکام میں اکثریت کا اور سہل پہلو کا لحاظ رکھا جاتا ہے نجوم اور منازل قمر کا حساب تو بہت کم ہی لوگ جانتے ہیں اور وہ بھی صرف شہری آبادی میں جہاں تک دیہاتوں اور جنگلوں کا تعلق ہے تو وہاں یہ سہولت میسر نہیں ہوسکتی ہے۔

ریاضی کے مشہور امام ابوریحان البیرونی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ''الآثار الباقية عن القرون الخاليه'' یہ کتاب ایک جرمن ڈاکٹر سی ایڈورڈ سخاؤ کے حاشیہ کے ساتھ لیزک میں چھپ کر شائع ہوئی ہے اس میں آلات رصدیہ کے ان نتائج کے غیر یقینی ہونے کے مسئلہ کو تمام ماہرین فن کا اجماعی اور اتفاقی نظریہ بتلایا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

ان علماء الهيئة مجمعون على ان المقادير المفروضة فی اواخر اعمال رؤيته الهلال هی ابعادلم يوقف عليها الا بالتجربة، وللمناظر احوال هندسية يتفادت لا جلها المحسوس بالبصر فی العظم والصغرو فی ما اذا تائمها متائل منصف لم يستطع بت الحكم على وجوب رؤية الهلال او امتناعها.

یعنی علماء ریاضی و ہیئت اس پر متفق ہیں کہ رویت ہلال کے عمل میں آنے کے لیے جو مقداریں فرض کی جاتی ہیں وہ سب ایسی ہیں جن کو صرف تجربہ ہی سے معلوم کیا جاسکتا ہے اور مناظر کے احوال مختلف ہوتے ہیں جن کی وجہ سے آنکھوں سے نظر آنے والی چیز کے سائز میں چھوٹے بڑے ہونے کا فرق ہوسکتا ہے اور فضائی وفلکی حالات ایسے ہیں کہ ان میں جو بھی ذرا غور کرے گا تو رویت ہلال کے ہونے یا نہ ہونے کا میں تصریح کی ہے کہ ہلال کے بارے میں قطعی حساب لگانا ممکن نہیں کوئی قطعی فیصلہ ہرگز نہ کرسکے گا۔ آثار باقیہ (ص 198 طبع 1923ء) ''رؤیت ہلال'' (ص 30 تا ص 1232) اور ابوریحان البیرونی ریاضی کا وہ محقق ترین امام ہے جس کے بارے میں روس کے سائنسدانوں نے یہ اعتراف کیا ہے کہ ہم نے راکٹوں اور مصنوعی سیاروں کی ایجاد اس کی تحقیقات کی بنیاد پر کی ہے۔ لہٰذا شریعت نے ان حسابی پیچیدگیوں پر ان احکام کی بنیاد رکھنے کے بجائے رویت پر بنیاد رکھی۔

بَابُ مَاجَاءَ اَنَّ الشَّهْرَ يَكُوْنُ تِسْعًا وَّعِشْرِيْنَ

باب ۶: قمری مہینہ کبھی اُنتیس دن کا ہوتا ہے

(۶۲۵) مَا صُمْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ تِسْعًا وَّعِشْرِيْنَ اَكْثَرَ مِمَّا صُمْنَا ثَلَاثِيْنَ.

ترجمہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اقدس میں میں نے تیس روزے جتنی دفعہ رکھے ہیں انتیس روزے اس سے زیادہ نہیں رکھے۔

(۶۲۶) عَنْ اَنَسٍ اَنَّهٗ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مِنْ نِّسَائِهٖ شَهْرًا فَاَقَامَ فِيْ مَشْرُبَةٍ تِسْعًا وَّعِشْرِيْنَ يَوْمًا قَالُوْا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّكَ اٰلَيْتَ شَهْرًا فَقَالَ الشَّهْرُ تِسْعٌ وَّعِشْرُوْنَ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے ایک ماہ کے لیے اپنی ازواج سے ایلاء کرلیا آپ ایک ماہ بالا خانے میں ۲۹ دن تک قیام پذیر رہے (پھر گھر تشریف کے جانے لگے) تو لوگوں نے عرض کی یارسول اللہ آپ نے تو ایک ماہ کے لیے ایلاء کیا تھا؟ آپ ﷺ نے فرمایا یہ مہینہ ۲۹ دن کا ہے۔

قمری مہینہ کبھی تیس کا ہوتا ہے اور کبھی انتیس کا اور چاند کی چال کچھ ایسی ہے کہ بعض مہینے زیادہ تر تیس کے پورے ہوتے ہیں اور بعض انتیس کے، رمضان ان مہینوں میں سے ہے جو زیادہ تر انتیس کا پورا ہوتا ہے۔ نبی ﷺ نے اپنی حیات طیبہ میں نو رمضانوں کے روزے رکھے ہیں، رمضان کے روزے سن دو ہجری کے نصف شعبان میں فرض ہوئے ہیں ان میں سے ایک یا دو رمضان تیس کے پورے ہوئے ہیں باقی انتیس کے۔

ترمذی کی ایک شرح ہے جس کا نام ہے شروح اربعہ، وہ چار شرحوں کا مجموعہ ہے ان میں ایک قاضی ابو الطیب کی شرح ہے وہ فرماتے ہیں دو رمضان تیس کے پورے ہوئے تھے، باقی سات انتیس کے اور معروف قول یہ ہے کہ ان میں سے صرف ایک رمضان تیس کا پورا ہوا تھا باقی انتیس کے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے بھی یہی فرمایا ہے۔ اسی طرح جب نبی ﷺ نے ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن سے ناراض ہو کر ایلاء کیا تھا تو وہ مہینہ بھی انتیس کا پورا ہوا تھا جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

حدیث میں جو الشهر تسع و عشرون کا لفظ آیا ہے اس سے اگرچہ بظاہر حصر مستفاد ہوتا ہے لیکن یہاں بھی حصر مراد نہیں ہے کیونکہ یہ الف لام یا تو عہد ذہنی کے لیے ہے جو نکرہ کے حکم وقوت میں ہوتا ہے تو یہ قضیہ مہملہ ہوگا جو جزئیہ کے حکم میں ہے یعنی بعض مہینے انتیس کے ہوتے ہیں یا پھر عہد خارجی کے لیے ہے یعنی یہ مہینہ جس میں ایلا ہوا تھا مثلاً یا پھر یہ محمول ہے اکثر و اغلب پر یعنی اکثر و بیشتر مہینہ انتیس کا ہوتا ہے جس کی دلیل ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث فی الباب ہے یا یہاں قد مقدر ہے بقرینہ درمیانی روایت کے یعنی الشهر قد یكون تسعا وعشرين ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا یہ حصر اضافی ہے یعنی انتیس سے کم نہیں ہوتا ہے جیسا کہ تیس سے زیادہ نہیں ہوتا ہے۔

آلی رسول الله صلی الله علیه وسلم ای حلف ان لا یدخل علیهن یعنی یہاں ایلاء سے مراد شرعی نہیں (کیونکہ وہ تو کم از کم چار ماہ تک ہوتا ہے) بلکہ مراد معنی لغوی بمعنی حلف ہے۔ اس روایت سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ استدلال کرنا چاہتے ہیں اس بات پر کہ مہینہ انتیس کا ہوتا ہے۔

اعتراض: حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اعتراض اٹھایا ہے کہ ایلاء بمعنی حلف لینا بھی کیسے صحیح ہوگا حالانکہ ہجران المومن تو تین دن سے زیادہ جائز نہیں؟

پھر فتح کے نکاح میں اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے؟

جواب: کہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کی تعداد نو تھی جب نو کو تین سے ضرب دیں گے تو اس سے ستائیس دن بن جاتے ہیں۔ حضرت

ماریہ قطبیہ رضی اللہ عنہا کے دو یوم تھے لکونہا کانت امۃ تو کل انتیس ہو گئے لہٰذا تین سے زائد ہجران لازم نہیں آیا۔

اس ایلاء کا سبب کیا تھا؟ ① بعض روایات میں ہے کہ امہات المومنین نے نفقہ میں زیادتی کا مطالبہ کیا تھا جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ناراض ہو گئے تھے۔

② بعض میں عسل کا واقعہ سبب بنا کما فی الصحیحین صحیح بخاری ص 769 ج 2 "باب تبتغی مرضات ازواجك والله غفور رحیم" "کتاب التفسیر) جبکہ نسائی (سنن نسائی ص 97 ج 2 "باب الغیرۃ" "کتاب عشرۃ النساء) کی روایت میں حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا کا قصہ سبب ایلاء بنا اس مقام پر حافظ نے نسائی کی روایت کو ترجیح دی ہے۔(فتح الباری ص 376 و 377 ج 9 "باب لم تحرم ما احل الله لك" "کتاب الطلاق)۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّوْمِ بِالشَّهَادَةِ

باب ۷: گواہی کی بنیاد پر رمضان شروع کرنا

(۶۲۷) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ جَاءَ اَعْرَابِيٌّ اِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ اِنِّي رَاَيْتُ الْهِلَالَ قَالَ اَتَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ اَتَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ قَالَ نَعَمْ قَالَ يَا بِلَالُ اَذِّنْ فِي النَّاسِ اَنْ يَّصُوْمُوْا غَدًا.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک دیہاتی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے بتایا میں نے پہلی کا چاند دیکھ لیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا کیا تم اس بات کی گواہی دیتے ہو کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی معبود نہیں ہے کیا تم اس بات کی گواہی دیتے ہو کہ حضرت محمد اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں؟ وہ بولا جی ہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے بلال لوگوں میں اعلان کر دو کہ وہ کل روزہ رکھیں۔

مذاہب فقہاء: ① جمہور کے نزدیک رمضان کی ابتداء اور انتہا کا مدار جو رؤیت پر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ فی الجملہ رؤیت ضروری ہے اگر کسی کو بھی چاند نظر آیا اور وہ رؤیت کی گواہی دے تو چاند کا ثبوت ہو جائے گا ہر شخص کے لیے چاند دیکھنا ضروری نہیں۔ اگر رمضان کا چاند ہو اور مطلع صاف نہ ہو تو پھر رمضان کے چاند کے ثبوت کے لیے ایک عادل آدمی کی گواہی کافی ہے۔

② امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو عادل آدمیوں کی گواہی کا ہونا ضروری ہے۔ قاعدہ شہادت کے مطابق اور اگر مطلع بالکل صاف ہو تو ایسی صورت میں جم غفیر کا ہونا ضروری ہے۔

جمہور کی دلیل: حدیث الباب حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کہ ایک اعرابی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور آ کر کہا کہ میں نے رمضان کا چاند دیکھا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تم شہادتین کی گواہی دیتے ہو تو اس نے کہا جی ہاں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گواہی قبول کر لی اور فرمایا کہ اے بلال رضی اللہ عنہ! لوگوں میں اعلان کر دیں کہ اگلے دن روزہ رکھیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: حدیث عبدالرحمٰن بن زید الذی اخرجہ النسائی:

فان غم علیکم فاتموا ثلاثین فان شهد شاهدان مسلمان فصوموا.

"اگر چاند تمہارے اُوپر غائب ہو جائے تو تیس دن پورے کرو اگر دو مسلمان آدمیوں نے گواہی دی ہو تو روزہ رکھو۔"

جواب: اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ اگر ایک آدمی گواہی دے تو روزہ نہ رکھو اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کا منطوق یہ ہے کہ ایک آدمی گواہی دے تو روزہ رکھو تو مفہوم اور منطوق میں تعارض ہے اور جب ان میں تعارض ہو جائے تو منطوق کو ترجیح ہوتی ہے اور اگر شوال کا چاند ہو اور مطلع صاف نہ ہو تو بالاجماع دو آدمیوں کی گواہی ضروری ہے اور اگر مطلع صاف ہو تو جم غفیر ضروری ہے۔

اہلیت شہادت کے لیے آٹھ شرائط: ① مسلمان ہونا لہٰذا کہ غیر مسلم کی شہادت رویت ہلال میں مقبول نہیں ② عاقل ہونا لہٰذا کہ مجنون کی شہادت معتبر نہیں ③ بالغ ہونا لہٰذا بچے کی شہادت مقبول نہیں ④ بینا ہونا لہٰذا اعمیٰ کی شہادت معتبر نہیں ⑤ عادل ہونا لہٰذا غیر عادل کی شہادت مقبول نہیں ⑥ واقعہ کا چشم دید ہونا۔ لہٰذا اگر واقعہ چشم دید نہ ہو محض سنی سنائی پر شہادت صحیح نہیں ⑦ لفظ شہادت کا ہونا کیونکہ اس میں تاکید اور حلف کا معنی پایا جاتا ہے اور مشاہدہ اقرار کو بھی مستلزم ہے ⑧ مجلس قضا کا ہونا لہٰذا کہ مجلس قضا میں حاضری کے بغیر کوئی طریقہ معتبر نہیں۔

شہور کا ثبوت رؤیت کی گواہی سے بھی ہوتا ہے۔ شہادت علی الشہادت سے شہادت علی القضاء سے بھی اور چاند دیکھنے کی خبر کا اس طرح مشہور ہونے سے بھی جس میں کوئی ابہام یا شک باقی نہ رہے۔ تاہم احتیاط کے پیش نظر حکم شہور میں تفاوت ہے نیز مطلع کے صاف ہونے اور ابر آلود ہونے سے بھی حکم میں فرق آجاتا ہے۔

اگر مطلع صاف نہ ہو یعنی کوئی بادل یا غبار یا دھواں وغیرہ افق پر ایسا چھایا ہوا ہو جو چاند کو چھپا دے تو رمضان کے علاوہ دوسرے مہینوں کے لیے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کافی ہے۔ ہلال رمضان وعیدین کے علاوہ باقی نو مہینوں کے چاند میں خواہ ابر ہو یا مطلع صاف ہو دو مرد یا ایک مرد دو عورتوں کی شہادت کافی ہے۔ (شامی ج 6 ص 156) کیونکہ ان مہینوں کے چاند دیکھنے کا عام طور پر اہتمام نہیں کیا جاتا۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ عید الفطر کا چاند ایک شخص کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتا ہے ہاں امام ابوثور رحمۃ اللہ علیہ عید کے چاند کے اثبات کے لیے بھی ایک عدل کا قول کافی مانتے ہیں۔ لا تجوز شهادة عدل واحد على هلال شوال عند جميع العلماء الا اباثور فجوزه بعدل۔ شرح مسلم

یہ تعداد کتنی ہونی چاہیے؟ تو اس میں محقق بات یہ ہے کہ یہ قاضی کی صوابدید پر ہے کہ بعض جگہوں میں اور بعض لوگوں کی کم تعداد مثلاً چار پانچ سے بھی یقین آجاتا ہے جبکہ بعض مقامات میں سینکڑوں کی تعداد بھی ناکافی ہوتی ہے۔

بہرحال معلوم یہی ہوا کہ رمضان اور فطر کے ہلال میں فرق ہے جس کی ایک وجہ تو احتیاط فی العبادۃ ہے کمافی العارضۃ دوسری وجہ یہ ہے کہ دارقطنی (۵) اور اوسط للطبرانی (۶) میں حضرت طاؤس رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے فرماتے ہیں میں مدینہ آگیا اس میں ابن عمرؓ ابن عباس رضی اللہ عنہم موجود تھے کہ ایک آدمی نے والی مدینہ کے پاس آکر ہلال رمضان کی گواہی دیدی۔ والی نے ان دونوں بزرگوں سے پوچھا تو انہوں نے (اعلان کرنے) کی اجازت دے دی۔

وقالا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاز شهادة واحد على رؤية هلال رمضان وكان لا يجيز شهادة الافطار الا بشهادة رجلين روایت.

"ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم نے فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کے ہلال کی رؤیت کے لیے ایک آدمی کو قبول فرما لیتے لیکن

افطار کے لیے (عید) دو آدمیوں کو ہی قبول کرتے۔"

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کی تصریح کے مطابق اگرچہ حفص بن عمر کی وجہ سے ضعیف ہے مگر باب کی حدیث اور بعض دیگر وہ احادیث جن میں کم از کم دو گواہوں کی بات کہی گئی ملا کر یہی مذکورہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے۔

فائدہ: اس حدیث کی تفسیر میں علماء کے دس قول ہیں حدیث کی تفسیر میں اختلاف اقوال کی مختلف وجوہ ہوتی ہیں، کبھی یہ وجہ ہوتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد جوامع الکلم کے قبیل سے ہوتا ہے یعنی وہ ارشاد بہت سے معانی کا احتمال رکھتا ہے پس ہر شارح بعض حقیقت کو بیان کرتا ہے، ایک شارح ایک معنی بیان کرتا ہے، دوسرا شارح دوسرے معنی، یوں اقوال مختلف ہو جاتے ہیں ایسی صورت میں تمام توجیہوں کو اکٹھا کرنا ہوگا اور اگر کوئی پہلو بیان سے رہ گیا ہے تو اسے بڑھانا ہوگا اور ان اقوال کا مجموعہ حدیث کا مطلب ہوگا۔

بَابُ مَا جَاءَ شَهْرَا عِيْدٍ لَا يَنْقُصَانِ

باب ۸: عید کے دو مہینے گھٹتے نہیں

(۶۲۸) شَهْرَا عِيْدٍ لَا يَنْقُصَانِ رَمَضَانُ وَذُو الْحِجَّةِ.

ترجمہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے عید کے دونوں مہینے (ایک ساتھ) کم نہیں ہوتے رمضان اور ذوالحج۔

یہ بعینہ حدیث کے الفاظ ہیں اور عید کے دو مہینوں سے مراد رمضان اور ذوالحجہ ہیں۔

اعتراض: ذوالحجہ کو عید کہنا تو صحیح ہے لیکن رمضان کو عید کہنا صحیح نہیں کیونکہ اس میں تو عید نہیں ہوتی؟

جواب: شوال میں عید کا سبب رمضان ہے اس سبب کی وجہ سے شہر عید قرار دیا۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جو دو توجیہیں بیان کی ہیں یہاں ان کو سمجھ لینا کافی ہے کہ وہ صحیح کیوں نہیں؟

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کی توجیہ یہ کی ہے کہ ایک سال میں عید کے یہ دونوں مہینے یعنی رمضان اور ذی الحجہ انتیس انتیس کے نہیں ہوسکتے یا تو دونوں تیس کے ہونگے یا ایک انتیس کا ہوگا تو دوسرا ضرور تیس کا ہوگا مگر یہ توجیہ بداہۃً غلط ہے۔ مشاہدہ اور تجربہ یہ ہے کہ ایک سال میں دونوں مہینے انتیس کے ہوتے ہیں۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس توجیہ کو پسند نہیں کیا۔ اس لیے اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری توجیہ کی کہ عید کے یہ دو مہینے گھٹتے نہیں یعنی ان کا ثواب گھٹتا نہیں اگر یہ مہینے انتیس کے ہوں تب بھی ثواب پورے تیس دن کا ملتا ہے مگر اس توجیہ پر اشکال یہ ہے کہ رمضان میں تو یہ بات ٹھیک ہے مگر ذی الحجہ میں یہ بات کیسے درست ہوسکتی ہے؟ ذوالحجہ میں تو شروع کے تیرہ دن عبادت کے ہیں اس کے بعد کوئی عبادت نہیں۔ پس ماہ ذی الحجہ انتیس میں پورا ہو یا تیس میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ شروع کے تیرہ دن تو تیرہ ہی رہیں گے وہ بارہ نہیں ہو جائیں گے، البتہ رمضان کا پورا مہینہ عبادت کا ہے وہاں فرق پڑے گا۔

اس اشکال کا بعض لوگوں نے یہ جواب دیا کہ یہاں ذوالقعدہ کی آخری تاریخ مراد ہے اور مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ماہ ذوالقعدہ تیس کا تھا پھر کچھ دنوں کے بعد گواہوں سے انتیس کا چاند ثابت ہوگیا تو اب بارہ ہی دن رہ جائیں گے مگر اس صورت میں بھی ثواب گھٹے گا نہیں پورے تیرہ دن کا ثواب ملے گا مگر یہ توجیہ زبردستی کی ہے اور ذوالحجہ سے ذوالقعدہ کی آخری تاریخ مراد لینا بہت بعید بات ہے۔

حدیث کا صحیح مطلب: یہ ہے کہ مقصود صرف رمضان کی فضیلت بیان کرنا ہے یعنی اگر رمضان انتیس دن میں پورا ہو تو بھی ثواب پورے تیس دن کا ملے گا اور ماہ ذی الحجہ کا تذکرہ محض طرداً للباب کیا گیا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ عربی زبان کا اسلوب بیان یہ ہے کہ جب دو چیزوں میں مناسبت ہوتی ہے تو دونوں کو ملا کر ایک چیز کا حکم بیان کرتے ہیں جیسے نبی ﷺ نے فرمایا "اقتلوا الاسودین فی الصلاۃ الحیۃ والعقرب" اس حدیث کا مقصود سانپ کو مارنے کا حکم دینا ہے' بچھو کا تذکرہ تبعاً ہے مگر چونکہ حدیث میں بچھو کا بھی تذکرہ آیا ہے اس لیے اس کو بھی مار دینا چاہیے۔ اسی طرح یہاں بھی حدیث کا ماسیق لاجلہ الکلام صرف رمضان ہے مگر مناسبت کی وجہ سے عید کے دوسرے مہینہ ذی الحجہ کا بھی تذکرہ کر دیا اور مقصود بناء حکم کی طرف ذہن کو منعطف کرنا ہے یعنی ثواب اس لیے نہیں گھٹے گا کہ وہ عید کا مہینہ ہے۔ خوشی کے موقع پر ثواب گھٹا دیا جائے تو خوشی کرکری ہو جاتی ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ لِكُلِّ اَهْلِ بَلَدٍ رُؤْيَتُهُمْ

باب ۹: ہر جگہ کے لیے اسی جگہ کی رویت معتبر ہے

(۶۲۹) اَنَّ اُمَّ الْفَضْلِ بِنْتَ الْحَارِثِ بَعَثَتْهُ اِلٰى مُعَاوِيَةَ بِالشَّامِ قَالَ فَقَدِمْتُ الشَّامَ فَقَضَيْتُ حَاجَتَهَا وَاسْتُهِلَّ عَلَيَّ هِلَالُ رَمَضَانَ وَاَنَا بِالشَّامِ قَالَ فَرَاَيْنَا الْهِلَالَ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ ثُمَّ قَدِمْتُ الْمَدِيْنَةَ فِيْ اٰخِرِ الشَّهْرِ فَسَاَلَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ثُمَّ ذَكَرَ الْهِلَالَ فَقَالَ مَتٰى رَاَيْتُمُ الْهِلَالَ فَقُلْتُ رَاَيْنَاهُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ فَقَالَ ءَاَنْتَ رَاَيْتَهُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ فَقُلْتُ رَاٰهُ النَّاسُ وَصَامُوْا وَصَامَ مُعَاوِيَةُ فَقَالَ لٰكِنْ رَاَيْنَاهُ لَيْلَةَ السَّبْتِ فَلَا نَزَالُ نَصُوْمُ حَتّٰى نُكْمِلَ ثَلٰثِيْنَ يَوْمًا اَوْ نَرَاهُ فَقُلْتُ اَلَا تَكْتَفِيْ بِرُؤْيَةِ مُعَاوِيَةَ وَصِيَامِهٖ قَالَ لَا هٰكَذَا اَمَرَنَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ.

ترجمہ: کریب بیان کرتے ہیں سیدہ اُم فضل بنت حارث رضی اللہ عنہا نے انہیں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خدمت میں شام بھیجا وہ بیان کرتے ہیں میں شام میں آیا میں نے ان کا کام پورا کیا اسی دوران رمضان کا پہلی کا چاند نظر آ گیا میں اس وقت شام میں ہی تھا ہم نے جمعہ کی رات کو پہلی کا چاند دیکھ لیا پھر میں مہینے کے آخری حصے میں مدینہ منورہ پہنچا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس بارے میں مجھ سے دریافت کیا انہوں نے پہلی کے چاند کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا تم لوگوں نے پہلی کا چاند کب دیکھا تھا؟ میں نے جواب دیا ہم نے اسے جمعہ کی رات دیکھا تھا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما دریافت کیا کیا تم نے اسے جمعہ کی رات دیکھا تھا؟ میں نے جواب دیا لوگوں نے اسے دیکھا تھا انہوں نے روزہ رکھا تھا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بھی روزہ رکھا تھا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا لیکن ہم نے تو ہفتے کی رات پہلی کا چاند دیکھا تھا ہم روزے رکھتے رہیں گے اور تیس دن پورے کریں گے یا پھر یہ ہے (تیس دن ہونے سے پہلے) ہم پہلی کا چاند دیکھ لیں کریب کہتے ہیں میں نے کہا کیا آپ کے لیے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا چاند دیکھنا اور روزہ رکھنا کافی نہیں ہے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا نہیں نبی اکرم ﷺ نے ہمیں اسی طرح ہدایت کی ہے۔

کہ اختلاف مطالع کا اعتبار ہے یا نہیں۔ یہ مشہور اختلافی مسئلہ ہے۔

مطالع: مطلع کی جمع ہے اس کے معنی ہیں طلوع ہونے کی جگہ چونکہ زمین گول ہے اس لیے سورج اور چاند ہر جگہ الگ الگ اوقات میں نکلتے چھپتے ہیں۔ نفس اختلاف مطالع میں بھی کوئی اختلاف نہیں کیونکہ بعض بلاد میں چاند نظر آنا اور بعض دیگر میں نہ آنا۔ قمری مہینے کی تاریخ میں کمی بیشی عام مشاہدہ ہے۔

اس پر ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اتفاق ہے کہ اوقات صلوٰۃ' سحر و افطار' اضحیہ کے بارے میں اختلاف' مطالع معتبر ہے ہر شہر والوں کے حق میں' انہیں کا مطالع معتبر ہوگا۔ اپنے اپنے اوقات کے مطابق نمازیں پڑھیں گے اور سحری و افطار کریں گے۔

اختلاف مطالع کا مطلب؟ اختلاف مطالع معتبر نہ ہونا یہ ہے کہ ایک شہر کے رہنے والوں کی رؤیت دوسروں کے حق میں رؤیت سمجھی جائے گی اور اختلاف مطالع کا معتبر ہونا یہ ہے کہ ایک شہر والوں کی رویت دوسرے شہر والوں کے حق میں رویت نہ سمجھی جائے گی۔

حضرت مفتی صاحب نور اللہ مرقدہ "رؤیت ہلال" (ص 56) میں لکھتے ہیں: "اس مسئلہ میں فقہاء امت" صحابہ و تابعین اور بعد کے علماء کے تین مسلک ہو گئے ایک یہ کہ اختلاف مطالع کا ہر جگہ ہر حال میں اعتبار کیا جائے' دوسرا یہ کہ کسی جگہ کسی حال میں اعتبار نہ کیا جائے' تیسرا یہ کہ بلاد بعیدہ میں اعتبار کیا جائے اور قریبہ میں نہ کیا جائے اور عجب اتفاق ہے کہ یہ تینوں طرح کا اختلاف فقہاء امت حنفی' شافعی' مالکی' حنبلی چاروں فقہ کے فقہاء میں موجود ہے' فرق صرف کثر تو قلت کا ہے۔

پہلے راجح قول یہ تھا کہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں' البتہ بعض حضرات اختلاف مطالع کا اعتبار کرتے تھے مگر چاروں فقہوں میں فتویٰ اس پر تھا کہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں۔ ایک جگہ کی رؤیت کی خبر معتبر ذریعہ سے جہاں تک پہنچے اس کو ماننا اور اس کے مطابق عمل کرنا ضروری ہے مگر جب نقل و حمل اور مواصلات کے ذرائع وسیع ہوئے اب آدمی 24 گھنٹے میں پوری زمین کا چکر لگا سکتا ہے اور دو چار منٹ میں ایک کونے کی خبر دوسرے کونے تک پہنچ جاتی ہے تو علماء کا فتویٰ بدل گیا' اگرچہ اب بھی بعض لوگ پرانی رائے کے قائل ہیں کہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں مگر فی زمانہ ننانوے فیصد علماء کی رائے یہ ہے کہ اب ممالک بعیدہ میں اختلاف مطالع کا اعتبار ہے' البتہ ممالک قریبہ میں اعتبار نہیں۔

جس کی وضاحت یہ ہے کہ احادیث مبارکہ میں یہ بات منصوص اور قطعی طور پر ثابت ہے کہ کوئی مہینہ 29 دن سے کم اور 30 دن سے زائد نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ مؤطا امام مالک (ص 225، کتاب الصیام، باب ما جاء فی رؤیتہ الھلال للصیام والفطر فی رمضان) میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ عیہ وسلم قال الشھر تسع وعشرون یومًا فلا تصوموا حتی ترو الھلال.

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مہینہ ۲۹ دن کا ہوتا ہے تو جب تک ہلال نہ دیکھو روزہ نہ رکھو۔"

نیز مسلم (ج 1 ص 347' باب وجوب صوم رمضان لرؤیتہ الھلال) میں مروی ہے:

الشھر ثلاثون وطبق کفیہ ثلاث مرات.

"مہینہ تیس دن کا ہوتا ہے اور تین دفعہ اپنے دونوں ہتھیلیوں کو بند کیا۔"

نیز مروی ہے:

"عن النبی ﷺ قال انا امۃ امیۃ لا نکتب ولا نحسب" الشھر ھکذا وھکذا۔ وعقد الابھام

فی الثالثه والشهر هکذا وهکذا وهکذا. یعنی تمام ثلاثین۔

لہٰذا ہمارے زمانہ میں جبکہ مشرق ومغرب کے فاصلے چند گھنٹوں میں طے ہورہے ہیں اگر بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع کو مطلقاً نظر انداز کردیا جائے تو نصوص مذکورہ کے قطعی خلاف یہ لازم آجائے گا کہ کسی شہر میں اٹھائیس تاریخ کو بعید ملک سے اس کی شہادت پہنچ جائے کہ آج وہاں چاند دیکھ لیا گیا ہے تو اگر اس شہر کو دوسرے کے تابع کیا جائے تو اس کا مہینہ اٹھائیس کا رہ جائے گا۔ اسی طرح اگر کسی شہر میں رمضان کی تیس تاریخ کو کسی بعید ملک کے متعلق بذریعہ شہادت یہ ثابت ہوجائے کہ آج وہاں انتیس تاریخ ہے اور اگر چاند نظر نہ آیا تو کل وہاں روزہ ہوگا اور اتفاقاً چاند نظر نہ آیا تو ان کو اکتیس روزے رکھنے پڑیں گے اور مہینہ اکتیس کا قرار دینا پڑے گا جو نص قطعی کے خلاف ہے اس لیے ناگزیر ہے کہ بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے۔

اگر کہا جائے کہ ایسی صورت میں جہاں اٹھائیس تاریخ کو مہینہ ختم کرنا پڑا وہاں یہ کہا جائے گا کہ ان لوگوں نے ایک دن بعد مہینہ شروع کیا ہے۔ لہٰذا ایک دن کا روزہ قضا کریں۔ اسی طرح جہاں تیس تاریخ پر بھی مہینہ ختم نہیں ہوا وہاں یہ قرار دیا جائے گا کہ ان لوگوں نے مہینہ ایک دن پہلے شروع کرلیا تھا تو مہینہ کا پہلا روزہ غلط ہوا۔ اس طرح مہینوں کے دنوں کا نص قطعی کے خلاف گھٹنا بڑھنا لازم نہیں آتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جب ان لوگوں نے عام رؤیت باضابطہ شہادت کے مطابق مہینہ شروع کیا تو وہ دور کی شہادت کی بناء پر خود مقامی شہادت یا رؤیت کو غلط یا جھوٹا قرار دینا نہ عقلاً معقول ہے نہ شرعاً جائز ہے اس لیے یہ توجیہ غلط ہے۔

ممالک قریبہ اور بعیدہ کی حد کیا ہے؟ اس سلسلہ میں آج سے تقریباً ۶۰ سال پہلے مراد آباد میں ایک میٹنگ ہوئی تھی جس میں شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی اور مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب قدس سرہما شریک تھے اس میں یہ طے پایا تھا کہ خط مستقیم پر پانچ سو میل تک ممالک قریبہ ہیں اور اس سے دور ممالک بعیدہ ہیں۔ دلی سے کلکتہ خط مستقیم پر ایک ہزار میل ہے اور ہزار میل پر طلوع وغروب میں ایک گھنٹہ کا فرق پڑتا ہے اس لیے کلکتہ میں ایک گھنٹہ پہلے طلوع وغروب ہوتا ہے۔ لیکن اس فیصلے کو مفتیوں نے قبول نہیں کیا کیونکہ چار سو ننانوے میل تک چاند نظر آئے اور ایک میل بڑھ جائے تو نظر نہ آئے اس کی کیا دلیل ہے؟

اس لیے مفتیوں نے اس قول کو قبول نہیں کیا۔ دوسری رائے یہ ہے کہ ہر ملک ایک مطلع ہے جب ملک بدلے گا تو مطلع بھی بدلے گا یہ قول بھی صحیح نہیں کیونکہ بعض ممالک بہت چھوٹے ہیں۔

بلاد قریبہ اور بعیدہ کی تفریق کا کیا معیار ہوگا؟ اس کی وضاحت کتب فقہ میں نہیں ہے البتہ علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الملہم میں اس کا یہ معیار تجویز فرمایا ہے کہ جو بلاد اتنی دور ہوں کہ ان کے اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کرنے سے دو دن کا فرق پڑ جائے وہاں اختلاف مطالع معتبر ہوگا۔ (یعنی ایک جگہ کی رؤیت دوسری جگہ کے لیے کافی نہ ہوگی) کیونکہ اگر ایسے بلاد بعیدہ میں بھی اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کیا جائے تو مہینہ یا اٹھائیس دن کا یا اکتیس دن کا ہوسکتا ہے۔

تنبیہ: کہ رویت کے مقام سے مغربی ممالک میں اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں، صرف مشرق کی طرف اختلاف مطالع کا اعتبار ہے۔ پس جہاں رؤیت ہوئی ہے وہاں سے جانب مغرب جو بھی ممالک ہیں ان میں جہاں تک معتبر ذرائع سے رویت کی خبر پہنچے گی

اس خبر کے مطابق عمل ضروری ہوگا اس لیے کہ جب چاند کسی جگہ میں نظر آئے گا تو جو علاقے اس کے مغرب میں واقع ہیں وہاں ضرور نظر آئے گا مثلاً ہندوستان میں رویت ہوئی تو پاکستان میں بدرجہ اولیٰ رویت ہوگی۔ اسی طرح سعودیہ میں بھی بدرجہ اولیٰ رویت ہوگی کیونکہ سعودیہ میں غروب یہاں سے ڈھائی گھنٹہ کے بعد ہوتا ہے۔ پس ڈھائی گھنٹہ میں چاند سورج سے اور پیچھے پڑے گا اور یقیناً نظر آئے گا۔ اسی طرح سعودیہ میں جو چاند دیکھا گیا ہے وہ افریقہ میں ضرور دیکھا جائے گا کیونکہ افریقہ سعودیہ سے مغرب کی جانب ہے۔ مگر ہوتا یہ ہے کہ سعودیہ میں رویت کا اعلان ہوتا ہے اور پورے افریقہ میں جس میں 42 حکومتیں ہیں اور جس کا مطلع عام طور پر صاف رہتا ہے کہیں چاند نظر نہیں آتا بلکہ براعظم امریکہ میں بھی نظر نہیں آتا جبکہ وہاں ساڑھے سات گھنٹہ کے بعد غروب ہوتا ہے۔

جو محققین اختلاف مطالع کا اعتبار کرتے تھے یا اب جو جمہور ممالک بعیدہ میں اختلاف مطالع کا اعتبار کرتے ہیں ان کی دلیل باب کی حدیث ہے۔

حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما حدیث الباب ہر شہر کی رؤیت کا اعتبار ہوتا ہے لہٰذا ہم اپنی رؤیت کا اعتبار کریں اہل شام کی رؤیت کا اعتبار نہ کریں گے اس دلیل کی مضبوطی کی وجہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ نے دوسرے کے مذہب کی نشاندہی نہیں کی۔

جواب ①: یہ اجتہاد ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا۔

اعتراض: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حوالہ دے رہے ہیں: **هكذا امرنا رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کہہ رہے ہیں کہ یہ اجتہاد ہے۔

جواب ①: ممکن ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مذہب بھی مالکیہ والا ہو کہ رمضان کے ہلال کے لیے دو آدمیوں کی گواہی ضروری ہے جبکہ یہاں پر تو ایک آدمی گواہی دے رہا ہے۔ یہ استنباط ہے اس حدیث سے **ان شهد شاهدان رجلان فصوموا** یا پھر **صوموا لرؤيته** ہر آدمی کی اپنی رؤیت معتبر ہے۔ یہ صرف استنباط ہے کوئی صریح حدیث موجود نہیں۔

جواب ②: کریب کی آمد دراصل جو حدیث میں ہے وہ رمضان کے اخیر میں ہوئی۔ اب ہلال رمضان کا مسئلہ نہ رہا بلکہ ہلال فطر کا مسئلہ ہے اور ہلال فطر کے لیے دو آدمیوں کی گواہی ضروری ہے۔ ایک آدمی کی گواہی کافی نہیں جبکہ یہاں تو ایک تھے۔

نوٹ: یہ حدیث مسلم شریف میں ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے مسئلہ اس طرح بیان کیا ہے کہ گویا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ اختلاف مطالع مطلقاً معتبر ہے حالانکہ یہ مسئلہ اختلافی ہے۔ تفصیل گزر چکی ہے۔

بَابُ مَاجَآءَ مَايُسْتَحِبُّ عَلَيْهِ الْإِفْطَارُ؟

باب ۱۰: کس چیز سے افطار کرنا مستحب ہے؟

(۶۳۰) مَنْ وَّجَدَ تَمْرًا فَلْيُفْطِرْ عَلَيْهِ وَمَنْ لَّا فَلْيُفْطِرْ عَلٰى مَاءٍ فَاِنَّ الْمَاءَ طَهُوْرٌ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کو کھجور مل جائے وہ اس کے ذریعے افطار کرے اور جسے کھجور نہ ملے وہ پانی کے ذریعے افطار کرلے کیونکہ پانی پاک کرنے والا ہے۔

(۶۳۱) عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِذَا أَفْطَرَ أَحَدُكُمْ فَلْيُفْطِرْ عَلَى تَمْرٍ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيُفْطِرْ عَلَى مَاءٍ فَإِنَّهُ طَهُورٌ.

ترجمہ: آپ ﷺ نے فرمایا کسی شخص نے افطاری کرنی ہو تو وہ کھجور کے ذریعے افطار کرے اگر اسے کھجور نہ ملے تو پانی کے ذریعے افطاری کر لے کیونکہ یہ پاک کرنے والا ہے۔

(۶۳۲) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُفْطِرُ قَبْلَ أَنْ يُّصَلِّيَ عَلَى رُطَبَاتٍ فَإِنْ لَّمْ تَكُنْ رُطَبَاتٌ فَتُمَيْرَاتٌ فَإِنْ لَّمْ تَكُنْ تُمَيْرَاتٌ حَسَا حَسَوَاتٍ مِنْ مَاءٍ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ مغرب کی نماز پڑھنے سے پہلے تازہ کھجوروں کے ذریعے افطاری کر لیتے تھے تازہ کھجوریں نہیں ہوتی تھیں تو خشک کھجوروں کے ذریعے افطاری کر لیتے تھے اگر وہ بھی نہیں ہوتی تھیں تو پانی کے چند گھونٹ پی لیتے تھے۔

حدیث باب سے شارع علیہ السلام کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ افطار حلال وطیب چیز سے ہونا چاہیے خواہ وہ چیز کھجور ہو یا پانی یا کوئی اور چیز البتہ کھجور سے افطار کرنا افضل و مستحب ہے اور کھجور کے نہ ملنے کی صورت میں پانی سے افطار مستحب ہے۔ انہی دو باتوں کو احادیث مبارکہ سے ثابت کرنے کے لیے امام ترمذی نے ''باب ماجاء ما يستحب عليه الافطار'' کا ترجمۃ الباب قائم کیا ہے۔

حدیث باب میں "فليفطر" کا صیغہ امر بالاتفاق استحباب کے لیے ہے۔ البتہ ظاہریہ میں سے ابن حزم رحمہ اللہ اس کو وجوب پر محمول کرتے ہیں چنانچہ ان کے نزدیک کھجور موجود ہونے کی صورت میں اس سے ورنہ پانی سے افطار کرنا واجب ہے اور ایسا نہ کرنے کی صورت میں وہ گنہگار ہوگا اگرچہ روزہ درست ہو جائے گا۔

جمہور کی طرف سے جواب دینے کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں باب باندھا ہے۔ ''ما يفطر بما تيسر بالماء وغيره'' پھر اس میں عبداللہ بن اوفی رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے صحیح بخاری ص ۲۶۲ ج ۱ کتاب الصوم) قال. سرنا مع رسول الله ﷺ وهو صائم فلما غربت الشمس قال انزل فاجدح لنا. یعنی ستو پانی میں گھول کر دو اگر تمر یا پانی کا استعمال لازمی ہوتا ہے تو ستو گھولنے کا حکم نہ فرماتے۔

فائدہ: مذکورہ شیئین کے استعمال کی حکمت: میں شراح لکھتے ہیں: ① کہ چونکہ مدینہ منورہ میں یہ دو چیزیں با آسانی دستیاب تھیں اور روزہ سے معدہ خالی ہو جاتا ہے۔

② ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ومن خواص التمر انه اذا وصل الى المعدة ان وجدها خالية حصل به الغذاء والا اخرج ماهناك من بقاء الطعام۔ بذل المجهود ص 349 و 350 ج 3۔ باب ما يفطر عليه 'كتاب الصيام یعنی ایک تو یہ ہاضم ہے دوسرے یہ منہضم ہے اور غذا ہے لہٰذا اس سے ضعف جلدی دور ہو جاتا ہے۔

③ کھجور کو ایمان سے حلاوت میں ایک گونہ مناسبت بھی ہے کما قال الشوکانی کذا فی نیل الاوطار ص 221 ج 4 ''باب کراہۃ الوصال'' کتاب الصوم اور آنکھوں کے ضعف کی وجہ سے بینائی میں بھی یہ مفید ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اگلی روایت میں فتميرات کا لفظ تصغیر کے ساتھ آیا ہے جبکہ ایک روایت میں تو تین کھجوروں کی تصریح ہے۔ رواہ ابو یعلی فی مسندہ ص 177 ج 3 رقم حدیث 3292

عن انس قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یحب ان یفطر علی ثلاث تمرات اوشیء لم تصبہ النار.

"حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تین کھجوروں پر یا ایسی چیز پر جس کو آگ نے نہ چھوا ہو افطار کرنا پسند کرتے۔"

④ اسی طرح اس سے عصیان کی حرارت اور بھوک کی مرارت بھی زائل ہو جاتی ہے۔

⑤ طیبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ مانع عبادت کے لیے بھی مزیل ہے۔

⑥ ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ افضل المطعومات ہے اور پانی افضل المشروبات ہے لہٰذا یہ افضل العبادات کے جلب کا سبب بنیں گے اس لیے اللہ فرماتے ہیں: ﴿وَ اَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا﴾ (الفرقان) لہٰذا کھجور کے بعد پانی اس کا متبادل بنا دیا گیا نیز پانی سے جگر کی حرارت کم ہونے میں بھی فائدہ ہوتا ہے۔

اس میں ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ آدمی جلد نماز کے لیے فارغ ہو سکتا ہے بخلاف دوسری اشیاء کے "باب ما جاء فی الصدقة علی ذی القرابة" کی حدیث میں تمر کو برکتہ سے تعبیر کیا گیا ہے:

اذا افطر احدکم فلیفطر علی تمر فانہ برکۃ. ای ذو برکۃ وخیر کثیر.

"جب تم سے کوئی افطار کرے تو کھجور سے کرے کیونکہ اس میں برکت ہوتی ہے۔"

فائدہ: اس باب کی سب ہی احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ افطار میں ترتیب کے لحاظ سے کھجور پانی پر مقدم ہے پھر تازہ کھجور خشک سے بہتر ہے۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفطر قبل ان یصلی علی رطبات فان لم تکن رطبات فتمیرات فان لم تکن تمیرات حسا حسوات من ماء.

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے پہلے تازہ کھجور سے افطار کرتے اور اگر تازہ کھجور نہ ہوتی تو خشک کھجور سے ورنہ پھر کچھ گھونٹ پانی پی لیتے۔"

فائدہ: بعض حضرات کا یہ کہنا ہے کہ مکہ مکرمہ میں زمزم تمر پر مقدم ہے یا مخلوط کر لینا چاہیے تو ان کا قول مذکورہ حدیث کی ترتیب کے خلاف ہونے کی بناء پر بلا سند سمجھا جائے گا ملا علی قاری رحمہ اللہ مرقات میں فرماتے ہیں:

وقول من قال السنة بمکة تقدیم ماء زمزم علی التمر او خلطه به فمردود بانه خلاف الاتباع وبانه صلی اللہ علیہ وسلم صام عام الفتح ایامًا کثیرة ولم ینقل عنه انه خالف عادته التی هی تقدیم التمر علی الماء ولو کان لنقل. (کذا فی التحفة)

"کسی کا یہ کہنا کہ مکہ میں ماء زمزم کو کھجور پر مقدم کرنا یا اس کے ساتھ ملانا سنت ہے، تو یہ بات صحیح نہیں کیونکہ یہ اتباع نبوی کے خلاف ہے اور دوسرا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر کئی روزے رکھے لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح کی کوئی نقل نہیں ملی کہ اپنی عادت کے خلاف کیا ہو اگر ہوتی تو کوئی ایسی بات نقل ہو جاتی۔"

سند پر کلام: یہ حدیث مسندات انس بن مالک رضی اللہ عنہ میں سے ہے یا مسندات سلمان بن عامر رضی اللہ عنہ میں سے ہے۔ شعبہ کے تلامذہ کا اختلاف ہے بعض مسندات انس میں سے قرار دیتے ہیں اور اکثر سلمان بن عامر میں سے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی انہیں کے حق میں فیصلہ

دیا ہے۔

اختلاف ثانی: جو حفاظ مسندات سلمان بن عامر میں سے قرار دیتے ہیں آیا وہ حفصہ بنت سیرین اور سلمان بن عامر کے درمیان رباب کا واسطہ ذکر کرتے ہیں یا نہیں تو بعض واسطہ ذکر کرتے ہیں اور بعض واسطہ ذکر نہیں کرتے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے واسطہ ہونے کو ترجیح دی ہے پھر بعض راوی رباب کے بجائے ام الرائح قرار دیتے ہیں۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ تعبیری خطا ہے جو ام الرائح ہیں وہی رباب ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ إِنَّ الْفِطْرَ يَوْمَ تُفْطِرُوْنَ وَالْاَضْحٰى يَوْمَ تُضَحُّوْنَ

باب ۱۱: عید الفطر، جس دن تم روزے ختم کرو اور عید الاضحیٰ، جس دن تم قربانی کرو

(۶۳۳) اَلصَّوْمُ يَوْمُ تَصُوْمُوْنَ وَالْفِطْرُ يَوْمُ تُفْطِرُوْنَ وَالْاَضْحٰى يَوْمُ تُضَحُّوْنَ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا روزہ اس دن ہوگا جس دن تم روزہ رکھو گے اور عید الفطر اس دن ہوگی جس دن تم لوگ عید الفطر کرو گے اور عید الاضحیٰ اس دن ہوگی جس دن تم لوگ عید الاضحیٰ کرو گے۔

تشریح: اس ترجمۃ الباب کا مقصد ازالہ شبہات ہے۔ بعض حضرات کے دلوں میں ہمیشہ یہ شبہ رہتا ہے کہ مثلاً ہم نے روزہ رکھا تو واقعتاً یہ روزہ کا دن تھا یا نہیں۔ اسی طرح افطار کر کے عید کریں تو شبہ رہتا ہے کہ آج افطار کا دن ہے یا نہیں۔ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شبہات کا ازالہ کیا کہ جس دن عام مسلمان عید الفطر منائیں یا روزہ رکھیں یا عید قربان منائیں تو تم بھی ان کے ساتھ شریک ہو شبہات میں نہ پڑو۔

مسئلہ: اگر کسی دینی کام میں مسلمانوں سے اجتماعی غلطی ہو جائے اور اس کی اصلاح ممکن نہ ہو تو وہ معاف ہے مثلاً رمضان شروع کرنے میں غلطی ہوگئی کسی دیندار شخص کی خبر سے رمضان شروع کر دیا گیا بعد میں پتا چلا کہ اس کو چاند دیکھنے میں دھوکا لگا تھا اس لیے رمضان ایک دن پہلے شروع کر دیا گیا تو یہ غلطی معاف ہے یا رمضان کے ختم پر ایسی غلطی ہوئی اور ایک دن پہلے یا بعد میں رمضان ختم کیا گیا یا حج میں ایسی غلطی ہوئی، ذوالحجہ کا چاند تیس کا مانا گیا پھر حج گزر جانے کے بعد معلوم ہوا کہ ذوالحجہ کا چاند انتیس کا ہوا تھا اور وقوف عرفہ دس ذی الحجہ میں ہوا ہے تو یہ غلطی معاف ہے، سب کا حج ہو گیا۔

غرض اگر مسلمانوں سے اجتماعی غلطی ہو جائے اور اصلاح ممکن ہو تو اصلاح کی جائے گی اور اگر غلطی کی اصلاح ممکن نہ ہو تو وہ غلطی معاف ہے۔ باب میں جو حدیث ہے اس میں تین چیزوں کا ذکر ہے شروع رمضان کا، آخر رمضان کا اور عید الاضحیٰ کا، حج کا ذکر نہیں مگر چونکہ حج ذوالحجہ میں ہوتا ہے اس لیے عید الاضحیٰ کے مسئلہ میں ضمناً حج کا حکم بھی آ جاتا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ وَأَدْبَرَ النَّهَارُ فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ

باب ۱۲: جب رات آ جائے اور دن پیٹھ پھیرے تو یقیناً افطار کا وقت ہو گیا

(۶۳۴) إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ وَأَدْبَرَ النَّهَارُ وَغَابَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ أَفْطَرْتَ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جب رات آ جائے اور دن رخصت ہو جائے سورج غروب ہو جائے تو تم افطاری کر لو۔

تشریح: اقبال کے معنی ہیں سامنے آنا' جیسے سامنے سے کوئی شخص میری طرف آئے تو یہ اقبال ہے اور ادبار کے معنی ہیں پیٹھ پھیرنا' یعنی میری طرف سے باب الظاہر کی طرف جانا۔ مغربی افق میں سورج جتنا نیچے جاتا ہے مشرقی افق میں اتنی ہی تاریکی ابھرتی ہے۔ یہ اقبال اللیل ہے اور سورج کا مغربی افق میں نیچے جانا ادبار النہار ہے۔

پہلا مسئلہ: جہاں سورج واضح طور پر غروب ہوتا ہوا نظر نہ آتا ہو وہاں غروب کی متعدد علامتیں جمع کریں گے اور جب یقینا غروب ہو جائے تب افطار کریں گے۔ مدینہ منورہ میں مغرب کی جانب پہاڑ ہیں اور مشرق کی جانب میں بھی پہاڑ ہیں۔ وہاں سورج غروب ہوتے ہوئے نظر نہیں آتا۔ غروب سے آدھ گھنٹہ پہلے سورج پہاڑوں کی اوٹ میں چلا جاتا ہے۔ پس ایسی جگہوں میں غروب کی دوسری علامتیں بھی اس کے ساتھ ملانی ضروری ہیں۔ اس لیے نبی ﷺ نے صرف غابت الشمس فقد افطرت نہیں فرمایا بلکہ جو تاریکی مشرقی افق پر ابھرتی ہے اس علامت کو بھی غروب کے ساتھ ملایا۔

دوسرا مسئلہ: احتیاط کے طور پر افطار میں بہت زیادہ تاخیر کرنا مناسب نہیں۔ یہ بات شریعت کے منشا کے خلاف ہے۔ شریعت کا منشا یہ ہے کہ روزہ کے وقت میں جانبین سے کوئی زیادتی نہ کی جائے چنانچہ صبح صادق کے بالکل قریب سحری ختم کرنا اور غروب کے بعد فوراً افطار کر لینا مسنون ہے۔

اعتراض: اذا اقبل اللیل یعنی جب مشرق کی طرف سے اندھیرا آنے لگے و ادبر النہار یعنی جب مغرب کی جانب موجود دن کی روشنی ختم ہو جائے و غربت الشمس یعنی جب سورج مکمل غروب ہو جائے۔ بظاہر اس تیسرے جملے کی ضرورت نہ تھی؟

جواب ①: امام طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وجہ یہ بتلائی ہے کہ کوئی یہ تو ہم کر سکتا تھا کہ مکمل غروب آفتاب شرط نہیں ہوگا بلکہ بعض کی غیوبت بھی کافی ہوگی اسے دفع کرنے کے لیے یہ ارشاد فرمایا۔

جواب ①: حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ عموماً تو یہ تینوں اشیاء ایک دوسرے کے ساتھ لازم ہی رہتی ہیں مگر کبھی کبھار کسی عارض کی وجہ سے مغرب کی روشنی ختم ہو کر مشرق سے اندھیرا دکھائی دیتا ہے حالانکہ سورج ابھی غروب نہیں ہو چکا ہوتا ہے اس لیے آپ ﷺ نے یہ تیسرا جملہ ارشاد فرما کر واضح کر دیا کہ عارضی اندھیرا مثلاً بادل وغیرہ کی وجہ سے چھائی ہوئی تاریکی معتبر نہیں ہے بلکہ اصل اعتبار سورج کے غروب کو ہے۔ (فتح الباری ص 196 ج 4 باب متی یحل فطر الصائم۔ کتاب الصوم)

فائدہ: فقد افطرت یہ صیغہ واحد مذکر مخاطب کا ہے اور مطلب اس کا یہ ہے کہ دخلت فی وقت الفطر جیسے کہ انجد اس شخص کی بابت کہا جاتا ہے جو نجد میں داخل و مقیم ہو جائے۔ صحیحین صحیح بخاری ص 263 ج 1 "باب متی یحل فطر الصائم، کتاب

الصوم، صحیح مسلم ص 351 "باب بیان وقت انقضاء الصوم و خروج النهار. کی روایت ہے۔ "فقد افطر الصائم" اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ دخل فی وقت الفطر یعنی روزہ کھولنے کا وقت یہی ہے شعبہ کی روایت میں۔ اس معنی کی تائید پائی جاتی ہے" فقد حل الافطار "طیبی فرماتے ہیں: ویمکن ان یحمل الاخبار علی الانشاء اظهارًا للحرص علی وقوع المامور. کیونکہ اللہ تعالیٰ کو اپنے بندوں کی عاجزی پسند ہے۔

بعض حضرات نے اس حدیث کا مطلب اس طرح سمجھا ہے کہ جب غروب ہو جائے تو روزہ حکماً افطار ہو گیا چاہے اسے کھولا جائے یا نہ کھولا جائے کیونکہ رات روزہ کے لیے ظرف نہیں ہے شرعاً لیکن ابن خزیمہ نے اس قول کو رد کیا ہے وہ فرماتے ہیں: فقد افطر الصائم لفظ خبر و معناه الامر ای فلیفطر الصائم یعنی یہ مطلب نہیں کہ روزہ خود بخود ختم ہو گیا اور افطار ہو گیا بلکہ اسے کھولا جائے تاہم ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ سحری تک وصال کے قائل ہیں۔

اعتراض: صحیحین (3) میں ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: لا تواصلوا فایکم اراد ان یواصل فلیواصل حتی السحر...الخ

یہ حدیث بظاہر فقد افطر الصائم سے معارض ہے کیونکہ ابن خزیمہ اور طیبی رحمہما اللہ وغیرہ نے تو اسے بمعنی انشاء وامر بنایا ہے جبکہ مذکورہ حدیث میں سحری تک روزہ رکھنے کی اجازت واباحت مصرح ہے؟

جواب: باب کی حدیث اس شخص کے لیے ہے جو سحری تک وصال کا ارادہ نہیں رکھتا ہے جبکہ ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی حدیث صرف ایسے شخص کے لیے مبیح ہے جو سحری تک وصال کا مرید ہو، فلا تعارض.

صحیح بخاری ص 264 ج "باب الوصال الی السحر" کتاب الصوم و فی صحیح مسلم لم اجده. والله اعلم ولکن رواه ابو داؤد فی سننه ص 329 ج 1 "باب فی الوصال" کتاب الصیام.

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ تَعْجِیْلِ الْاِفْطَارِ

باب ۱۳: افطار جلدی کرنے کا بیان

(۶۳۵) لَا یَزَالُ النَّاسُ بِخَیْرٍ مَّا عَجَّلُوا الْفِطْرَ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لوگ اس وقت تک بھلائی پر گامزن رہیں گے جب تک وہ افطاری جلدی کرتے رہیں گے۔

(۶۳۶) قَالَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ اَحَبُّ عِبَادِیْ اِلَیَّ اَعْجَلُهُمْ فِطْرًا.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں میرے بندوں میں میرے نزدیک زیادہ محبوب وہ لوگ ہیں جو افطاری جلدی کر لیتے ہیں۔

(۶۳۷) دَخَلْتُ اَنَا وَ مَسْرُوْقٌ عَلٰی عَائِشَةَ فَقُلْنَا یَا اُمَّ الْمُؤْمِنِیْنَ رَجُلَانِ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ ﷺ اَحَدُهُمَا یُعَجِّلُ الْاِفْطَارَ وَیُعَجِّلُ الصَّلٰوةَ وَالْاٰخَرُ یُؤَخِّرُ الْاِفْطَارَ وَ یُؤَخِّرُ الصَّلٰوةَ قَالَتْ اَیُّهُمَا یُعَجِّلُ الْاِفْطَارَ وَیُعَجِّلُ

الصَّلٰوۃَ قُلْنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ مَسْعُوْدٍ قَالَتْ ھٰکَذَا صَنَعَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ وَالْاٰخَرُ اَبُوْ مُوْسٰی.

ترجمہ: میں اور ابو مسروق سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوئے ہم نے عرض کی اے ام المؤمنین نبی اکرم ﷺ کے اصحاب سے تعلق رکھنے والے دو افراد ہیں ان میں سے ایک صاحب افطاری جلدی کر کے مغرب کی نماز بھی جلدی ادا کر لیتے ہیں اور دوسرے صاحب افطاری اور نماز دونوں تاخیر سے ادا کرتے ہیں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے دریافت کیا ان دونوں میں سے افطاری جلدی کرنے اور نماز جلدی پڑھنے والے کون صاحب ہیں؟ ہم نے عرض کی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تو سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا آپ ﷺ بھی اسی طرح کیا کرتے تھے (راوی بیان کرتے ہیں) وہ دوسرے صاحب حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ تھے (جو افطاری اور نماز تاخیر سے ادا کرتے تھے)۔

اس تعجیل کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

سحری میں تاخیر اور افطار میں تعجیل کے استحباب پر امت کا اتفاق ہے۔

عمرو بن میمون اودی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

قال کان اصحاب محمد ﷺ اسرع الناس افطارًا وابطاہ سحورًا.

"یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم افطار میں جلدی کرتے اور سحری میں تاخیر۔"

نیز ابو عمر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ احادیث تعجیل الافطار و تاخیر السحور صحیحہ متواترہ ہیں۔

تعجیل افطار کی علت؟

تعجیل افطار کی علت یہود و نصاریٰ کی مخالفت کرنا ہے چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

لان الیھود والنصاریٰ یؤخرون. "کیونکہ یہود تاخیر کرتے ہیں۔"

گویا تعجیل افطار سے سنت نبوی ﷺ کی پیروی کی ترغیب دینا اور نصاریٰ و یہود کے طریقوں سے نفرت دلانا مقصود ہے۔ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عمل بالسنۃ اور اعداء اللہ کی مخالفت نہ صرف خیر کا موجب و سبب ہے بلکہ یہ محبوبیت کی بھی علت ہے۔

رواہ النسائی بمعناہ ج 1 ص 304 ''قدر ما بین السحور و بین صلوٰۃ الصبح'' لفظہ لابی داؤد سنن ابی داؤد ص 328 ج 1 ''باب ما یستحب من تعجیل الفطر'' کتاب الصیام میں اس طرح ہے: لا یزال ھذا الدین ظاھرًا ما عجل الناس الفطر ان الیھود یؤخرون۔

اس میں شک نہیں کہ جب تک دین غالب اور ظاہر رہے گا اس وقت تک خیر و برکت باقی و جاری رہے گی گویا قوام دین ملزوم اور اس پر ترتب خیر لازم ہے۔

فائدہ: یہ حدیث ایک جزئیہ ہے اس سے قاعدہ کلیہ یہ نکلے گا کہ احکام شرعیہ پر کماھی عمل کرنا ضروری ہے اور جب تک لوگ افراط و تفریط میں مبتلا نہیں ہوں گے بلکہ صحیح دین پر عمل کرتے رہیں گے بھلائی پر رہیں گے اور احکام شرعیہ میں نہ حقیقتاً کمی بیشی کرنے کی اجازت ہے اور نہ صورۃً' ظہر کی تین یا پانچ رکعت پڑھنا حقیقتاً افراط و تفریط ہے اور روزہ میں اضافہ صرف صورۃً افراط ہے اس کی بھی اجازت نہیں کیونکہ جو شخص بظاہر افراط و تفریط کرتا ہے وہ حقیقی افراط و تفریط سے بھی باز نہیں آتا۔

عارضہ میں ہے کہ جس طرح نماز میں زیادتی صحیح نہیں اسی طرح روزے میں بھی صحیح نہیں اس لیے ملاعلی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان لوگوں کا قول رد کر دیا جو عشاء تک تادیب نفس کی غرض سے مواصلت کے قائل ہیں۔

ایھما یعجل الافطار و یعجل الصلوۃ قلنا عبداللہ بن مسعود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے دوسرے نام کا انتظار کئے بغیر ھکذا الخ فرمایا اس کی وجہ حضرت گنگوہی صاحب رحمۃ اللہ علیہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ اگر یہ تشبیہ دونوں ناموں کے بعد آ جاتی تو اشتباہ پیدا ہوتا کہ آیا وہ دونوں کی تحسین کرنا چاہتی ہیں یا ایک کی اور کس کی۔

اعتراض: ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کیوں تاخیر فرماتے؟

جواب: ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا عمل عزیمت پر تھا جبکہ ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کا رخصت پر ملاعلی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ توجیہ تب ہوگی جب ان کا اختلاف فعلی ہو لیکن اگر قولی ہو۔

فیحمل علی ان ابن مسعود اختیار المبالغة فی التعجیل و ابو موسی اختار عدم المبالغة فیه والا فالرخصة متفق علیها عند الکل.

”یہ اس بات پر محمول کیا جائے گا۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ تعجیل کی صورت میں مبالغہ اختیار کرتے ہیں اور ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے عدم مبالغہ کو اختیار کیا ہے ورنہ سب کے نزدیک رخصت متفق علیہ ہے۔“

تحفہ: ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں چونکہ مطالع میں فرق ہوتا ہے بعض جگہوں میں غروب وطلوع کا اندازہ وفیصلہ آسان ہوتا ہے جبکہ اس کے برعکس بعض دیگر مقامات میں یہ پریشانی ہوتی ہے ایسے مقام کے لوگوں کو احتیاطاً افطار میں کچھ تاخیر اور سحری میں ذرا جلدی بند کرنا چاہیے تو ممکن ہے کہ یہ دونوں بزرگ دو الگ الگ ایسے مقامات پر رہائش پذیر ہوں جہاں ایک مطلع صاف اور دوسرا مغموم رہتا ہو۔ واللہ اعلم

مزاج کا اختلاف: ابوموسیٰ اشعری اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما دونوں مقتدیٰ تھے ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کوفہ کے گورنر تھے اور قاعدہ ہے الناس علی دین ملو کھم اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کوفہ کے معلم، قاضی اور بیت المال کے ذمہ دار تھے یعنی وہ بھی گورنر سے کم نہیں تھے۔ کوفہ کے تمام اہل علم کے استاد تھے اور طالب علموں پر استاد کے اثرات پڑتے ہیں اس لیے ان حضرات نے دونوں کے عمل کے بارے میں دریافت کیا اور ان دونوں بزرگوں کا عمل مزاجوں کے اختلاف کی وجہ سے مختلف تھا۔ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے مزاج میں ”احتیاط“ تھی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے مزاج میں ”کھراپن“ تھا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ تَأْخِیْرِ السُّحُوْرِ

باب ۱۴: دیر سے سحری کھانے کا بیان

(۶۳۸) تَسَحَّرْنَا مَعَ النَّبِیِّ ﷺ ثُمَّ قُمْنَا اِلَی الصَّلٰوةِ قَالَ قُلْتُ کَمْ کَانَ قَدْرُ ذٰلِكَ قَالَ قَدْرُ خَمْسِیْنَ اٰیَةً.

ترجمہ: حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ہم نے نبی اکرم ﷺ کے ہمراہ سحری کی پھر ہم نماز پڑھنے کے لیے کھڑے

ہوئے راوی بیان کرتے ہیں میں نے دریافت کیا ان دونوں کے درمیان کتنا وقفہ تھا؟ انہوں نے فرمایا جتنی دیر میں پچاس آیات پڑھی جاتی ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ بَیَانِ الْفَجْرِ

باب ۱۵: صبح صادق کی تحقیق

(۶۳۹) کُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا یَهِیْدَنَّکُمُ السَّاطِعُ الْمُصْعِدُ وَکُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّٰی یَعْتَرِضَ لَکُمُ الْاَحْمَرُ.

ترجمہ: قیس بن طلق اپنے والد طلق بن علی نبی اکرم ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں (سحری کے وقت) کھاتے پیتے رہو چڑھتی ہوئی روشنی تمہیں پریشان نہ کرے تم لوگ اس وقت تک کھاتے پیتے رہو جب تک سرخی چوڑائی کی سمت میں ظاہر نہ ہو (یعنی صبح صادق نہ ہو جائے)۔

(۶۴۰) لَا یَمْنَعَنَّکُمْ مِنْ سُحُوْرِکُمْ اَذَانُ بِلَالٍ وَلَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِیْلُ وَلٰکِنَّ الْفَجْرَ الْمُسْتَطِیْرَ فِی الْاُفُقِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے بلال کی اذان اور لمبائی میں پھیلنے والی روشنی تمہیں سحری کرنے سے نہ روکے بلکہ صبح صادق وہ ہوتی ہے جو افق میں چوڑائی کی سمت میں پھیلتی ہے۔

① نفس سحور کی شرعی حیثیت، ② اس کی تاخیر کا حکم:

یہاں پانچ اہم وجوہ کی بناء پر سحری کھانا افضل واحسن ہے:

(۱) قبول الرخصة (۲) اقامة السنة. (۳) مخالفت اہل کتاب (۴) عبادات پر تقویٰ اور قدرت (۵) بھوک وغیرہ سے فارغ البال ہونا۔ اگرچہ ایک صحیح حدیث میں صیغہ امر کا آیا ہے: تسحروا فان فی السحور بر کته. مگر بالاجماع یہاں وجوب مراد نہیں ہے کما مر۔

فجر کی دو قسمیں: صبح صادق، صبح کاذب۔ ایک مرفوع حدیث میں فجر کی دو قسمیں بیان فرمائی گئی ہیں اور حدیث کا حاصل یہ ہے کہ من الفجر سے صبح صادق مراد ہے، صبح کاذب مراد نہیں۔ صبح صادق سے تقریباً پندرہ منٹ پہلے مشرقی افق پر ایک روشنی نمودار ہوتی ہے مگر افق سیاہ ہوتا ہے۔ یہ روشنی الساطع المصعد ہے۔ ساطع کے معنی ہیں لمبی ہونے والی اور المصعد کے معنی ہیں چڑھنے والی یعنی وہ روشنی جو افق سے اوپر دراز ہوتی ہے۔ اس کا نام صبح کاذب ہے اس میں دو دھاریاں نہیں ہوتیں۔ پھر یہ روشنی آہستہ آہستہ ماند پڑ جاتی ہے اور بالکل ختم ہو جاتی ہے پھر تقریباً دس منٹ کے بعد مشرقی افق پر ایک لال دھاری چوڑائی میں نمودار ہوتی ہے جو بتدریج اوپر کی طرف بڑھتی ہے۔ یہ لال دھاری سفید تاگا ہے اور اس سے اوپر جو تاریکی ہے وہ کالا تاگا ہے یہ صبح صادق ہے۔ آیت میں یہی مراد ہے اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ جب صبح کا سفید تاگا رات کے کالے تاگے سے الگ محسوس ہونے لگے یعنی یقینی طور پر صبح ہو جائے تو کھانا پینا بند کردو۔

جمہور رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک صائم کے لیے صبح صادق ہوتے ہی کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے۔

اعتراض: حدیث طلق بن علی سے معلوم ہوتا ہے کہ کھاتے پیتے رہو یعنی کھانے پینے سے تم کو صبح کاذب نہ روکے اور کھاتے پیتے رہو یہاں تک کہ فجر احمر ظاہر ہو جائے اور سرخی تو سورج طلوع ہونے کے قریب ظاہر ہوتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ طلوع صبح کے بعد بھی کھانا پینا جائز ہے۔

جواب ①: ہے حتی یعترض لکم ال احمر یعنی ظاہر ہو جائے تمہارے سامنے ایسی فجر جس کی سرخی ظاہر ہوتی ہے اور یہ فجر صبح صادق ہے۔ صبح کاذب کے بعد سفیدی کا ظہور اور صبح صادق کے بعد سرخی نمودار ہوتی ہے۔

جواب ②: یہ منسوخ ہے دیگر احادیث قریبہ الی التواتر کی وجہ سے جو دال ہے کہ صائم کے لیے صبح صادق ہوتے کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے۔

دلیل جمہور رحمہم اللہ: باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَ كُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (البقرہ: ۱۸۷)

اس آیت میں رات کی تاریکی کو سیاہ خط اور صبح کی روشنی کو سفید خط کی مثال سے بتلا کر روزہ شروع ہونے اور کھانا پینا حرام ہو جانے کا صحیح وقت متعین فرما دیا اور اس میں افراط و تفریط کے احتمالات کو ختم کرنے کے لیے "حتی یتبین" کا لفظ بڑھا دیا جس میں یہ بتلایا گیا ہے کہ نہ تو وہمی مزاج لوگوں کی طرح صبح صادق سے کچھ پہلے ہی کھانے پینے وغیرہ کو حرام سمجھو اور نہ ایسی بے فکری اختیار کرو کہ صبح کی روشنی کا یقین ہو جانے کے باوجود کھاتے پیتے رہو بلکہ کھانے پینے اور روزہ کے درمیا حد فاصل صبح صادق کا تیقن ہے اس تیقن سے پہلے کھانے پینے کو حرام سمجھنا درست نہیں اور تیقن کے بعد کھانے پینے میں مشغول رہنا بھی حرام اور روزے کے لیے مفسد ہے اگر چہ ایک ہی منٹ کے لیے ہو سحری کھانے میں وسعت اور گنجائش صرف اسی وقت تک ہے جب تک صبح صادق کا یقین نہ ہو۔

پھر آگے چل کر فرماتے ہیں: قرآن کریم نے خود (اکل و شرب کی) جو حد بندی فرمادی ہے وہ طلوع صبح کا تیقن ہے اس کے بعد ایک منٹ کے لیے بھی کھانے پینے کی اجازت دینا نص قرآنی کی خلاف ورزی ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور اسلاف امت سے جو سحری کھانے میں مسابلت کی روایات منقول ہیں ان سب کا محمل نص قرآن کے مطابق یہی ہو سکتا ہے کہ تیقن صبح صادق سے پہلے پہلے زیادہ احتیاطی تنگی اختیار نہ کی جائے۔ امام ابن کثیر رحمہ اللہ نے بھی ان روایات کو اسی بات پر محمول فرمایا ہے ورنہ نص قرآنی کی صریح مخالفت کو کون مسلمان برداشت کر سکتا ہے؟ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے تو اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا خصوصاً جبکہ قرآن کریم نے اسی آیت کے آخر میں "تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ" کے ساتھ "فَلَا تَقْرَبُوْهَا" فرما کر خاص احتیاط کی تاکید بھی فرمادی ہے۔

دلیل ②: احادیث صحیحہ کثیرہ قریبہ الی التواتر جو دال ہیں صبح صادق ہوتے ہی کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے۔

بعض تابعین کا مذہب یہ ہے کہ روشنی پھیلنے تک کھانے پینے کی گنجائش ہے لیکن اس مذہب کو عوام الناس کے سامنے نہ بیان کیا جائے۔

بہر حال جمہور امت کا قول یہی ہے کہ نفس الامر میں صبح صادق کے ظہور سے صائم کے لیے اکل و شرب ناجائز ہو جاتا ہے۔ یہ قول احوط اور راجح بھی ہے اور اسی پر جمہور امت کا تعامل بھی ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی التَّشْدِیْدِ فِی الْغِیْبَةِ لِلصَّآئِمِ

باب ۱۶: روزہ دار کے لیے غیبت کرنے کی سخت ممانعت ہے

(۶۴۱) مَنْ لَّمْ یَدَعْ قَوْلَ الزُّوْرِ وَالْعَمَلَ بِهٖ فَلَیْسَ لِلّٰهِ حَاجَةٌ بِاَنْ یَّدَعَ طَعَامَهٗ وَشَرَابَهٗ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص جھوٹی بات کہنا اور اس پر عمل کرنا ترک نہیں کرتا تو اللہ تعالیٰ کو اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ وہ شخص اپنا کھانا چھوڑ دے۔

تشریح: کسی نے سب سے پہلے اس حدیث پر غیبت کا باب باندھا ہے بعد میں محدثین اس پر یہی باب باندھنے لگے ورنہ حدیث غیبت کے ساتھ خاص نہیں۔ حدیث میں قاعدہ کلیہ بیان کیا گیا ہے غیبت اس کے تحت آتی ہے۔

اعتراض: بظاہر یہاں ترجمۃ الباب اور حدیث کے الفاظ میں مناسبت نہیں ہے کیونکہ ترجمہ میں لفظ غیبت کا ہے جبکہ حدیث میں ''زور'' کا لفظ آیا ہے حالانکہ یہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں کہ قول زور اگرچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی طرح دیگر اصحاب سنن نے اس حدیث پر بھی یہی ترجمہ قائم کیا ہے۔

جواب: حضرت گنگوہی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کوکب میں یہ دیا ہے کہ مذکورہ ترجمہ مصنف نے بطور دلالۃ النص اخذ کیا ہے کیونکہ حدیث کا مقصد ایذائے مسلم سے روکنا ہے اور وہ علت غیبت میں اشد ہے کیونکہ قول الزور میں بہتان بھی آتا ہے یعنی کسی کی طرف ایسا عیب منسوب کرنا جو اس کے اندر نہ ہو تو اس میں ایذاء اتنی سخت وشدید نہیں ہوتی جبکہ غیبت میں سخت تکلیف ہوتی ہے کیونکہ اگر بہتان کا پتہ اس شخص کو چلے گا تو دل میں وہ مطمئن ہے کہ یہ چیز میرے اندر نہیں ہے بخلاف غیبت کے اس کی مثال ایسی ہے کہ اگر بینا شخص کو اعمیٰ کہا جائے تو اسے اتنی تکلیف نہ ہوگی جتنی اعمیٰ کو نابینا کہنے سے پہنچتی ہے

جبکہ شیخ الہند صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ میں غیبت کو قول الزور پر حمل کیا ہے۔

قول الزور: اگر بات سو فیصد یا اس سے کم جھوٹ ہو تو وہ کذب ہے اور سو فیصد سے زیادہ جھوٹی ہو تو وہ قول زور ہے اور عمل بالزور کے معنی ہیں دھوکا دینا' مثلاً گاہک کو پھنسانے کے لیے دوسرا شخص زیادہ قیمت پر خریدنے کی بات کرے تو یہ عمل بالزور ہے۔

اور غیبت کے معنی ہیں ''وصف الرجل فی غیبته بما یکرہ اذا سمعه'' کسی آدمی کے متعلق اس کی عدم موجودگی میں ایسی بات کہنا کہ اگر وہ سنے تو ناراض ہو۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اگر وہ بات واقعی ہو؟ آپ ﷺ نے فرمایا جبھی غیبت ہے ورنہ بہتان ہے۔ (مشکوۃ حدیث 4828) غرض غیبت سچی بات ہوتی ہے وہ قول زور کے تحت نہیں آتی مگر چونکہ جس کی غیبت کی گئی ہے اس کو تکلیف پہنچتی ہے اور قول زور اور عمل بالزور کا نتیجہ بھی یہی ہے اس لیے محدثین نے حدیث کو عام کیا ہے اور غیبت کو قول زور اور عمل بالزور کے دائرہ میں لیا ہے۔ بالفاظ دیگر قول زور اور عمل بالزور حرام ہیں اور غیبت بھی حرام ہے اس لیے وہ بھی قول زور کے حکم میں ہے۔

مذاہب فقہاء: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ غیبت جیسی معصیات سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے یا نہ۔

① جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک غیبت جیسی معصیات سے اگرچہ روزہ فاسد تو نہیں ہوتا البتہ کمال صوم کے لیے ضرور مانع ہے۔

② حضرت سفیان ثوری رحمہ اللہ کے نزدیک غیبت مفسد صوم ہے۔

دلیل اوّل: زیر بحث باب کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو آدمی روزہ رکھ کر بدگفتاری اور بدکرداری ترک نہ کرے تو اللہ تعالیٰ کو اس کے بھوکا پیاسا رہنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایسے آدمی کا روزہ نہیں ہوتا۔

جواب: اس روایت کے اندر کمال صوم کی نفی ہے نہ کہ اصل صوم کی۔

دلیل ثانی: دوسری دلیل قیاسی ہے۔ وہ یہ کہ اکل شرب لذاتہ حلال ہے اور روزہ کی حالت میں ایک عارضہ کی وجہ سے حرام اور ممنوع ہے اور غیبت لذاتہ حرام ہے جب حلال لذاتہ کی وجہ سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے تو حرام لذاتہ کے ارتکاب سے بطریق اولیٰ فاسد ہوگا۔

جواب: روزہ کی ماہیت شخصیہ ہے امساک عن المنظرات بالنیۃ اور غیبت وغیرہ اگرچہ اغلظ ہیں مگر اس ماہیت کے منافی نہیں اگرچہ غرض صوم کے منافی ہیں۔ قیامت والے دن ایسے آدمی سے یہ سوال نہیں کیا جائے گا کہ تو نے روزہ کیوں نہیں رکھا بلکہ یہ سوال کیا جائے گا کہ تو نے روزہ کیوں خراب کیا ہے؟

قولہ فلیس للہ حاجۃ دو باتیں سمجھ لی جائیں۔

پہلی بات: روزہ، کھانا پینا اور صحبت چھوڑنے کا نام ہے اور یہ تینوں کام مباح ہیں پس جب روزہ دار اللہ کی خوشنودی کے لیے مباح چیزوں کو چھوڑ دیتا ہے تو اس کو ممنوعات شرعیہ سے بدرجہ اولیٰ احتراز کرنا چاہیے جیسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **المهاجر من هجر مانهی الله عنه** یعنی جو ممنوعات شرعیہ کو ترک کرتا ہے وہی حقیقی مہاجر ہے صرف وطن چھوڑ کر مدینہ آ جانا کوئی معنی نہیں رکھتا، اسی طرح جو روزے میں ممنوعات شرعیہ سے بچتا ہے وہی حقیقی روزہ دار ہے۔

دوسری بات: فلیس للہ حاجۃ: اباحت کی تعبیر نہیں ہے یعنی جس کو جھوٹ بولنا ہے یا دھوکا دینا ہے وہ روزہ نہ رکھے۔ یہ مطلب نہیں ہے بلکہ یہ وعید ہے جیسے کتاب الحج میں حدیث ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص گنجائش کے باوجود حج نہ کرے اس پر کوئی حرج نہیں کہ وہ یہودی یا عیسائی ہو کر مرے یہ یہودی یا عیسائی ہونے کی اجازت نہیں ہے بلکہ وعید ہے کہ جب اسے احکام شرعیہ کا پاس نہیں تو اس کے مسلمان ہونے کا کیا حاصل ہے؟ ایسے ہی یہ بھی وعید ہے۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ امم سابقہ پر روزے کی حالت میں مطلق طعام اور کلام ممنوع تھا جس کی بناء پر وہ ایک گونہ تکلیف میں مبتلا تھے اللہ نے اپنے خصوصی فضل سے اس امت پر آدھے وقت کے لیے جو کہ رات ہے اور آدھے امساک سے جو کہ کلام ہے یہ پابندی اٹھا دی چونکہ اس کا مقصد ان کے درجات کو بلند کرنا اور یہ صرف اچھے کلام میں ہی منحصر تھا اس لیے برے کلام سے اس فائدہ کے مفقود ہونے کی تصریح فرمائی کہ **فلیس للہ حاجۃ** پھر باعتبار درجات کے روزہ کی تین قسمیں ہیں **کما قالہ المحشی** (۱) ادنیٰ (۲) اعلیٰ (۳) اعلی الاعلیٰ۔

پہلی قسم عوام کا روزہ ہے جس میں فقط مفطرات ثلاثہ سے رکنا اور پرہیز کرنا ہوتا ہے دوسری قسم خواص کا روزہ ہے جس میں مفطرات ثلاثہ کے ساتھ تمام حواس کو ممنوع مکروہ بلکہ مباحات میں انہماک سے روکنا ہو بلکہ ہر اس چیز سے دور رہنا جو نفس کے ابھارنے میں دخیل ہو وہ بھی اس میں شامل ہے۔ ابن العربی رحمہ اللہ نے اس کی مثال معتکف سے دی ہے چونکہ اس کے بغیر مقصد الصوم

فوت ہو جاتا ہے اس لیے فرمایا: فلیس لله حاجة...الخ۔

تیسری قسم خاص الخاص لوگوں کا روزہ ہے جس میں ماسوا اللہ تمام اشیاء سے گریز کرنا شامل ہے۔ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ان یصوم عن غیر الله فلا یفطر الا برؤیته ولقائه.

"یعنی غیر اللہ سے روزہ رکھے اور اسے پھر اللہ کی ملاقات پر ہی افطار کرے۔"

اور ایسے ہی روزے کے بارے میں جو خالص لوجہ اللہ ہو اور محظورات سے پاک ہو اللہ عزوجل فرماتے ہیں:

کل حسنة بعشر امثالها الا الصیام فهو لی و انا اجزی به.

"ہر نیکی کا بدلہ دس نیکیوں کے برابر ہے اور روزہ، روزہ میرے لیے ہے اور میں اسے اس کا بدلہ دوں گا۔"

بَابُ مَاجَاءَ فِي فَضْلِ السُّحُوْرِ

باب ۱۷: سحری کھانے کا ثواب

(۶۴۲) تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السُّحُوْرِ بَرَكَةً.

ترجمہ: آپ ﷺ نے فرمایا سحری کیا کرو کیونکہ سحری میں برکت ہوتی ہے۔

(۶۴۳) فَصْلُ مَا بَيْنَ صِيَامِنَا وَصِيَامُ أَهْلِ الْكِتَابِ أَكْلَةُ السَّحَرِ.

ترجمہ: آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے ہمارے روزے اور اہل کتاب کے روزے کے درمیان بنیادی فرق سحری کھانا ہے۔

تشریح: کوکب الدری میں ہے کہ حضور ﷺ نے یہ ارشاد اس لیے فرمایا تا کہ ترک سحری کو زہد اور عزیمت نہ سمجھا جائے۔

"سحور" یہ لفظ وضو اور طہور کی طرح بفتح الاول بھی آتا ہے اور بالضم بھی بالفتح اسم ہے مایتسحر به کا جبکہ بالضم مصدر ہے فعل پہ اطلاق ہوتا ہے یعنی سحری کھانا۔"تسحروا" یہ امر بالا جماع ندب کے لیے ہے۔

"فان فی السحور بر کة" یہاں لفظ سحور کیسے پڑھا جائے گا تو اگر مراد برکت سے اجر وثواب ہو پھر تو بالضم مناسب ہے کیونکہ ثواب سحری کھانے میں ہے نہ کہ نفس طعام میں اور اگر مراد حصول قوت ہو تو پھر بالفتح مناسب ہے کیونکہ قوت طعام میں ہے۔

عارضہ میں ہے" والبر کة الانماء والزیادة" اس لیے بہتر یہ ہے کہ اس نمو اور زیادتی کو علی العموم چھوڑا جائے تا کہ دنیوی و اخروی دونوں قسم کی زیادتیوں کو شامل ہو جائے پھر اس عموم میں کئی جہات جمع ہو جائیں گی مثلاً اتباع سنت' اہل کتاب کی مخالفت' التقوی علی العبادات، زیادة فی النشاط جو بھوک کی وجہ سے ناشی ہوتے ہیں کی مدافعت سحری کے وقت سائل آجائے تو اس کو صدقہ کی سہولت' وقت اجابت میں ذکر اور دعا کا موقع ملنا اور رات ہی سے روزہ کی نیت کرنا وغیرہ۔

قال الحافظ' البرکة فی السحور تحصل بجهات متعددة دهی ① اتباع السنة ② ومخالفة اهل الکتاب ③ والتقوی علی العبادة ④ والزیادة فی النشاط ⑤ و مدافعة سوء الخلق الذی یثیره الجوع ⑥ والتسبب بالصدقة علی من یسال اذ ذاك او یجتمع معه علی الاکل ⑦ والتسبب للذکر

⑧ والدعاء وقت مظنة الاجابة ⑨ وتدارك نية الصوم لمن اغفلها قبل ان ينام.

(فتح الباری ج ٤ ص ١٤٠، باب برکة السحور من غیر ایجاب)

"حافظ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سحری میں برکت کئی وجوہ سے ہے: ① اتباع سنت ہے۔ ② اہل کتاب کی مخالفت ہے۔ ③ عبادت پر قوت حاصل کرنا ہوتی ہے۔ ④ چستی پیدا ہوتی ہے۔ ⑤ بھوک کی وجہ سے جو تیز مزاجی پیدا ہوتی ہے اس کی موافقت کی ہمت حاصل ہوتی ہے۔ ⑥ صدقہ کا سبب ہے۔ جیسا کہ کوئی اس وقت مانگ لے یا کھانے میں اس کے ساتھ شریک ہو جائے۔ ⑦ ذکر اللہ کا سبب ہے۔ ⑧ دعا کا بننا ہے کہ یہ دعا کی قبولیت کا وقت ہوتا ہے۔ ⑨ روزے کی نیت ہو جاتی ہے اگر کسی کو سونے سے قبل یاد نہ آئی ہو تو۔

تورپشتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ سحری کھانا ہمارے اور اہل کتاب کے روزے کے درمیان فارق و فاصل ہے کہ یہود کے یہاں سحری نہیں ہے اور ہمارے یہاں بھی شروع میں ممنوع تھی جیسے کہ ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ جب آدمی سوجاتا تو پھر کھانے کی اجازت نہ ہوتی پھر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی:

﴿اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ ۚ.... الآية﴾ (البقرہ:١٨٧)

اور یہ ارشاد بھی فرمایا:

﴿وَ كُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (البقرہ:١٨٧)

وضاحت: موسیٰ کے والد کا نام اہل مصر علی (مکبر) لیتے ہیں اور اہل عراق علی (مصغر) لیتے ہیں (تہذیب) اور آگے موسیٰ کا یہ قول آ رہا ہے کہ جو میرے والد کا نام بگاڑے گا یعنی مکبر کے بجائے مصغر نام لے گا میں اسے معاف نہیں کروں گا لیکن چونکہ ان کی پہچان تصغیر سے ہو گئی تھی اس لیے تصغیر استعمال کرنا مجبوری تھی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الصَّوْمِ فِي السَّفَرِ

باب ١٨: سفر میں روزہ رکھنے کی ناپسندیدگی

(٦٤٤) اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ خَرَجَ اِلٰى مَكَّةَ عَامَ الْفَتْحِ فَصَامَ حَتّٰى بَلَغَ كُرَاعَ الْغَمِيْمِ وَصَامَ النَّاسُ مَعَه فَقِيْلَ لَه اِنَّ النَّاسَ قَدْ شَقَّ عَلَيْهِمُ الصِّيَامُ وَاِنَّ النَّاسَ يَنْظُرُوْنَ فِيْمَا فَعَلْتَ فَدَعَا بِقَدَحٍ مِّنْ مَّاءٍ بَعْدَ الْعَصْرِ فَشَرِبَ وَالنَّاسُ يَنْظُرُوْنَ اِلَيْهِ فَاَفْطَرَ بَعْضُهُمْ وَصَامَ بَعْضُهُمْ فَبَلَغَه اَنَّ نَاسًا صَامُوْا فَقَالَ اُولٰئِكَ الْعُصَاةُ.

ترجمہ: امام جعفر صادق اپنے والد محمد باقر کے حوالے سے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کا بیان نقل کرتے ہیں فتح مکہ کے سال نبی اکرم ﷺ مکہ جانے کے لیے نکلے جب آپ کراع الغمیم پہنچے تو لوگوں نے آپ کے ساتھ روزہ رکھا ہوا تھا آپ کی خدمت میں عرض کی گئی لوگوں کے لیے روزہ رکھنا مشکل ہو رہا ہے اور لوگ اس بات کا جائزہ لے رہے ہیں کہ آپ کیا کرتے ہیں تو نبی اکرم ﷺ نے عصر کے بعد پانی کا پیالہ منگوایا اور اسے پی لیا لوگ آپ کی طرف دیکھ رہے تھے بعض لوگوں نے روزہ توڑ دیا اور بعض نے بدستور

روزہ رکھا جب آپ کو یہ پتہ چلا کہ کچھ لوگوں نے روزہ رکھا ہوا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا یہ نافرمان لوگ ہیں۔

تشریح: "عام الفتح" یعنی فتح مکہ "کراع" بروزن غراب "غمیم" بروزن امیر یہی زیادہ مشہور ہے۔

والکراع جو پہاڑ کے گوشے سے نکلے۔ غمیم وادی کا نام ہے عسفان کے بالمقابل آٹھ میل پر۔

سفر کے دوران روزے کی کیا حیثیت ہے؟

آئمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اتفاق ہے کہ مسافر کے لیے صوم میں تخییر ہے۔ اہل ظواہر کہتے ہیں روزہ رکھنا سرے سے جائز ہی نہیں اگر رکھ لیا تو حضر میں اعادہ ضروری ہے۔ جمہور رحمہ اللہ کی دلیل۔ وہ احادیث متعلقہ بالصوم جن میں حضور ﷺ نے مسافر کو تخییر دی ہے جیسے مابعد والے باب میں پہلی پہلی حدیث حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ان شئت فصم وان شئت فافطر.

اہل ظواہر کی دلیل ①: اسی باب کی حدیث حدیث جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ آپ ﷺ فتح مکہ کے سال مکہ تشریف لے گئے اور روزے رکھتے رہے حتی کراع الغمیم پر پہنچے تو لوگوں نے بھی روزہ رکھا۔ حضور ﷺ سے عرض کیا گیا کہ لوگوں پر گراں ہے اور وہ آپ کے عمل کے منتظر ہیں حضور ﷺ نے عصر کے بعد پانی کا پیالہ منگوایا اور پی لیا لوگوں نے دیکھا تو بعض نے افطار کر لیا اور بعض روزے کی حالت میں رہے تو نبی کریم ﷺ کو اس کی خبر دی گئی کہ کچھ لوگ روزے ہی کی حالت میں ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا: اولئك العصاة اور عاصی تب ہوں گے جب روزہ رکھنا جائز نہ ہو۔

دلیل ②: لیس من البر الصیام فی السفر: آپ ﷺ نے میرے سے نیکی کا انکار کیا کہ سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں ہے۔

جواب ①: جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں اولئك العصاة یا لیس من البر الصیام فی السفر کا مصداق وہ شخص ہے جو روزے کی وجہ سے مشقت شدیدہ میں مبتلا ہو جائے کہ یہ ارشاد حضور ﷺ نے اس وقت فرمایا تھا جبکہ ایک شخص شدت پیاس کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ خود انتہائی تکلیف میں مبتلا تھا بلکہ دوسرے رفقاء کے لیے باعث مشقت بن گیا تھا چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث پر باب قائم کر کے ترجمہ یوں لکھا ہے: "باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لمن ظلل علیہ واشتد الحر۔ "لیس من البر الصوم فی السفر" اس پر حافظ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: "اشار بهذه الترجمة الی ان سبب قوله صلی اللہ علیہ وسلم لیس من البر الصیام فی السفر ماذکر من المشقة."

جواب ②: امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا مصداق وہ شخص ہے کہ جو افطار کو مباح نہ سمجھے۔

ان کا اور استدلال: اس آیت سے ہے: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرہ: ۱۸۵) طریق استدلال یہ ہے کہ یہاں تقدیر ہے یعنی "فعلیہ عدة یا فالواجب عدة"

جواب: جمہور یہ دیتے ہیں کہ یہاں تقدیر اس طرح ہے "فافطر فعدة" یعنی اگر وہ روزہ نہ رکھے تو اس پر قضا واجب ہوگی۔

مسئلہ نمبر 2: جمہور کے نزدیک مسافر کے لیے افضل کیا ہے۔ اس میں اختلاف ہے۔

① جمہور فرماتے ہیں روزہ رکھنا افضل ہے بشرطیکہ مشقت شدیدہ نہ ہو۔

② حنابلہ کہتے ہیں کہ افطار افضل ہے۔

جمہور کی دلیل: (۱) ﴿وَ اَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ (البقرہ: ۱۸۴) براءت ذمہ اوّل وہلہ میں حاصل ہو جاتی ہے۔
(۲) وقت کی فضیلت کا حاصل ہونا۔ (۳) عام مسلمین کی موافقت بھی اسی میں ہے۔
دلیل: جمہور ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرام سے روزہ رکھنا ثابت ہے۔
چنانچہ اگلے باب (باب ماجاء فی الرخصة فی الصوم فی السفر) میں اس مضمون کی کئی روایات مروی ہیں۔ مثلاً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

ان حمزة بن عمرو الاسلمی سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الصوم فی السفر وکان یسرد الصوم (ای حمزة بن عمرو الاسلمی... کما صرح به فی روایته مسلم ج ۱ ص ۳۵۷، باب جواز الصوم والفطر فی شهر رمضان للمسافر) فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم، ان شئت فصم وان شئت فافطر.

"رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: چاہو تو روزہ رکھو (سفر میں) چاہو تو افطار کرو۔"

اور حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

کنا نسافر مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فی شهر رمضان فما یعاب علی الصائم صومه ولا علی المفطر فطره. (ترمذی ج ۱ ص ۱۱۸، ۱۱۹)

"ہم نبی اکرم ﷺ کے ساتھ رمضان میں سفر پر جاتے تو جو کوئی روزہ رکھتا وہ روزہ رکھتا اور جو افطار کرتا وہ افطار کر لیتا کوئی کسی پر روک ٹوک نہیں کرتا تھا۔"

نیز حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یصوم فی السفر ویفطر.... الخ (قال الهیثمی)

"نبی ﷺ روزہ بھی رکھتے تھے اور فطار بھی کرتے تھے۔"

رواه احمد وابویعلی والبزار بنحوه، ورجال احمد رجال الصحیح. (مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۵۸، ۱۵۹)

حنابلہ کی دلیل: اولئك العصاة اور لیس من البر الصیام فی السفر۔ جواب گزر چکا ہے اور عند المشقہ تو جمہور بھی افطار کو افضل کہتے ہیں۔

دوسرا جواب امام شافعی رحمہ اللہ نے دیا ہے کہ یہ وعید اس شخص کے لیے ہے جس کا دل رخصت کو قبول نہ کرتا ہو۔

رمضان کا جو روزہ دوران سفر رکھا گیا ہو اس کو توڑ سکتے ہیں یا نہیں؟

مذاہب فقہاء: چاروں ائمہ متفق ہیں کہ جب تک سفر شروع نہیں کیا افطار کی رخصت حاصل نہیں مثلاً ایک آدمی کو دس بجے سفر شروع کرنا ہے پس وہ صبح سے روزہ نہ رکھے یہ جائز نہیں اور سفر شروع کرنے کے بعد روزہ توڑنے کے جواز وعدم جواز میں اختلاف ہے۔

① امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک توڑنا جائز ہے۔

② ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک جائز نہیں لیکن اگر کوئی توڑ دے تو بالاتفاق صرف قضا واجب ہوگی کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ سفر

شروع ہو جانے کے بعد رخصت حاصل ہو جاتی ہے اس لیے شبہ پیدا ہوا پس کفارہ واجب نہیں۔

باب کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ نبی ﷺ نے دوران سفر رکھا ہوا روزہ توڑ دیا تھا۔ پس جواز ثابت ہوا۔

اور احناف نے اس حدیث کے تین جواب دیے ہیں۔

① نبی ﷺ کا اس دن روزہ تھا اس کی کوئی دلیل نہیں ممکن ہے آپ ﷺ نے اس دن روزہ رکھا ہی نہ ہو اور پانی پی کر روزہ نہ ہونا ظاہر کیا ہو۔

② فوج کے احکام الگ ہیں، وہ دوران سفر رکھا ہوا روزہ بھی توڑ سکتے ہیں۔ (عالمگیری 1:208 الباب الخامس فی الاعذار ... الخ)

③ نبی ﷺ تشریع کے لیے کبھی مکروہ تنزیہی کام بھی کرتے تھے اور وہ آپ ﷺ کے حق میں مکروہ نہیں ہوتا تھا۔ پس احتمال ہے کہ آپ ﷺ کا روزہ توڑنا تشریع کے لیے ہو۔

یہ ایک عام سفر کی بات نہیں بلکہ سفر فتح مکہ کا واقعہ ہے اس میں اگر غور کیا جائے تو صاف معلوم ہوگا کہ علت فطر یہاں نفس سفر نہیں بلکہ تقویت علی العدو ہے اور یہی وجہ ہے کہ پہلے ان کو افطار کی رخصت دے دی پھر جب مزید قریب ہو گئے تو افطار کو لازمی قرار دے دیا اور جن لوگوں نے اس بار کے حکم کو بھی رخصت پر محمول کر کے روزہ پورا کرنا چاہا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "اولئك العصاة" اور اس کے تو ہم بھی قائل ہیں حتیٰ کہ ہم تو مقیم کے لیے بھی ایسی حالت میں جواز افطار کے قائل ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرُّخْصَةِ فِي الصَّوْمِ فِي السَّفَرِ

باب ۱۹: سفر میں روزہ رکھنا جائز ہے

(۶۴۵) اَنَّ حَمْزَةَ بْنَ عَمْرٍو الْاَسْلَمِيَّ سَاَلَ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ عَنِ الصَّوْمِ فِي السَّفَرِ وَكَانَ يَسْرُدُ الصَّوْمَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اِنْ شِئْتَ فَصُمْ وَاِنْ شِئْتَ فَاَفْطِرْ.

ترجمہ: حمزہ بن اسلمی رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم ﷺ سے سفر کے دوران روزہ رکھنے کے بارے میں دریافت کیا یہ صاحب مسلسل روزے رکھا کرتے تھے آپ ﷺ نے فرمایا اگر تم چاہو تو روزہ رکھ لو اگر چاہو تو نہ رکھو۔

(۶۴۶) كُنَّا نُسَافِرُ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فِي رَمَضَانَ فَمَا يَعِيْبُ عَلَى الصَّائِمِ صَوْمَهُ وَلَا عَلَى الْمُفْطِرِ اِفْطَارَهُ.

ترجمہ: ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم نبی اکرم ﷺ کے ساتھ رمضان کے مہینے میں سفر کیا کرتے تھے تو کسی روزہ دار کے روزہ رکھنے پر کوئی اعتراض نہیں کیا جاتا تھا اور نہ روزہ رکھنے والے پر کوئی اعتراض کیا جاتا تھا اور نہ رکھنے والے کے نہ رکھنے پر کوئی اعتراض کیا جاتا تھا۔

(۶۴۷) كُنَّا نُسَافِرُ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فَمِنَّا الصَّائِمُ وَمِنَّا الْمُفْطِرُ فَلَا يَجِدُ الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ وَلَا الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ فَكَانُوْا يَرَوْنَ اَنَّهُ مَنْ وَّجَدَ قُوَّةً فَصَامَ فَحَسَنٌ وَمَنْ وَّجَدَ ضُعْفًا فَاَفْطَرَ فَحَسَنٌ.

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان نقل کرتے ہیں ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر کیا کرتے تھے ہم میں سے کچھ لوگوں نے روزہ رکھا ہوتا تھا اور کچھ نے روزہ نہیں رکھا ہوتا تھا تو روزہ نہ رکھنے والا روزہ رکھنے والے کو غلط نہیں سمجھتا تھا اور نہ روزہ رکھنے والا روزہ نہ رکھنے والے کو غلط نہیں سمجھتا تھا یہ حضرات یہ سمجھتے تھے جس شخص میں قوت موجود ہو وہ روزہ رکھ لے تو یہ بہتر ہے اور جس کے اندر کمزوری ہو اور وہ روزہ نہ رکھے تو یہ بھی بہتر ہے۔

یہ گزشتہ باب کا مقابل باب ہے اور اس باب میں تین حدیثیں ہیں۔ مذکورہ دونوں حدیثیں اہل ظاہر (جو سفر میں روزہ کے عدم جواز کے قائل ہیں) کے خلاف حجت ہیں اور تیسری حدیث مسئلہ باب میں فیصلہ کن ہے کہ اگر سفر میں روزہ رکھنے میں غیر معمولی مشقت ہو تو روزہ نہ رکھنا اولیٰ ہے۔ بصورت دیگر رکھنا اولیٰ ہے۔

تشریح: یسرد نصر ینصر سے بمعنی پے در پے اور لگا تار یعنی وہ مسلسل روزے رکھتے تھے کیونکہ وہ اس کے عادی بن چکے تھے اس لیے ان کو روزہ سے کوئی مشقت نہ ہوتی تھی۔ صحیحین صحیح بخاری ج 1 ص 260 ''باب الصوم فی السفر والافطار'' صحیح مسلم ج 1 ص 357 ''باب جواز الفطر والصوم فی شهر رمضان للمسافر'' کی روایت میں ہے: ''اصوم فی السفر وكان كثير الصيام'' اور مسلم (۲) میں ہے: ''فقال یارسول الله انی رجلا اسرد الصوم فاصوم فی السفر'' پھر یہ سوال نفل اور فرض دونوں کے بارے میں ہوسکتا ہے۔ ان شئت فصم وان شئت فافطر۔ امام نووی النووی علی مسلم ج 1 ص 355 ''باب جواز الصوم والفطر فی شهر رمضان... الخ'' فرماتے ہیں کہ اس میں جمہور کی دلیل ہے کہ مسافر کے لیے صوم اور فطر دونوں جائز ہے علامہ سندھی ابوطیب رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''وفی تقدیم هذا الحكم (ای فصم) ایماء الی انه افضل'' لہٰذا یہ حدیث جمہور کے مذہب کی پوری دلیل بن گئی۔ (وفی الباب عن انس) یہ صحیحین صحیح بخاری ج 1 ص 261 ''باب لم یعب اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم بعضهم بعضًا فی الصوم والافطار'' صحیح مسلم ج 1 ص 355 ''باب جواز الصوم والفطر فی شهر رمضان۔''

بَابُ مَاجَاءَ فِی الرُّخْصَةِ الْمُحَارِبِ فِی الْإِفْطَارِ

باب ۲۰: فوج کو روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے

(۶۴۸) اَنَّهُ سَاَلَهُ عَنِ الصَّوْمِ فِي السَّفَرِ فَحَدَّثَ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ غَزَوْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فِي رَمَضَانَ غَزْوَتَيْنِ يَوْمَ بَدْرٍ وَالْفَتْحِ فَاَفْطَرْنَا فِيهِمَا.

ترجمہ: معمر بیان کرتے ہیں انہوں نے ابن مسیب رضی اللہ عنہ سے سفر کے دوران روزہ رکھنے کے بارے میں دریافت کیا تو ابن مسیب نے یہ حدیث بیان کی حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ ارشاد فرماتے ہیں ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ رمضان کے مہینے میں دو جنگوں میں شرکت کی ہے ایک غزوہ بدر میں ایک فتح مکہ میں تو ہم نے ان دونوں موقعوں پر روزہ نہیں رکھا تھا۔

پہلے یہ مسئلہ ضمناً آیا ہے کہ مجاہدین کے لیے جنگ کے دوران یا جنگ قریب آنے کی صورت میں رمضان کا رکھا ہوا روزہ بھی توڑ

دینا جائز ہے پس نہ رکھنا بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔

فائدہ: ابن العربی رحمہ اللہ نے اس باب کے قائم کرنے کی وجہ یوں بیان کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف یہ بات منسوب کی جاتی ہے کہ وہ سفر میں روزے کے قائل نہیں تھے تو امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس توہم کا ازالہ کیا کیونکہ یہاں فقط فعل الفطر مذکور ہے صوم کی نفی نہیں ہے خاص کر جبکہ صوم کے بارے میں صحیح احادیث ثابت ہیں۔

اعتراض: فتح مکہ کے سفر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے کراع الغمیم تک روزے رکھے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ روزہ نہ رکھنے کی بات کہہ رہے ہیں۔

جواب①: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد آخری حالت کے اعتبار سے ہے یعنی جب جنگ قریب آ گئی تو روزے بند کر دیئے گئے تھے۔

جواب②: گزشتہ حدیث اعلیٰ درجہ کی ہے اور یہ حدیث اس کے برابر نہیں اس لیے کہ معمر کچھ زیادہ اچھا راوی نہیں' کتب ستہ میں اس کی یہی ایک روایت ہے۔ علاوہ ازیں اس کی سند میں ابن لہیعہ مشہور ضعیف راوی ہے لہٰذا تعارض ختم ہو گیا کیونکہ اصح مافی الباب کا اعتبار ہوتا ہے۔

توضیح الراوی (بن ابی حبیبۃ) یہ لفظ دو طرح پڑھا جاتا ہے۔ (۱) بضم الحاء اس کے بعد دو یا ئین ہیں بصیغہ تصغیر۔
(۲) بفتح الحاء اس کے بعد دو بائین کے درمیان ''یا'' ہے ''حبیبہ'' کریمہ کے وزن پر ترمذی میں سوائے اس حدیث کے ان سے کوئی دوسری روایت نہیں ہے۔

''بدر'' مفردات راغب میں ہے کہ: **ھو موضع مخصوص بین مکۃ والمدینۃ**.'' بدر مکہ اور مدینہ کے درمیان ایک جگہ کا نام ہے۔''

اعتراض: جب بدر کے غزوہ میں رخصت مل گئی تھی پھر سابقہ باب کی حدیث کے مطابق صحابہ رضی اللہ عنہم کو کیوں افطار میں تردد ہوا؟ ''وان الناس ینظرون فیما فعلت''.....الخ۔ اس استفسار کی کیا وجہ ہے؟

جواب: حضرت گنگوہی صاحب رحمہ اللہ نے دیا ہے کہ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے موقع پر عین قتال کے وقت ان کو رخصت دی تھی اس لیے ان کے ذہن میں یہ شبہ گردش کر رہا تھا کہ قبل القتال بھی یہ رخصت ہو گی یا صرف عند القتال ہی اس کی اجازت ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الرُّخْصَۃِ فِی الْاِفْطَارِ لِلْحُبْلٰی وَالْمُرْضِعِ

باب ۲۱: حاملہ اور دودھ پلانے والی عورت کے لیے روزہ نہ رکھنے کی اجازت

(۶۴۹) قَالَ اَغَارَتْ عَلَيْنَا خَيْلُ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فَاَتَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ فَوَجَدْتُّهٗ يَتَغَدّٰى فَقَالَ اُدْنُ فَكُلْ فَقُلْتُ اِنِّیْ صَائِمٌ فَقَالَ اُدْنُ اُحَدِّثْكَ عَنِ الصَّوْمِ اَوِ الصِّيَامِ اِنَّ اللهَ وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ شَطْرَ الصَّلٰوةِ وَ عَنِ الْحَامِلِ اَوِ الْمُرْضِعِ الصَّوْمَ اَوِ الصِّيَامَ وَلَقَدْ قَالَهُمَا النَّبِیُّ ﷺ كِلْتَيْهِمَا اَوْ اِحْدٰهُمَا فَيَا لَهْفَ نَفْسِیْ اَنْ لَّا اَكُوْنَ طَعِمْتُ مِنْ طَعَامِ النَّبِیِّ ﷺ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بنو عبداللہ بن کعب کے ایک شخص کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سواروں نے ہم پر حملہ کردیا میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو میں نے آپ کو کھانا کھاتے ہوئے دیکھا آپ نے فرمایا آگے آؤ اور کھانا شروع کرو میں نے عرض کی میں نے روزہ رکھا ہوا ہے آپ نے فرمایا آگے ہو جاؤ میں تمہیں روزے کے بارے میں (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) روزہ رکھنے کے بارے میں بتاتا ہوں اللہ تعالیٰ نے مسافر کو نصف نماز معاف کردی ہے حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی عورت کے لیے روزہ معاف کردیا ہے۔

سورہ البقرہ آیت 185 میں دو شخصوں کے لیے رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت آئی ہے ایک مسافر کے لئے، دوم مریض کے لئے۔

مذاہب فقہاء: وہ عورت جو حمل سے ہو یا ایسے بچہ کو دودھ پلا رہی ہو جو ماں کے دودھ پر اکتفا کرتا ہے باہر کی غذا نہیں لیتا وہ مریض کے ساتھ لاحق ہیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے اگر حاملہ اور مرضعہ کو روزہ رکھنے میں اپنی ذات پر خطرہ ہے تو وہ بالا جماع مریض کے حکم میں ہیں۔ وہ افطار کریں اور ان پر صرف قضا ہے اور اگر ان کو اپنی ذات پر کوئی خطرہ نہ ہو بلکہ حاملہ کو پیٹ کے بچہ پر خطرہ ہو یا مرضع کو بچہ پر خطرہ ہو کہ وہ بھوکا مرے گا تو وہ مریض کے ساتھ لاحق ہیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

① احناف نے لاحق کیا ہے ان کے نزدیک ایسی حاملہ اور مرضعہ کے لیے روزہ نہ رکھنا جائز ہے اور ان پر صرف قضا واجب ہے

② امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ نے لاحق کیا بھی ہے اور نہیں بھی کیا۔ وہ فرماتے ہیں۔ ایسی حاملہ اور مرضعہ کے لیے روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے مگر ان پر قضا اور روزوں کا فدیہ دونوں واجب ہوں گے۔ قضا کا فیصلہ مریض کے ساتھ لاحق کرنے کی وجہ سے ہے اور فدیہ کا فیصلہ لاحق نہ کرنے کی بناء پر ہے۔

③ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک حاملہ پر صرف قضا ہے اور مرضعہ پر قضا اور فدیہ دونوں ہیں۔ غرض ہر امام کی رائے الگ ہے۔

کہ اس سلسلہ میں صرف ایک روایت ہے اور وہ روایت اگرچہ اعلیٰ درجہ کی صحیح نہیں مگر قابل استدلال ہے حنفیہ نے اس روایت کی بناء پر حاملہ اور مرضعہ کو مریض کے ساتھ لاحق کیا ہے۔

عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ: یہ مشہور خزرجی انصاری صحابی نہیں ہیں جو کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دس سال تک خادم رہے بلکہ یہ ایک دوسرے صحابی انس بن مالک قشیری رضی اللہ عنہ ہیں جن کا تعلق بنو عبداللہ بن کعب سے ہے ان کی کنیت ابو امیہ ہے اور بعض نے ان کی کنیت ابو امیمہ اور بعض نے ابو میتہ بیان کی ہے۔ یہ بصرہ میں بھی تشریف لائے تھے ان سے ابو قلابہ رحمہ اللہ اور عبداللہ بن سوادہ قشیری رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں ان کی حدیث باب امام ترمذی رحمہ اللہ کے علاوہ دوسرے اصحاب سنن نے بھی روایت کی ہے۔

فقال ادن: امر کا صیغہ ہے دنو سے بمعنی قرب کے دنیا کی ایک وجہ تسمیہ بھی یہی ہے کہ یہ بنسبت آخرت کے قریب ہے۔

کوکب الدری میں ہے کہ پہلی بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قریب ہونے کا جو حکم دیا یہ اس بناء پر تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت انس کو غیر صائم سمجھ رہے تھے سفر کی وجہ سے یا پھر حضرت انس رضی اللہ عنہ روزے سے تھے مگر ان کا روزہ نفلی تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مسئلہ سے آگاہ فرمایا یعنی کہ نفلی روزہ افطار کرنا عندالحاجت مباح ہے۔

فیالهف علی نفسی: یہ فوت برکت اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے امر کے امتثال کے فوت ہونے پر اظہار افسوس ہے۔

حضرت گنگوہی صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا بیان یہ ہے کہ اگر ان کا روزہ فرض تھا تو کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اگر میں افطار پر قادر ہوتا تو آپ ﷺ کے سور مبارک سے تناول کرتا لیکن افسوس کہ میں قادر نہ تھا اور اگر روزہ نفل تھا تو مطلب یہ ہے کہ اس وقت میری سمجھ میں یہ بات تھی کہ اس روزے کا پورا کرنا لازمی ہے حالانکہ یہ لازم نہ تھا تو کاش کہ میں افطار کر کے اس کی جگہ قضا روزہ رکھ لیتا اور حضور ﷺ کا سور مبارک نہ چھوڑتا۔ ہاں حضور ﷺ مقصد بیان اباحت تھا نہ کہ بیان رغبت افطار بعد النیۃ۔

تسامح: امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں انس بن مالک کعبی رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث حسن ہے اور ہم ان انس کی نبی ﷺ سے اس ایک حدیث کے علاوہ کوئی حدیث نہیں جانتے اور اس حدیث پر بعض علماء کا عمل ہے اس کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ نے مذاہب بیان کئے ہیں مگر اس میں تسامح ہے۔

وضع عن المسافر شطر الصلٰوۃ: یہاں اس عبارت میں شطر الصلٰوۃ ہے اور بعض نسخوں میں شطر الصوم ہے اور یہی صحیح ہے اس لیے کہ حدیث کو عنوان سے اس میں مطابقت ہے کہ اللہ نے صیام کو ساقط کر دیا یعنی وجوب ادا کو۔ (یہ بتلانے کے لیے ہے کہ میں حملہ کرنے سے پہلے مسلمان ہو چکا ہوں)۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الصَّوْمِ عَنِ الْمَیِّتِ

باب ۲۲: میت کی طرف سے روزہ رکھنے کا بیان

(۶۵۰) جَاءَتْ اِمْرَاۃٌ اِلَی النَّبِیِّ ﷺ فَقَالَتْ اِنَّ اُخْتِیْ مَاتَتْ وَعَلَیْهَا صَوْمُ شَهْرَیْنِ مُتَتَابِعَیْنِ قَالَ اَرَاَیْتِ لَوْ کَانَ عَلٰی اُخْتِكِ دَیْنٌ اَکُنْتِ تَقْضِیْنَهٗ قَالَتْ نَعَمْ قَالَ فَحَقُّ اللهِ اَحَقُّ.

ترجمہ: ایک خاتون نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اس نے عرض کی میری بہن کا انتقال ہو گیا ہے اس پر دو مہینے کے لگا تار روزے رکھنا لازم تھا آپ ﷺ نے فرمایا تمہارا کیا خیال ہے اگر تمہاری بہن کے ذمے کچھ قرض ہوتا تو کیا تم اسے ادا کر دیتی؟ اس نے عرض کی جی ہاں آپ ﷺ نے فرمایا تو اللہ تعالیٰ کا حق اس بات کا زیادہ حق دار ہے (کہ اسے ادا کیا جائے)۔

ترکیبی اشکال: مسکینًا نائب فاعل ہونے کی وجہ سے مسکین ہونا چاہیے تھا منصوب کیوں ہے اس کے مرفوع ہونے پر ابن ماجہ کی روایت میں مرفوع ہے؟

جواب: ممکن ہے یہاں ظرف کو مفعول اول قرار دیا ہو اور مسکینًا مفعول ثانی ہو۔

وارث میت کی طرف سے نیابتاً روزہ رکھ سکتا ہے یا نہیں؟

عبادات مالیہ محضہ میں مطلقاً نیابت جاری ہوتا ہے اور عبادات مرکبہ میں اگر عذر ہو تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہے اور عبادات بدنیہ میں مثلاً صلٰوۃ وغیرہ میں تو بالاتفاق جائز نہیں ہے اور اگر صوم ہو تو پھر اختلاف ہے۔

① جمہور کے ہاں جس طرح نماز میں نیابت جائز نہیں اسی طرح صوم میں بھی نیابت جائز نہیں۔ عام ہے کہ وہ صوم نذری ہو یا فرض ہو۔

② حنابلہ کے نزدیک صوم نذری میں نیابت جاری ہوتی ہے۔

جمہور کی دلیل: ① مابعد کے باب میں حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ ہے: من مات وعلیه صوم شهر فلیطعم عنه مکان کل یوم مسکینًا اس میں فدیہ کا حکم ہے نہ کہ اس کی طرف سے روزہ رکھنے کا۔

اعتراض: یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث موقوف ہے؟

جواب: اولاً تو مسلم نہیں اس لیے کہ علامہ عینی رحمہ اللہ نے اس کو مرفوع مانا ہے اور اگر تسلیم بھی کرلیا جائے تو پھر حکماً مرفوع ہے غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے۔

دلیل ②: فتویٰ ابن عمر رضی الله عنهما لا یصلی احد عن احد ولا یصوم احد عن احد. "ابن عمر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ تھا کہ کوئی شخص کسی دوسرے کی طرف سے نہ روزہ رکھے نہ افطار کرے۔" مؤطا امام مالك ص ۲۴۵ "النذر فی الصیام والصیام عن المیت."

دلیل ③: فتویٰ ابن عباس رضی اللہ عنہ وہ بھی بعینہ یہی ہے ابن عمر رضی اللہ عنہ (سنن نسائی کبریٰ) یہ اگرچہ آثار ہیں لیکن غیر مدرک بالقیاس ہونے کی حکماً مرفوع ہیں۔

حنابلہ کی دلیل: حدیث الباب۔ ان اختی ماتت وعلیها صوم شهرین متتابعین یہ صوم نذری ہے کیونکہ ان کی قضا تتابع ضروری نہیں باقی صوم کفارہ پر محمول کرنا بھی انتہائی نادر ہے پس لامحالہ یہ نذری روزے تھے اس کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر اس کے ذمے قرض ہوتا تو ادا کرتی کہا کہ ہاں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ کا حق زیادہ لائق ہے کہ اس کو ادا کیا جائے اب حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ اس ادا کرنے کا معنی یہ ہے کہ اس کی طرف سے روزے رکھے جائیں۔

جواب ①: حدیث کا مدلول اتنا ہے کہ اپنی بہن کی طرف سے حق ادا کرو نہ صرف اسی میں منحصر نہیں کہ اسمیں اس کی طرف سے روزے رکھے جائیں۔ اس کی ایک صورت فدیہ بھی ہے اور ایک صورت یہ بھی ہے کہ روزے رکھ کر اس کی ثواب اس کو بخش دو۔

جواب ②: حدیث مضطرب ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہیں۔

اضطراب کی تفصیل: وہ یہ ہے کہ ترمذی کی روایت میں جاءت امراۃ ہے جبکہ صحیحین کی روایت میں جاء رجل ہے۔

نیز ترمذی رحمہ اللہ کی ایک روایت میں ان اختی ماتت ہے جبکہ دوسری روایت میں ان امی ماتت ہے نیز ترمذی رحمہ اللہ کی روایت میں شهرین متابعین ہے جبکہ صحیحین کی روایت میں صوم شهر ہے اور ایک روایت خمسة عشر یومًا ہے۔

نیز اس میں بھی اختلاف ہے کہ صوم رمضان تھے یا صوم نذری تھے اگرچہ حنابلہ رحمہ اللہ اس کو صوم نذری پر محمول کرتے ہیں لیکن یہ احتمال بھی ضرور ہے کہ صوم رمضان ہو الغرض ان اضطراب کے ہوتے ہوئے یہ قابل استدلال نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ اس قسم کا اضطراب مضر نہیں ہوتا ہے یعنی کہ سائل کون تھا؟ اور اصل سوال کیا تھا؟ کیونکہ جواب میں کوئی اضطراب نہیں یا پھر یہ متعدد واقعات ہیں۔ "ارایت لو کان علی اختك دین...." الخ

جواب ③: اس حدیث کے راوی ابن عباس رضی اللہ عنہ ہیں اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ اس کے خلاف ثابت ہے: لا یصلی احد عن احد.... لخ لامحالہ یہ روایت یا تو منسوخ ہے یا پھر مؤول ہے۔

صاحب تحفہ فرماتے ہیں: فیه مشروعیة القیاس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے زمانے اور پرانے غیر مقلدین میں بڑا

فرق ہے آج کل کے جہال غیر مقلدین قیاس سے منکر ہیں۔

ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

قال علمائنا لا یصلی احد عن احد بالاتفاق فرضًا ولا نفلًا حیاۃ ولا موتًا وکذالك لا یصوم احد عن احد حیا...الخ

”ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ اس پر اتفاق ہے کہ کوئی کسی دوسرے کی طرف سے نہ نماز پڑھ سکتا ہے نہ روزہ رکھ سکتا ہے چاہے وہ دوسرا زندہ ہو یا مر چکا ہو۔“

وہ مزید لکھتے ہیں کہ جو لوگ اس قسم کی احادیث کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں وہ لفظ کو لیتے ہیں اور اصل کو چھوڑتے ہیں حالانکہ قواعد اور اصول کی رعایت زیادہ اولیٰ ہے الفاظ کی مراعات سے اصول یہ ہے کہ جو عبادت کسی کی طرف سے بعد الموت صحیح ہوتی ہے تو وہ قبل الموت یعنی حالت حیات میں بھی صحیح ہوتی ہے جیسے حج بدل اور دین کی ادائیگی و بالعکس جبکہ روزہ کسی کی حیات میں بطور بدل صحیح نہیں تو نماز کی طرح بعد الموت کیسے صحیح ہوگا؟

لہٰذا جب جمہور کے نزدیک یہ احادیث اپنے ظاہر پر محمول نہیں تو پھر اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ اس حدیث کو معنی مجازی پر حمل کیا جائے گا کہ مراد صوم سے اطعام یعنی ذکر مبدل اور مراد بدل ہے جیسے ”التراب وضوء المسلم اذا لم یجد الماء“ میں وضو سے مراد تیمم ہے۔

لم اسمع عن احد من الصحابۃ ولا من التابعین بالمدینۃ ان احدًا منہم امر احدًا یصوم عن احد ولا یصلی احد عن احد فعلم بذالك انہ الامر الذی استقر علیہ الشرع آخرًا (ایضًا بذل)

”مدینہ کے اندر نہ تو صحابہ رضی اللہ عنہم اور نہ ہی تابعین رحمہم اللہ سے یہ سنا کہ انہوں نے کسی کو کسی دوسرے کی طرف سے روزہ رکھنے کو کہا ہو یا کسی کی طرف سے نماز پڑھنے کو کہا ہو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے یہی آخری امر شرعی ہے جس پر استقرار حاصل ہوا ہے۔“

سند کی وضاحت: اس حدیث کو اعمش سے ابو خالد احمر اور ابو معاویہ روایت کرتے ہیں اور ابو خالد احمر اعمش کے اساتذہ میں سلمۃ بن کہیل کا بھی تذکرہ کرتے ہیں اور سلمۃ اور مسلم البطین کے بعد تین اساتذہ سعید بن جبیر، عطاء اور مجاہد کا تذکرہ کرتے ہیں اور ابو معاویہ سلمۃ بن کہیل کا تذکرہ نہیں کرتے، نیز وہ صرف سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ کا تذرہ کرتے ہیں، عطا اور مجاہد رحمہما اللہ کا تذکرہ نہیں کرتے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ابو خالد احمر کے علاوہ اور روات بھی اعمش سے ابو خالد کی طرح روایت کرتے ہیں یعنی ان کے متابع ہیں۔ پس یہ روایت اصح ہوگی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْکَفَّارَۃِ

باب ۲۳: روزوں کے فدیہ کا بیان

(۶۵۱) مَنْ مَّاتَ وَعَلَیْہِ صِیَامُ شَھْرٍ فَلْیُطْعِمْ عَنْہُ مَکَانَ کُلِّ یَوْمٍ مِسْکِیْنًا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جو شخص فوت ہو جائے اور اس پر ایک مہینے کے روزے رکھنا لازم ہوں تو اس کی طرف سے ہر ایک دن کے عوض میں ایک مسکین کو کھانا کھلا دیا جائے۔

یہ مسئلہ گزر چکا ہے کہ اگر میت پر نماز یا روزے باقی ہوں تو وارث نیابتاً روزے نہیں رکھ سکتا۔ نہ نمازیں پڑھ سکتا ہے بلکہ وہ ہر روزہ کے بدلے میں اور ہر نماز کے بدلے میں نصف صاع گیہوں کا فدیہ دے گا۔

کفارہ: اصطلاح میں وہ نیک کام جیسے خیرات و روزہ وغیرہ جو گناہگار اپنے گناہ کی تلافی کے لیے کرتا ہے گویا یہ کام گناہ کے لیے ساتر بنتا ہے۔

اعتراض: ہوتا ہے کہ اس سے متبادر اصطلاحی ساٹھ روزے ہوتے ہیں جبکہ یہاں ایک ماہ کا تذکرہ ہے لہٰذا حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت نہیں؟

جواب: کوکب میں یہ دیا گیا ہے کہ یہاں کفارہ بمعنی عام ہے جو فدیہ کو بھی شامل رہے۔

"مسکینًا" یہ لفظ ترمذی میں منصوب ہے اور ابن ماجہ (۳) میں مرفوع اگر منصوب پڑھا جائے تو **فلیطعم مبنی للفعال** ہوگا اور فاعل جو ولیہ ہے مقدر ہوگا جبکہ مرفوع کی صورت میں **فلیطعم مبنی للمفعول** ہوگا یہ زیادہ اصح ہے جیسے کہ ابن عدی نے مرفوع ہی نقل کیا ہے۔

یہ حدیث جمہور کی دلیل ہے کہ صوم میں نیابت فدیہ کی شکل میں ہی ممکن ہے کما مر فی الباب السابق البتہ عند الحنفیہ اگر مردہ نے وصیت کی ہو تو اس کے مال متروکہ کے ثلث میں سے ادا کرنا ولی پر لازم ہے بدون وصیت لازم نہیں جبکہ عند الشافعیہ وصیت اور ثلث کی قید نہیں ہے۔

سند پر کلام: اس حدیث کے ایک راوی محمد ہیں یہ محمد کون ہیں؟ امام ترمذی رحمہ اللہ کا خیال ہے کہ یہ محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ (یعنی ابن ابی لیلیٰ صغیر) ہیں اگر یہ خیال درست ہے تو یہ حدیث ضعیف ہے مگر ابن ماجہ ص 126 میں صراحت ہے کہ وہ محمد بن سیرین رحمہ اللہ ہیں پس حدیث صحیح ہے۔ البتہ حدیث کے مرفوع اور موقوف ہونے میں اختلاف ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک اصح اس کا موقوف ہونا ہے۔

"**والصحیح عن ابن عمر موقوف قوله**" یعنی یہ موقوف ہے مرفوع نہیں لیکن یہ قول مضر للجمہور نہیں کیونکہ ایک تو امام قرطبی رحمہ اللہ نے شرح موطا میں اس کے رفع کی تحسین کی ہے اور عبدالرزاق رحمہ اللہ نے بھی مصنف میں اس کو موصولاً ذکر کیا ہے دوسرے یہ مسئلہ چونکہ مدرک بالقیاس نہیں اس لیے مرفوع کے حکم میں ہی ہے کما تقدم تفصیلہ۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الصِّيَامِ يَذْرَعُهُ الْقَيْءُ

باب ۲۴: قے خود بخود ہو جائے تو روزہ نہیں لوٹتا

(۶۵۲) ثَلَاثٌ لَا يُفْطِرْنَ الصَّائِمَ اَلْحِجَامَةُ وَالْقَيْءُ وَالْاِحْتِلَامُ.

ترجمہ: تین چیزیں ایسی ہیں جس سے روزہ نہیں ٹوٹتا پچھنے لگوانا، قے کرنا اور احتلام ہوجانا۔

تشریح: الفاظ: یذرعه القیئ ای یغلبه کہ آدمی روکنے پر قادر نہ ہو۔

ثلاث ای ثلاث خصال یعنی تین عوارض ایسے ہیں جو روزہ نہیں توڑتے: لا یفطرن تفطیر سے ہے یعنی مشدد باب تفعیل سے۔ الحجامتہ بکسر الحاء بمعنی الاحتجام پچھنے لگانا۔

سند پر کلام: امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس سند پر کلام کیا ہے اور اسے غیر محفوظ قرار دیا ہے۔ وجہ ضعف عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ زید بن اسلم کے تین بیٹے ہیں: ① عبداللہ ② عبدالرحمٰن ③ اسامہ۔ یحیٰی بن معین تو ان سب کو ثقہ قرار دیتے ہیں جبکہ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک عبداللہ ثقہ ہے اور باقی دونوں ضعیف ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ سے عبدالرحمٰن کی تضعیف نقل کی ہے اور انہی کے حوالے سے علی ابن المدینی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ "عبداللہ بن زید بن اسلم ثقہ" خلاصہ یہ ہوا کہ یہ روایت عبدالرحمٰن بن زید کی وجہ سے ضعیف ہے ہاں مرسل صحیح ہے۔ قال ابن العربی والصحیح انه مرسل.

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ مَنِ اسْتَقَاءَ عَمْدًا

باب ۲۵: بالقصد قے کرنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے

(۶۵۳) مَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْئُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ وَمَنِ اسْتَقَاءَ عَمْدًا فَلْيَقْضِ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جس شخص کو خود قے آجائے اس پر قضا لازم نہیں ہوگی لیکن جو جان بوجھ کر قے کردے وہ قضاء کرے گا۔

تشریح: یہ دو باب ہیں ان بابوں میں مسئلہ یہ ہے۔ والقیئ اس سے مراد غالب آنے والی قے ہے۔

قے دو قسم پر ہے: (۱) قے غیر عمدی (۲) قے عمدی۔

ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر خود بخود قے آئے تو روزہ فاسد نہیں ہوتا اور اگر قصداً قے کی جائے تو روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ امام مالک کی رائے یہ ہے کہ مطلقا قیئ مفسد للصوم نہیں ہے۔ البتہ حنفیہ کے ہاں اس بارے میں تفصیل ہے:

قے کی کل صورتیں چوبیس بنتی ہیں وہ اس طرح کہ قے یا خود آئی ہوگی یا قصداً لائی گئی ہوگی۔ دونوں صورتوں میں منہ بھر کے ہوگی یا نہیں یہ چار صورتیں ہوگئیں ان میں سے ہر ایک میں تین تین صورتیں بنتی ہیں۔ یا وہ خارج ہوگئی ہوگی یا خود بخود واپس ہوگئی ہوگی یا قصداً اسے واپس کرلیا ہوگا اس طرح تین ضرب چار سے صلی اللہ علیہ وسلم بارہ صورتیں بن گئیں ں پھر ان تمام صورتوں میں روزہ یاد ہوگا یا نہیں تو اس طرح بارہ ضرب دو سے صلی اللہ علیہ وسلم کل چوبیس صورتیں بن گئیں۔

ان میں سے فقط دو صورتیں مفطر ہیں۔ ایک یہ کہ منہ بھر کے قے ہو اور صائم اس کا اعادہ کرے اور دوسرے یہ کہ قصداً منہ بھر کے قے کرے اور دونوں میں روزہ یاد ہو۔

حضرت گنگوہی صاحب رحمہ اللہ نے اس فرق کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ خود بخود قے آنے میں چونکہ طبیعت غذا کو باہر پھینکتی ہے

اس لیے قے واپس اندر نہیں جاتی ہے جبکہ عمداً میں طبیعت کے بخل کی بناء پر کچھ نہ کچھ واپس اندر چلی جاتی ہے۔

جمہور کی دلیل: حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ دوسرے باب (باب ماجاء من استقا عمدًا) میں کہ جس پر قئی غالب ہو جائے اس کے ذمے قضا نہیں اور جس نے عمداً کی وہ اس کی قضا کرے کیونکہ یہ مفسد صوم ہے۔

سند کی بحث: اس حدیث کے تمام راوی ثقہ ہیں اور یہ حدیث غریب ہے اس لیے کہ تنہا عیسیٰ بن یونس اس کے راوی ہیں مگر حاکم نیشاپوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو علی شرط الشیخین قرار دیا ہے اور دارقطنی نے اس کو قوی کہا ہے مگر امام بخاری اور امام احمد رحمہما اللہ نے اس کو غیر محفوظ کہا ہے اور اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں عیسیٰ بن یونس نے فرمایا اہل بصرۃ کا گمان یہ ہے کہ ہشام بن حسان کو اس حدیث میں وہم ہوا ہے (نصب الرایہ 2:449)۔

اس حدیث پر بھی امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کیا ہے مگر کثرت طرق کی وجہ سے کما اخرجه احمد وبقيته اصحاب السنن وابن حبان والحاكم المستدرك حاكم ج ۱ ص ۴۲۷ ''اذا استقاء الصائم افطر الخ'' (جو عمداً قے کرے اس نے افطار کرلیا)۔ قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه) وصححه على شرطهما یہ قابل احتجاج اور معمول بہ ہے جیسے کہ ترمذی نے فرمایا ہے: والعمل عند اهل العلم على حديث ابي هريرة...

نیز: جمہور فقہاء کی طرف تلقی بالقبول حاصل ہونے کی وجہ سے سندی ضعف منجبر ہو جائے گا۔

اعتراض: حدیث ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے تو معلوم ہوتا ہے کہ مطلقا قئی مفسد صوم نہیں یہی وجہ ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ مطلقا قئی مفسد للصوم نہیں ہے اور حدیث ابو درداء سے معلوم ہوتا ہے مطلقا قئی مفسد صوم ہے اور عطاء بن رباح کا بھی یہی مذہب ہے تو دونوں حدیثیں جمہور کے خلاف ہوئیں۔

حدیث اوّل کا جواب: یہ محمول ہے قئی غیر اختیاری پر اور اسی پر دال ہے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا عنوان يذرعه القئ۔

جواب ②: یہ حدیث سنداً ضعیف ہے کیونکہ اس میں عبدالرحمان بن زید بن اسلم ہیں اور یہ محدثین کے ہاں ضعیف ہیں ان کے دوسرے بھائی عبداللہ بن زید بن اسلم وہ ثقہ ہیں لہٰذا یہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا معارض بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

حدیث ابو درداء کا جواب: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی توجیہ کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نفلی رکھا تھا قے آئی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ضعف لاحق ہوگیا کمزوری کی وجہ سے نفل روزہ افطار کر دیا اور نفلی روزہ معمولی اعذار سے بھی توڑا جا سکتا ہے گویا کہ فافطر کا ترتب قاء پر نہیں بلکہ اس کا ترتب محذوف پر ہے یعنی قاء وضعف فافطر.

بَابُ مَاجَاءَ فِی الصَّائِمِ یَاکُلُ وَیَشْرَبُ نَاسِیًا

باب ۲۶: بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا

(۶۵۴) مَنْ اَكَلَ اَوْشَرِبَ نَاسِيًا فَلَا يفطر فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ رَزَقَهُ اللهُ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص بھول کر کچھ کھا پی لے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا کیونکہ یہ وہ رزق ہے جو اللہ تعالیٰ

نے اسے کھلایا ہے۔

مذاہب فقہاء: ① جمہور رحمہم اللہ کے ہاں رمضان کا روزہ ہو یا غیر رمضان کا اگر صائم بھول کر کھا پی لے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔

② امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں بھول کر کھانے پینے سے نفل روزہ نہیں ٹوٹتا' رمضان کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے (مگر یہ فرق غیر معقول ہے' اس لیے کہ روزہ توڑنے والی اور نہ توڑنے والی چیزوں میں نفل وفرض کے درمیان کوئی فرق نہیں' جیسے جن باتوں سے نماز ٹوٹتی ہے ان میں نفل وفرض میں کوئی فرق نہیں)

جمہور رحمہم اللہ کی دلیل: حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کہ جس نے بھول کر کھا پی لیا وہ افطار نہ کرے یہ رزق ہے جو اللہ نے اس کو کھلایا ہے۔

مالکیہ رحمہم اللہ کی دلیل: حدیث تو نہیں لیکن صاحب ہدایہ نے قیاس پیش کیا ہے کہ جس طرح کلام ناسیا مفسد للصلوٰۃ ہے اسی طرح اکل وشرب ناسیا مفسد للصوم ہے۔

جواب ①: حدیث کے مقابلے میں قیاس حجت نہیں ہے۔

جواب ②: یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے اس لیے کہ صوم میں ہیئت مذکورہ موجود نہیں جبکہ نماز کہ اس میں ہیئت مذکور ہے اس لیے اکل وشرب مفسد صوم نہیں ہے۔

مذکورہ حدیث کا جواب مالکیہ تین طرح کے دیتے ہیں: (۱) کہ یہ نفلی روزہ پر محمول ہے۔ (۲) محمول ہے سقوط مواخذہ پر کہ اس کھانے میں گرفت اور گناہ نہیں اگرچہ روزہ ختم ہوا۔ (۳) یہ محمول ہے سقوط کفارہ پر کہ اس ناسی پر کفارہ اور اثم نہیں۔

حافظ ابن حجر، فتح الباری ج 4 ص 157 ''باب الصائم اذا ال او شرب ناسیا فرماتے ہیں:

والجواب عن ذالك كله بما اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم مستدرك حاكم ج ا ص ۴۳۰ من افطر فى رمضان ناسيًا فلا قضا عليه ولا كفارة.

''جو رمضان میں بھول کر افطار کر لے تو نہ اس پر قضاء ہے اور نہ کفارہ۔''

قال هٰذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه بهذه السياقته) والدارقطنى (دار قطنى ج ۲ ص ۱۵۸ حديث رقم ۲۲۲۲) من طريق محمد بن عبدالله .... عن ابى هريرة بلفظ ''من افطر فى شهر رمضان ناسيًا فلا قضاء عليه ولا كفارة فعين رمضان وصرح باسقاط القضاء.''

اس سے ان کے جوابات ختم ہو گئے۔ نیز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل اور فتاویٰ بھی اسی کے مطابق ہے جن میں علی بن ابی طالب وزید بن ثابت و ابو ہریرہ وابن عمر رضی اللہ عنہم اور کسی سے مخالفت ثابت نہیں۔ پھر یہ مسلک قرآن کے بھی موافق ہے۔ لقولہ تعالیٰ سورہ بقرہ آیت ۲۲۵) ﴿وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ﴾ فالنسيان ليس من كسب القلب. اور نسیان کا فعل نہیں۔

والاول اصح یعنی جمہور کا قول صحیح تر ہے مالک کے قول سے۔

مسئلہ: فقہاء حنفیہ نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص روزہ دار کو بھول کر کھاتے ہوئے دیکھے تو عند الضعف نہیں بتلانا چاہیے اور اگر روزہ دار کی قوت بحال ہے یا مثلاً غروب میں کچھ ہی دیر باقی ہے تو بتلانا چاہیے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْاِفْطَارِ مُتَعَمِّدًا

باب ۲۷: جان بوجھ کر رمضان کا روزہ نہ رکھنے کا نقصان

(۶۵۵) مَنْ اَفْطَرَ یَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ مِنْ غَیْرِ رُخْصَةٍ وَلَا مَرَضٍ لَمْ یَقْضِ عَنْهُ صَوْمُ الدَّهْرِ کُلِّهٖ وَاِنْ صَامَهٗ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص کسی رخصت یا بیماری کے بغیر رمضان کا ایک روزہ نہ رکھے تو ساری زندگی روزہ رکھنا بھی اس کی قضا نہیں ہوسکتا۔

مذاہب فقہاء: اس پر تو اجماع ہے کہ رمضان کے روزے کو عمدا چھوڑنا گناہ کبیرہ ہے۔ نیز اس پر بھی اجماع ہے کہ قضاء یا کفارہ ادا کر دیا جائے تو فرض ذمے سے ساقط ہو جائے گا۔ جیسے کوئی فرض نماز جان بوجھ کر قضا کرے پھر اس کو پڑھ لے تو ذمہ فارغ ہوئے گا مگر نماز قضا کرنا نہایت بھاری گناہ ہے حدیث میں اس کے لیے فقد کفر کی تعبیر آئی ہے اور کبیرہ گناہ کے لیے توبہ شرط ہے۔ پس محض قضا پڑھ لینے سے گناہ معاف نہیں ہوگا اسی طرح روزہ خور نے جب روزہ کی قضا کر لی تو ذمہ فارغ ہوگیا مگر روزہ کھانا کبیرہ گناہ ہے اس کے لیے توبہ شرط ہے۔ اگر توبہ کئے بغیر مر گیا تو روزہ کھانے کی پاداش میں عذاب بھگتنا پڑے گا۔ روزہ کی قضا کرنے سے گناہ معاف نہیں ہوگا۔

ابن الملک رحمہ اللہ نے تو اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ فالا جماع علی انه یقضی یومًا مکانه اور ابن حجر کذا فی المرقاۃ ص ۲۷۱ ج ۴ "من ترك صومًا او صلاۃ لغیر عذر... الخ" کتاب الصوم۔

جماعت کی اہمیت: اس کی نظیر "الفوائد البهية فی تراجم الحنفیه" میں عبدالحئی لکھنوی رحمہ اللہ نے یہ قصہ لکھا ہے کہ ایک فقیہ ہمیشہ جماعت سے نماز پڑھتے تھے ایک مرتبہ اتفاق سے ان کی جماعت فوت ہوگئی ان کو بہت ملال ہوا۔ انہوں نے سوچا کہ جماعت سے نماز پڑھنے کا پچیس گنا یا ستائیس گنا ثواب ہے پس اگر میں یہ نماز ستائیس مرتبہ پڑھ لوں تو جماعت کا ثواب مل جائے گا۔ چنانچہ انہوں نے وہ فرض ستائیس مرتبہ پڑھا۔ جب آخری مرتبہ سلام پھیرا تو ہاتف (فرشتہ) نے آواز دی: فاین انت من تامین الملائکته؟ تم نے ستائیس مرتبہ نماز پڑھ لی مگر جماعت سے نماز پڑھنے کی صورت میں فرشتے جو تمہارے ساتھ آمین کہتے وہ بات کہاں نصیب ہوئی؟ اسی طرح اگر کوئی پوری زندگی روزہ رکھتا رہے تو بھی رمضان کے روزے کی تلافی نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ روزے کی قضا غیر رمضان میں کرے گا اور نفل روزے بھی غیر رمضان میں رکھے گا پس رمضان میں روزے کی جو فضیلت ہے وہ کہاں حاصل ہوسکتی ہے؟

(۲) ابن مسعود و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم اور امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی قضا نہیں ہے۔

ان کا استدلال: ایک تو مذکورہ حدیث سے ہے جس میں تصریح ہے لم یقض عنه صوم الدهر کله وان صامه۔ یعنی زندگی بھر کے روزوں سے بھی اس کی قضا ممکن نہیں چہ جائیکہ ایک متبادل روزے سے ہوجائے۔

جواب ①: جمہور ان کے پہلے استدلال کا جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث مبالغہ اور تشدید پر محمول ہے۔

جواب ②: یہ حدیث موؤل ہے اور معنی یہ ہے کہ رمضان کا روزہ بلا عذر توڑنے کی وجہ سے جس فضیلت سے محرومی ہوئی عمر بھر بھی اس فضیلت کا تدارک نہ ہوگا۔

جواب ③: رمضان میں جو بغیر عذر روزہ توڑنے کی وجہ سے جو گناہ ہوا ہے عمر بھر بھی روزہ رکھنے سے اس گناہ کا تدارک نہ ہوگا جب تک توبہ نہ کرے یا فضل الٰہی شامل حال نہ ہو۔

سند پر کلام: سنداً یہ حدیث دیگر احادیث کا معارض نہیں بن سکتی کئی وجہ سے ① اس کی سند میں ابومطوس ہیں ان کے بارے میں مجہول ہونے کا قول ہے ② ابن مطوس نقل کرتے ہیں ③ اس کی حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بلا واسطہ اب کے ہے یا بالواسطہ تو بعض اب کا ذکر کرتے ہیں اور بعض ذکر نہیں کرتے ④ پھر واسطہ ہونے کی تقدیر پر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت ہے یا نہیں بعض کے نزدیک ثابت ہے اور بعض نفی کرتے ہیں۔ پھر حبیب ابن ابی ثابت کا ابومطوس سے سماع ثابت ہے یا نہیں اس میں بھی دونوں طرح ہے اثبات بھی ہے نفی بھی ہے۔ ان وجوہ کی بناء پر دیگر احادیث کے معارض نہیں بن سکتی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَفَّارَةِ الْفِطْرِ فِي رَمَضَانَ

باب ۲۸: رمضان کا روزہ توڑنے کا کفارہ

(۶۵۲) قَالَ اَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللهِ هَلَكْتُ قَالَ وَمَا اَهْلَكَكَ قَالَ وَقَعْتُ عَلَى امْرَاَتِي فِي رَمَضَانَ قَالَ هَلْ تَسْتَطِيعُ اَنْ تُعْتِقَ رَقَبَةً قَالَ لَا قَالَ فَهَلْ تَسْتَطِيعُ اَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ قَالَ لَا قَالَ فَهَلْ تَسْتَطِيعُ اَنْ تُطْعِمَ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا قَالَ لَا قَالَ اِجْلِسْ فَجَلَسَ فَاُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِعَرَقٍ فِيْهِ تَمْرٌ وَالْعَرَقُ الْمِكْتَلُ الضَّخْمُ قَالَ تَصَدَّقْ بِهِ فَقَالَ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا اَحَدٌ اَفْقَرُ مِنَّا قَالَ فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتّٰى بَدَتْ اَنْيَابُهُ قَالَ فَخُذْهُ فَاَطْعِمْهُ اَهْلَكَ.

ترجمہ: ایک شخص نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اس نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ میں ہلاکت کا شکار ہو گیا آپ ﷺ نے فرمایا تمہیں کس بات نے ہلاکت کا شکار کیا ہے وہ بولا میں نے رمضان کے مہینے میں اپنی بیوی سے صحبت کر لی ہے آپ ﷺ نے دریافت کیا کیا تم غلام آزاد کر سکتے ہو؟ وہ بولا نہیں آپ ﷺ نے فرمایا کیا تم دو مہینے کے لگاتار روزے رکھ سکتے ہو اس نے عرض کی نہیں آپ ﷺ نے فرمایا کیا تم ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا سکتے ہو۔؟ تو اس نے عرض کی نہیں آپ ﷺ نے فرمایا تم بیٹھ جاؤ وہ شخص بیٹھ گیا پھر آپ ﷺ کی خدمت میں کھجوروں کا عرق لایا گیا (راوی کہتے ہیں عرق بڑے پیمانے (ٹوکرے) کو کہتے ہیں حدیث کے یہ الفاظ ہیں آپ ﷺ نے فرمایا تم اسے صدقہ کر دو وہ بولا پورے شہر میں ہم سے زیادہ غریب اور کوئی نہیں ہے راوی بیان کرتے ہیں آپ ﷺ مسکرا دیئے یہاں تک کہ آپ کی داڑھیں نظر آنے لگی آپ ﷺ نے فرمایا پھر تم اسے لے لو اور اپنے گھر والوں کو کھلاؤ۔

ماقبل میں بھی کفارہ کا باب گزرا وہاں کفارہ سے مراد فدیہ ہے جبکہ یہاں پر کفارہ سے کفارہ اصطلاحی مراد ہے۔ اتاہ رجل ایک قول یہ ہے کہ سلمہ بن صخر بیاضی لیکن صحیح نہیں اس لیے کہ انہوں نے اپنی بیوی سے اظہار کیا تھا۔ اس نے اپنی بیوی سے رات کو جماع کیا

تھا نہ کہ دن کو اس لیے کہا گیا کہ وہ اوس بن صامت یا ماسواء کوئی اور صحابی ہیں (حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "لم اقف علی تسمیتہ" یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو ترجیح دی ہے کہ دونوں واقعے علیحدہ علیحدہ ہیں۔ (دیکھئے فتح الباری: ج4 ص141، باب اذا جامع فی رمضان وعمدۃ القاری ج11 ص25)

اعتراض: "فقال یارسول اللہ ھلکت" ایک روایت کذافی سنن الکبریٰ للبیہقی ص 226 ج 4 "باب روایتہ من روی الامر بقضاء یومہ مکانہ فی ھذا الحدیث۔" الدار قطنی فی مراسیل ابن مسیب کہ بال نوچتا ہوا اور سینہ کوبی کرتا ہوا آیا اور اپنے سر کے اوپر حسرت کی وجہ سے مٹی ڈال رہا تھا اس سے ان کی ندامت کا پتہ چلتا ہے اور یہ بھی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سب عارفین باللہ تھے کیونکہ ایسی ندامت سوائے عارف کے کسی اور سے مستبعد ہے۔

مذاہب فقہاء: چند مسائل: مسئلہ نمبر ①: اتفاقی مسئلہ یہ ہے کہ اگر رمضان میں جماع قصداً کرلیا جائے تو اس پر کفارہ ہے بالاجماع۔ مسئلہ نمبر ②: اکل وشرب کا عمداً موجب کفارہ ہے یا نہیں۔

① شوافع وحنابلہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک موجب کفارہ نہیں۔ ② احناف ومالکیہ کے نزدیک اکل وشرب عمداً بھی موجب کفارہ ہے۔

احناف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: حدیث الباب حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ طریق استدلال یہ ہے کہ اس حدیث کی عبارۃ النص سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ جماع عمداً موجب کفارہ ہے تو اسی حدیث سے یہ دلالۃ النص کے ذریعے یہ بات معلوم ہوئی کہ اکل وشرب موجب کفارہ ہے کیونکہ جس طرح جماع عمداً میں رکن صوم باقی نہیں رہتا اس طرح اکل شرب عمداً میں بھی رکن صوم باقی نہیں رہتا۔

دلیل ②: مسلم کی روایت ان الرجل افطر فامرہ النبی ﷺ ان یکفر باعتاق رقبۃ۔ "ایک آدمی نے افطار کیا تو نبی ﷺ نے ایک غلام آزاد کرنے کو کہا۔" اگرچہ افطار سے مراد افطار بالجماع ہے لیکن چونکہ افطر کے لفظ عام ہیں اور اعتبار عموم الفاظ کا ہوتا ہے خصوصیت مورد کا اعتبار نہیں ہوتا تو لفظ افطار کے عموم کا تقاضا یہ ہے کہ اکل وشرب عمداً بھی موجب کفارہ ہوگا یعنی جو حکم افطار بالجماع کا ہے وہی حکم اکل وشرب عمداً کا ہوگا۔

حنابلہ اور شوافع کی دلیل: حدیث الباب ہی ہے۔ طریق استدلال یہ ہے کہ کفارہ کا وجوب خلاف قیاس ہے قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ گناہ توبہ سے معاف ہو جائے اس لیے کہ حدیث میں صرف جماع کا ذکر ہے اور جماع زیادہ سے زیادہ گناہ ہے لہٰذا کفارہ اپنے مورد یعنی جماع پر بند رہے گا۔

اعتراض: شافعیہ کی طرف سے ہم پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ اثبات الحد بالقیاس ہے حالانکہ حدود قیاس سے ثابت نہیں ہوتیں۔

جواب: ہم نے کب قیاس کیا ہے اکل وشرب عمدا کو جماع عمدا پر بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ اکل وشرب کا موجب کفارہ ہونا یہ تو دلالت النص کی وجہ سے ہے یا پھر مستقل نص ہے جو مسلم کی روایت ہے۔

فائدہ: قیاس اور دلالت النص میں فرق: دلالت النص میں جو وجہ الحاق ہوتی ہے اس کو ہر شخص سمجھ سکتا ہے۔ اتنی واضح ہوتی ہے جبکہ قیاس میں وجہ الحاق مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان جو ہوتی ہے اس کو ہر شخص نہیں سمجھتا سوائے مجتہد کے۔ دلالۃ النص سے ہے تو وہ اس طرح کہ ہر صاحب لغت اس کا مطلب یہی سمجھتا ہے کہ اس کفارے کا حکم نفس جماع کی وجہ سے نہ تھا بلکہ جماع من حیث المفطر تھا کیونکہ نفس جماع تو یہاں حلال تھا کہ اپنی بیوی سے کیا ہے۔ ابن العربی فرماتے ہیں: "الا تری انہ لو زنی ناسیًا لرمضان

لوجب علیہ الحد و کان مفطرا؟" یعنی اگر نفس جماع علت کفارہ ہوتا تو نسیاناً زنا پر بھی کفارہ ہونا چاہیے جیسے کہ اس پر حد ہے واذلیس فلیس۔

فائدہ: اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ جماع کی طرح اکل وشرب بھی اگرچہ منافی صوم ہیں مگر اکل وشرب جماع کے معنی (درجہ) میں ہیں یا نہیں؟ یعنی جماع سے جتنا حظ نفس (لذت) حاصل ہوتا ہے اکل وشرب سے اتنا حظ نفس حاصل ہوتا ہے یا نہیں؟ اور اگر تفاوت ہے تو تھوڑا ہے یا زیادہ؟ اور چھوٹے دو اماموں کا خیال یہ ہے کہ تفاوت بہت زیادہ ہے اس لیے انہوں نے جماع کے حکم کو اکل وشرب کی طرف متعدی نہیں کیا انہوں نے کفارہ کا حکم مورد کے ساتھ خاص رکھا اور احناف اور مالکیہ کے نزدیک حظ نفس کے اعتبار سے اگرچہ تفاوت ہے مگر مفطر (روزہ توڑنے والی چیز) ہونے کے اعتبار سے کوئی تفاوت نہیں تینوں سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے پس تینوں میں کفارہ واجب ہوگا۔

مذاہب فقہاء: مسئلہ ③: اعسار کی وجہ سے آیا کفارہ ساقط ہوگا یا نہیں۔

① عندالجمہور: ساقط نہیں ہوگا البتہ کفارہ کی ادائیگی حالت یسر تک مؤخر ہو جائے گی۔

② بعض مالکیہ وحنابلہ رحمہ اللہ ساقط ہو جائے گا۔

جمہور کی دلیل: حدیث الباب حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی کے سامنے تین صورتیں پیش کیں لیکن وہ کسی پر بھی آمادہ نہ ہوا یعنی ہر صورت کے متعلق اس نے کہا کہ میں اس پر قادر نہیں پھر جب اس تینوں کی نفی کر دی تو اس کا تنگدست ہونا معلوم ہو گیا اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجوروں کی ٹوکری آنے کے بعد صدقہ کرنے کا حکم دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ عسر کے باوجود کفارہ اپنے حال پر باقی رہے گا ساقط نہ ہوگا۔

بعض مالکیہ اور بعض حنابلہ رحمہ اللہ کی دلیل یہی حدیث ہے کہ جب اس نے کہا کہ مدینہ میں ہم سے زیادہ کوئی محتاج نہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "قال خذه فاطعمه اهلك" اپنے گھر والوں کو کھلا دو صرف الکفارہ الی اھلہا کا حکم دیا اسی وجہ سے ہے کہ کفارہ ساقط ہو گیا۔

جواب ①: امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ شخص چونکہ فی الحال تنگدست تھا اس لیے فرمایا کہ یہ فی الحال اپنے اہل کو کھلا دو جب قادر ہو جائے تو کفارہ ادا کر دینا۔

جواب ②: گھر والوں کو دینا یہ بطور کفارہ ہی تھا لیکن صرف یہ اسی شخص کی خصوصیت ہے کسی اور کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ مگر حافظ زیلعی رحمہ اللہ نے دارقطنی سے نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے کہا جاؤ تیرا کفارہ بھی ہو گیا لہٰذا دوسری توجیہ زیادہ بہتر ہے۔

فائدہ: مولانا شبیر احمد عثمانی صاحب رحمہ اللہ نے فتح الملہم میں حافظ ابن حجر صاحب رحمہ اللہ کا قول نقل کیا کہ بعض محدثین نے اس حدیث پر مستقل تصانیف لکھی ہیں اور ایک ہزار سے زائد مسائل مستنبط کئے ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی کلام بھی قریب بحد الاعجاز ہے۔

مذاہب فقہاء: مسئلہ ④: فهل تستطيع میں فاء تعقیب کے لیے ہے اور اس سے مستنبط ہوتا ہے کہ "صیام شہرین پر عمل اسی صورت میں جائز ہے جبکہ "اعتقاق رقبہ" پر قدرت نہ ہو۔

① جمہور کا مسلک یہی ہے کہ ان تینوں اعمال میں ترتیب ضروری ہے چنانچہ کفارہ ظہار اور کفارہ صوم دونوں میں پہلے عتق رقبہ ہے وہ ممکن نہ ہو تو پے در پے ساٹھ روزے، اور وہ بھی ممکن نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا جبکہ کفارہ یمین میں تخییر کے ساتھ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا ان کو لباس پہنانا یا تحریر رقبہ کا ذکر ہے اور ان میں سے کسی پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں تین دن کے روزے ضروری ہیں۔

② امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ کفارہ رمضان میں ابتداء ہی سے تینوں چیزوں میں اختیار حاصل ہے وہ اس کو کفارہ یمین پر قیاس کرتے ہیں۔ اور کفارہ یمین کے بارے میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فَكَفَّارَتُهٗۤ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ؕ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ؕ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ ؕ وَاحْفَظُوْۤا اَيْمَانَكُمْ ؕ﴾ (المائدہ: ۸۹)

اس آیت میں اطعام مساکین، کسوہ مساکین اور تحریر رقبہ میں اختیار دیا گیا ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے استدلال کر سکتے ہیں جس میں یہ الفاظ مروی ہیں:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر رجلا افطر فی رمضان ان یعتق رقبة او یصوم شهرین او یطعم ستین مسکینا. (صحیح مسلم ج۱ص ۳۵۵، باب تغلیظ تحریم الجماع فی نهار رمضان علی الصائم واللفظ له).

"نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو جس نے رمضان میں افطار کیا تھا ایک غلام آزاد کرنے یا پھر دو مہینے روزہ رکھنے یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کو کہا۔"

جمہور کا استدلال: کہ حدیث باب میں اشارۃ النص سے ہمارا مسلک ثابت ہو رہا ہے اور اشارۃ النص قیاس پر راجح ہوتا ہے لہٰذا اگر قیاس کرنا ہی ہے تو اس کو کفارہ ظہار پر قیاس کرنا چاہیے کیونکہ دونوں کفارے بالکل ایک جیسے ہیں جبکہ کفارہ یمین مختلف ہے۔ کفارہ ظہار کے بارے میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا ؕ ذٰلِكُمْ تُوْعَظُوْنَ بِهٖ ؕ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ۝ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا ۚ فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا ؕ﴾ (المجادلة: ۳، ٤).

آیت سے ظاہر ہے کہ کفارہ ظہار کی تینوں صورتوں میں تخییر نہیں بلکہ ترتیب ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ کفارہ صوم میں بھی ترتیب ہو نہ کہ تخییر۔

مذاہب فقہاء: مسئلہ (۵): مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک ایک مسکین کو ایک مد نبوی دیا جائے گا جبکہ عند الحنفیہ دو مد نبویہ دیئے جائیں گے حنفیہ اس کو صدقۃ الفطر پر قیاس کرتے ہیں تا کہ ایک مسکین کے پورے یوم کے لیے کافی ہو سکے۔ "مد" کی مقدار ترمذی ابواب الطہارت میں گزری ہے خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک نصف صاع ہے اور شافعی وغیرہ کے کے نزدیک ربع صاع۔

مذاہب فقہاء: مسئلہ: اس پر اتفاق ہے کہ اگر کسی نے ایک جماع کا کفارہ ادا کر دیا اور پھر اس کا ارتکاب کر لیا تو اس پر نیا دوسرا کفارہ ہو گا اس پر بھی اجماع ہے کہ ایک ہی دن میں کئی بار جماع پر ایک ہی کفارہ ہے البتہ اس میں اختلاف ہے کہ کسی نے ایک دن جماع کیا اور ابھی تک اس کا کفارہ ادا نہیں کیا تھا کہ دوسرے دن پھر جماع کیا۔

① امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ وغیرہ کے نزدیک اس پر ڈبل کفارہ ہے۔
② حنفیہ کے نزدیک اس پر فقط ایک کفارہ ہے ہاں اگر اس نے دوسرے جماع سے پہلے کا کفارہ ادا کیا ہو تو پھر دوسرے پر بھی کفارہ ہوگا گویا سابقہ کفارہ سے لاحقہ جماع اور متاخر جرم کا تدارک نہیں ہوسکتا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی السِّوَاکِ لِلصَّائِمِ

باب ۲۹: روزہ دار کے لیے مسواک کا حکم

(۶۵۷) رَأَیْتُ النَّبِیَّ ﷺ مَالَا اُحْصِی یَتَسَوَّكُ وھُو صَائِمٌ.

ترجمہ: عبداللہ بن عامر اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو کئی مرتبہ روزے کی حالت میں مسواک کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

مذاہب فقہاء: ① احناف رحمہ اللہ کے ہاں مسواک للصائم مطلقاً جائز ہے عام ہے کہ بعد الزوال ہو یا قبل الزوال ہو رطب ہو یا یابس ہو۔
② شوافع کے ہاں: قبل از زوال مطلقاً جائز ہے اور بعد از زوال مطلقاً مکروہ ہے عام ہے کہ رطب ہو یا یابس ہو۔
③ مالکیہ مسواک اگر رطب ہو تو مطلقاً کراہت ہے۔

احناف کی دلیل: حدیث الباب، حدیث طرفه بن ربیعه، قال رایت رسول اللہ ﷺ مالا احصی یتسوك وھو صائم. یہ وقت دون وقت کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

شوافع کی دلیل: باب فضل الصوم میں ذکر کریں گے **ولخوف فم الصائم اطیب عنداللہ من ریح المسك**۔ طریق استدلال یہ ہے کہ یہ خلوف زوال کے بعد منہ میں پیدا ہوئی ہے۔ لہٰذا مسواک نہ کیا جائے تا کہ یہ خلوف زائل نہ ہو جائے۔

جواب: خلوف منہ میں خالی معدہ کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے اس کا ازالہ نہیں ہوتا اس کا اثر جو دانتوں پر پیلا پن ہوتا ہے زائل ہوتا ہے۔
ابن ہمام رحمہ اللہ شرح فتح القدیر ج 2 ص 271 آخر "باب ما یوجب القضاء والکفارۃ" فرماتے ہیں کہ مسواک سے اس رائحہ کی جو کمی محسوس ہوتی ہے وہ دانتوں کی بدبو ختم ہونے کا اثر ہے خلوف کا نہیں۔
اگر بالفرض مان لیا جائے کہ خلوف سے مراد منہ کی رائحہ ہی ہے تو حدیث کا مطلب یہ ہے کہ عالم مثال میں اس بو کے عوض جو رائحہ اس شخص کو دی جائے گی وہ عنداللہ بہت محبوب ہے جیسے دم شہید کی خوشبو آخرت میں ہوگی یا جیسے کہ وضو کا پانی آخرت میں تولا جائے گا کیونکہ اللہ تو رائحہ سونگھنے سے منزہ اور بہت عالی و پاک ہے۔ اس کی تائید مسلم، احمد اور نسائی کی روایت سے ہوتی ہے۔
"اطیب عنداللہ یوم القیامة" صحیح مسلم ج 1 ص 363 "باب فضل الصیام" مسند احمد ص 104 ج 3 سنن النسائی ج 1 ص 310 "فضل الصیام."

مالکیہ کا استدلال: یہ ہے کہ تر مسواک کے استعمال سے اس کا ذائقہ پیٹ کے اندر جا سکتا ہے جس سے روزہ فاسد ہوگا لہٰذا

اس سے گریز کرنا ضروری ہے جبکہ خشک میں یہ اندیشہ نہیں ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا جواب: کوکب الدری میں یہ دیا گیا ہے کہ جب صائم کے لیے مسواک کا ثبوت ہے اور آپ ﷺ سے بھی ثابت ہے تو اس کو اطلاق پر رکھنا ہی افضل ہے کیونکہ اس میں یابس کی قید کی کوئی دلیل نہیں تو جس طرح مضمضہ جائز ہے اسی طرح تر مسواک جائز ہوگی اور جس طرح پانی کا ذائقہ معاف ہے تو مسواک کا ذائقہ بھی معاف ہوا۔

فائدہ: امام بخاری رحمہ اللہ صحیح بخاری ج1 ص258 ''باب اغتسال الصائم'' نے صحیح بخاری میں فرمایا:

قال ابن سیرین لا بأس بالسواك الرطب قيل له طعم قال والماء له طعم وانت تمضمض به وقال ابن عمر لا بأس ان يستاك الصائم بالسواك الرطب واليابس رواه ابن ابی شيبة.

''ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ روزہ دار چاہے خشک مسواک اور چاہے تو تر مسواک استعمال کرے اس کے لیے کوئی مسئلہ نہیں۔''

جس طرح پانی کو منہ میں گما کر پھینکا جاتا ہے اور پھر اس کا اثر ختم ہو جاتا ہے تو مسواک کرنے کے بعد تھوکنے سے بھی اس کا اثر ختم ہو جاتا ہے۔

فائدہ: جہاں بھی احادیث میں اس قسم کے فضائل آ جائیں تو ان سے مراد غیر اختیاری صورت ہوگی۔

''وکثرۃ الخطا الی المساجد'' مطلب یہ ہے کہ ان فضائل کا مستحق وہ شخص ہوگا جو مجبوراً ان امور میں مبتلا ہو اور جو شخص خواہ مخواہ اپنے آپ کو مصائب میں ڈال دے کہ مثلاً مسجد جاتے ہوئے ننگے پاؤں جائے تا کہ مٹی لگ جائے اور کپڑے گندے کردے یا اِدھر اُدھر گھوم پھر کر مسجد کا راستہ لمبا کرنا چاہے وہ اس کا مستحق نہیں اسی طرح اگر ایک آدمی منہ کی بدبو دور کر سکتا ہے مگر عمداً نہیں کر رہا وہ اس فضیلت میں شامل نہیں۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے جب اس سلسلہ میں پوچھا گیا تو انہوں نے بڑے تعجب سے جواب دیا: سبحان الله لقد امرهم بالسواك وهو يعلم انه لا بد بفی الصائم خلوف. یہ ایک طویل اثر (حدیث) کا حصہ ہے جسے حافظ نے تلخیص الحبیر ج 2 ص 443 رقم حدیث 908 تلخیص میں جید قرار دیا ہے اس میں انہوں نے مذکورہ غلط فہمی کا ازالہ فرمایا کہ حضور ﷺ کی مراد یہ نہیں کہ لوگ بدبو کو ہی مقصد سمجھیں کیونکہ یہ تو شر ہے اور جو مراد ہے یعنی معدہ کی بدبو وہ مسواک سے کہاں ختم ہوگی؟

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْكُحْلِ لِلصَّائِمِ

باب ۳۰: روزے میں سرمہ لگانے کا حکم

(۶۵۸) جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ اِشْتَكَتْ عَيْنِي أَفَأَكْتَحِلُ وَأَنَا صَائِمٌ قَالَ نَعَمْ.

ترجمہ: ایک شخص نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کی میری آنکھیں دکھنے آ گئی ہیں میں روزے کی حالت میں سرمہ لگا سکتا ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا جی ہاں۔

مذاہب فقہاء: روزے دار کے لیے سرمہ لگانے کا کیا حکم ہے؟

① جمہور مطلقاً جائز ہے۔ ② امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں مکروہ ہے۔

جمہور کی دلیل: حدیث الباب ہے۔

اعتراض: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو سنداً ضعیف کہا ہے؟

جواب①: چونکہ یہ متعدد طرق سے مروی ہے اور کثرت طرق سے ضعف منجبر ہو جاتا ہے۔

جواب②: ہم کوئی وجوب تو ثابت نہیں کر رہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: ابوداؤد میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اثمد سرمہ استعمال کرنے کا حکم دیا اور فرمایا: "ولیتقھا صائم" یعنی صائم اس سے بچے۔

جواب: یہ سنداً ضعیف ہے حدیث مرفوع کے مقابل نہیں بن سکتی۔

اعتراض: سرمے کا اثر حلق تک پہنچتا ہے پھر اس سے روزہ کیسے محفوظ رہ سکتا ہے؟ حالانکہ بیہقی، دارقطنی اور ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہم نے موصولاً اور بخاری نے تعلیقاً ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث روایت کی ہے:

الفطر مما دخل والوضوء مما خرج.

"افطار اس سے ہوتا ہے جو جسم کے اندر جائے اور وضو اس سے ٹوٹتا ہے جو جسم سے نکلے۔"

اور اس میں لفظ "ما" عام ہے لہٰذا سرمہ لگانے سے روزہ ٹوٹ جانا چاہیے؟

جواب: یہ ہے کہ جہاں تک اس روایت کا تعلق ہے تو اس کا مرفوع طریق ضعیف ہے اور موقوف مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں اور جہاں تک اس کے حلق تک رسائی کا تعلق ہے تو وہ اس لیے مفسد نہیں کہ آنکھ منفذ نہیں بلکہ مسام ہے اور مسام کے راستہ سے چیز کا پہنچنا مفسد نہیں ہوتا ہے۔

سنن الکبریٰ للبیہقی ج 1 ص 116 "باب الوضوء من الدم یخرج احد السبیلین" الفاظہ والوضوء مما خرج ولیس مما دخل وانما الفطر مما دخل ولیس مما خرج"

سنن دارقطنی ج 1 ص 158 "باب فی الوضو من الخارج من البدن کالرعاف والقی والحجامتہ ونحوہ" رقم حدیث 545۔

مصنف ابن ابی شیبہ ج 3 ص 51 "من رخص للصائم ان یحتجم" الفاظہ الفطر مما دخل ولیس مما خرج"

صحیح بخاری ج 1 ص 260 "باب الحجامتہ والقی للصائم' الفاظہ الفطر مما دخل ولیس مما خرج"

ضابطہ: اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ مفسد صوم وہ چیز ہوتی ہے جس کا اثر عین یعنی ذات منفذ کے راستہ پیٹ تک پہنچ جائے اگر کسی چیز کا صرف اثر پہنچ جائے جیسے خوشبو سونگھنا یا وہ چیز بذات خود پہنچے مگر مسامات کے راستے سے تو وہ مفسد نہیں ہے جیسے وضو اور غسل کرنے سے ان مسامات کے اندر پانی جاتا ہے جہاں سے پسینہ نکلتا ہے اور سرمہ وغیرہ جو آنکھ میں ڈالا جاتا ہے بعض مرتبہ اس کا اثر تھوک میں ظاہر ہوتا ہے پھر بھی روزہ نہیں ٹوٹتا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اثر مسامات کے ذریعہ پہنچتا ہے اور جو چیز مسامات کے

ذریعہ جوف معدہ میں یا جوف دماغ میں پہنچے اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا' روزہ اس وقت ٹوٹتا ہے۔

اور منافذ سے اس راستے سے کسی چیز کے اندر جانے سے روزہ ٹوٹ جائے گا جب اصلی سوراخ سے یا اصلی جیسے مصنوعی سوراخ سے معدہ میں یا دماغ میں کوئی چیز پہنچے اور اصلی سوراخ دو ہیں۔ایک منہ کا سوراخ (ناک کا سوراخ اور منہ کا سوراخ ایک ہیں)۔

دوسرا: بڑے استنجے کا سوراخ وہ بھی معدہ تک جاتا ہے ان دونوں سوراخوں کے ذریعے کوئی چیز معدہ میں پہنچائی جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اگر وہ دوا معدہ کے اندر پہنچ جائے۔ ان تینوں منفذوں کے علاوہ کسی بھی طریقہ سے معدہ میں یا جوف دماغ میں کوئی چیز پہنچائی جائے تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا' جیسے انجکشن خواہ رگ میں لگایا جائے یا گوشت میں' ناقض نہیں کیونکہ وہ دوا معدہ تک نہیں پہنچتی۔ اسی طرح کتے کے کاٹے کا انجکشن اس میں دوا اگرچہ براہ راست معدہ تک پہنچائی جاتی ہے مگر چونکہ منفذ اصلی سے نہیں پہنچائی جاتی اس لیے روزہ نہیں ٹوٹتا اور انجکشن کی سوئی گھسنے کا سوراخ عارضی ہے اور دلیل باب کی حدیث ہے۔ نبی ﷺ نے بحالت روزہ سرمہ لگانے کی اجازت دی ہے اور سرمہ کا اثر کبھی تھوک میں بھی محسوس ہوتا ہے مگر چونکہ وہ اثر مسامات کے ذریعے آتا ہے اس لیے وہ ناقض صوم نہیں۔

فائدہ: دماغ میں کسی چیز کے چڑھ جانے سے بھی روزہ ٹوٹ جاتا ہے مگر یہ چیز فی نفسہ ناقض نہیں بلکہ یہ اس لیے ناقض ہے کہ جو چیز دماغ میں پہنچ جاتی ہے وہ ضرور پیٹ میں اتر جاتی ہے جیسے نیند فی نفسہ ناقض وضو نہیں بلکہ خروج ریح کا مظنہ ہونے کی وجہ سے ناقض ہے اسی طرح کسی چیز کا دماغ میں چڑھ جانا فی نفسہ ناقض نہیں وہ ناقض اس لیے ہے کہ وہ چیز وہاں سے پیٹ میں اتر جاتی ہے پس اصل ناقض جوف معدہ میں کسی چیز کا پہنچنا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ

باب ۳۱: روزہ کی حالت میں بیوی کو چومنے کا حکم

(۶۵۹) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُقَبِّلُ فِي شَهْرِ الصَّوْمِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ رمضان کے مہینے میں (ان کا) بوسہ لے لیا کرتے تھے۔

مذاہب فقہاء: روزہ دار کے لیے قبلہ کا کیا حکم ہے؟ اس بارے میں فقہاء کے اقوال ہیں:

① امام ابوحنیفہ، امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے بشرطیکہ روزہ دار کو اپنے نفس پر اعتماد ہو کہ اس کا یہ عمل مفضی الی الجماع نہ ہوگا اور ایسے اندیشہ کی صورت میں مکروہ ہے۔

② امام مالک رحمہ اللہ کی مشہور روایت مطلقاً مکروہ ہے کسی قسم کا اندیشہ ہو یا نہ ہو۔

③ امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک مطلقاً جائز ہے۔

احناف شوافع کی دلیل: احادیث دونوں قسم کی ہیں:

مالکیہ کی دلیل: کراہت والی روایات ہیں اور حنابلہ رحمہ اللہ کی دلیل، اباحت والی روایات ہیں اور احناف نے یہ کہا کہ دونوں

قسم کی روایات کو دونوں پر محمول کیا جائے۔ بعض حضرات نے یوں تعبیر وتطبیق دی ہے کہ اباحت والی احادیث شیخ فانی کے حق میں اور کراہت والی شباب کے حق میں لیکن دارومدار امن کے ہونے یا نہ ہونے پر ہے اور حضرت تھانوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں کو بچنا چاہیے۔ نوجوانوں کو بچنا چاہیے امن کے نہ ہونے کی وجہ سے شیخ فانی کو بچنا چاہیے قوت اور مدافعت نہ ہونے کی وجہ سے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ مُبَاشَرَةِ الصَّائِمِ

باب ۳۲: روزہ کی حالت میں بیوی کو ساتھ لٹانے کا حکم

(۶۶۰) عَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يُبَاشِرُنِيْ وَهُوَ صَائِمٌ وَكَانَ اَمْلَكُكُمْ لِاِرْبِهٖ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ روزے کی حالت میں بوسہ بھی لیتے تھے اور مباشرت بھی کر لیتے تھے اور آپ ﷺ کو اپنی خواہش پر سب سے زیادہ قابو حاصل تھا۔

تشریح: مباشرت: باب مفاعلہ کا مصدر ہے اردو میں اس کے معنی ہیں صحبت کرنا اور عربی میں اس کے معنی ہیں بدن سے بدن لگانا' یہاں روزہ کی حالت میں بیوی کو ساتھ لٹانا مراد ہے۔ یہاں مباشرت سے مراد مباشرت فاحشہ نہیں بلکہ مطلق لمس ہے اور تقبیل کی طرح لمس بھی اس شخص کے لیے جائز ہے جسے اپنے اوپر بھروسہ ہو کہ اس سے آگے نہیں بڑھے گا جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ارشاد "وكان املككم لاربه" سے معلوم ہوتا ہے۔

یہاں یہ واضح رہے کہ "ارب" بفتح الھمزة والراء کے معنی "حاجت" کے ہیں اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ آپ اپنی حاجات نفس کو سب سے زیادہ قابو میں رکھنے والے تھے اور ارب بکسر الھمزة وسکون الراء "عضو" کے معنی میں آتا ہے۔ اس حدیث میں روایتیں دونوں ہیں لیکن پہلی روایت راجح اور اوفق بالادب ہے۔ واللہ اعلم

وكان اَمْلَكُكُمْ لِاِرْبِهٖ: یہ کہہ کر اس بات پر تنبیہ کر رہی ہیں کہ اپنے آپ کو نبی ﷺ پر قیاس مت کرو اس لیے کہ آپ ﷺ تو اپنی حاجت پر قابو پانے والے تھے لیکن تم اپنی حاجت پر قابو نہیں پا سکتے۔ حضور ﷺ کا یہ عمل بیان جواز کے لیے تھا یعنی مسئلہ کی وضاحت کے لیے تھا سنت نہیں تھا کہ لوگ اس پر عمل کرنے لگیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے آخری جملہ سے یہی بات سمجھائی ہے جیسے آپ علیہ السلام نے ایک مرتبہ کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا ہے۔ یہ عمل بھی بیان جواز کے لیے تھا یعنی مجبوری میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا جائز ہے سنت نہیں ہے یعنی یہ اسلامی تہذیب نہیں ہے۔ اسی طرح حائضہ کے بارے میں سورہ البقرہ آیت ۲۲۲ میں ارشاد ہے کہ حیض گندی چیز ہے پس حیض میں تم عورتوں سے علیحدہ رہا کرو اور ان کے قریب مت جاؤ جب تک کہ وہ پاک نہ ہو جائیں۔ نبی ﷺ نے اپنے عمل سے اس کی حدود متعین کیں کہ چومنا اور ساتھ لٹانا جائز ہے اس سے آگے بڑھنا جائز نہیں۔

یہاں یہ بات ملحوظ خاطر ہو کہ امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کی ہر حدیث قرآن کی کسی نہ کسی آیت کی تفسیر ہوتی ہے اور یہ بالکل صحیح ہے وہ لوگ اس کی صداقت ومتانت بخوبی وآسانی سمجھ سکتے ہیں جن کی حدیث کے ساتھ ساتھ قرآن پر بھی

نظر رہتی ہے اور اس میں مہارت رکھتے ہیں۔

اس تمہید کے تناظر میں دیکھا جائے تو اس عمل سے حضور ﷺ نے اس آیت ﴿فَالْئٰنَ بَاشِرُوْهُنَّ﴾ (البقرہ:۱۸۷) کی تفسیر کی ہے کہ رمضان کی راتوں میں جماع کی اور ایام میں قبلہ ولمس کی اجازت ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ لَاصِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَعْزِمْ مِنَ اللَّيْلِ

باب ۳۳: جس نے رات سے روزے کی نیت نہیں کی اس کا روزہ نہیں

(۶۶۲) مَنْ لَّمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَا صِيَامَ لَهٗ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جو شخص صبح صادق سے پہلے روزے کی نیت نہیں کرتا اس کا روزہ نہیں ہوتا۔

مذاہب فقہاء: اس پر اتفاق ہے کہ بغیر نیت کے روزہ نہیں ہوتا مگر اس میں اختلاف ہے کہ آیا یہ نیت رات ہی سے کرنا لازمی ہے یا دن کو بھی کی جاسکتی ہے؟

کہ روزے چھ قسم کے ہیں: ① صوم رمضان ② صوم نذر معین ③ نفل ④ صوم قضاء ⑤ صوم نذر مطلق ⑥ صوم کفارہ۔

① احناف فرماتے ہیں کہ پہلی تین قسم کے روزوں کے لیے یعنی صوم رمضان، صوم نذر معین، نفل ان تینوں کے لیے تبییت النیت کا ہونا ضروری نہیں، نصف النہار شرعی سے پہلے نیت کر لی تو روزہ صحیح ہو جائے گا اور آخری تینوں قسم کے روزوں کے لیے یعنی صوم قضاء، صوم نذر مطلق، صوم کفارہ ان تینوں قسم کے روزوں کے لیے تبییت النیت ضروری ہے۔

② شافعیہ فرماتے ہیں کہ صوم نفل کے ماسواء باقی تمام کے لیے تبییت النیت کا ہونا ضروری ہے اور صوم نفل کے لیے تبییت النیت ضروری نہیں۔

③ مالکیہ مطلق روزوں کے لیے تبییت النیت ضروری ہے۔

احناف کی دلیل: صوم نفل کے بارے میں صحیحہ کثیرہ جن میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن سے کھانے پینے کے متعلق دریافت فرمایا عرض کیا کہ کوئی چیز نہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا اب میں روزے دار ہوں جیسے اگلے صفحہ پر حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے کتاب کے صفحہ پر ہے۔ باقی صوم رمضان کے متعلق حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کہ ایک اعرابی نے آپ ﷺ کے پاس رمضان کے چاند کی گواہی دی تو آپ ﷺ نے فرمایا: الا من اکل فلم یاکل بقیة یومه یعنی جس شخص نے کھا پی لیا وہ صائمین کی ھیئت اختیار کرلے۔ ومن لم یاکل فلیصمه یعنی جس نے کھایا پیا نہیں وہ روزہ رکھ لے اور ظاہر ہے کہ یہ نیت صوم فرض کی ہے۔

دلیل ②: امام طحاوی رحمہ اللہ نے کئی دلائل سے ثابت کیا کہ صوم یوم عاشورا فرض تھا بعد میں صوم رمضان کی فرضیت کی وجہ سے یہ فرض ساقط ہوگیا۔

حدیث سلمہ بن الاکوع المتعلق بصوم یوم عاشورا کہ آپ ﷺ نے قبیلہ اسلم کے ایک آدمی کو حکم دیا ان اذن فی الناس کہ

جس شخص نے کھا پی لیا وہ بقیہ دن کھائے پیئے نہ صائمین کی مشابہت اختیار کرے اور جس نے نہیں کھایا وہ روزے کی نیت کرے اس سے معلوم ہوا کہ صوم فرض کے لیے تبییت النیت ضروری نہیں ہے۔

اب ہم یہ کہتے ہیں کہ صوم نذر معین ملحق ہے صوم فرض کے ساتھ صرف فرق یہ ہے کہ صوم فرض میں تعیین من جانب اللہ ہوتی ہے جبکہ صوم نذر معین میں تعیین بندے کی جانب سے ہوتی ہے۔

شافعیہ کی دلیل حدیث الباب حدیث حفصہ: اب شوافع کہتے ہیں کہ یہ حدیث عام مخصوص منہ البعض ہے صوم نفل اس سے مستثنیٰ ہے اور احادیث کثیرہ صحیحہ دال ہیں اس بات پر کہ صوم نفل کے لیے تبییت النیت ضروری نہیں ہے۔

مالکیہ کی دلیل: بھی یہی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث غیر مخصوص منہ البعض ہے روزے کی تمام اقسام اس کے تحت داخل ہیں۔

طریق استدلال: یہ ہے کہ فلا صیام له میں نکرہ تحت النفی واقع ہے جو عموم کو مقتضی ہے لہٰذا یہ حکم ہر روزے کا ہوا۔

جواب ①: اور اس حدیث کا مصداق صرف اخیری تین قسم قسمیں ہیں: صوم قضاء رمضان، صوم نذر مطلق، صوم کفارہ اور پہلی تینوں قسمیں صوم رمضان، صوم نفل، صوم نذر معین اس میں داخل نہیں۔

جواب ②: اگر عموم کو تسلیم کرلیا جائے تو پھر فلا صیام له میں نفس صوم کی نفی نہیں بلکہ کمال صوم کی نفی ہے اور ہم بھی ہی کہتے ہیں کہ اگر قبل الزوال نیت نہ کی تو کمال صوم نہ ہوگا۔

جواب ③: یہ مؤول ہے اور تاویل کی طرف اشارہ کیا امام ترمذی رحمہ اللہ نے **وانما معنی** سے اور وہ تاویل یہ ہے کہ جس شخص نے قبل الفجر روزہ ہونے کی نیت نہ کی ہو بلکہ کہا کہ جس وقت نیت کر رہے اس وقت سے روزہ ہے تو پھر اس کا روزہ نہ ہوگا گویا کہ قبل الفجر کا تعلق کہ لم ینو سے نہیں۔ بلکہ صیام قبل الفجر سے۔

جواب ④: امام ترمذی رحمہ اللہ اصح قرار دیا ہے کہ یہ قول ابن عمر رضی اللہ عنہما کا ہے اور ظاہر ہے کہ صحابی کا قول احادیث مرفوعہ کے مقابلے میں حجت نہیں۔

من لم یجمع الصیام یہ باب افعال سے ہے اصل میں کئی اشیاء کو جمع کرنے کو کہتے ہیں مگر یہاں مراد پختہ نیت ہے اس کو اجماع سے اس لیے تعبیر کیا کہ نیت کرنے سے سارے خیالات وخواطر ایک ہی طرف متوجہ ہوجاتے ہیں یعنی منقسم ہونے سے بچ جاتے ہیں۔ نہایہ میں ہے: "اجمعت الرای وازمعته وعزمت علیه بمعنی" اس لیے امام ترمذی رحمہ اللہ نے ترجمہ میں لفظ لم یعزم ذکر کیا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اِفْطَارِ الصَّائِمِ الْمُتَطَوِّعِ

باب ۳۴: نفل روزہ توڑنے کا حکم

(۶۶۳) كُنْتُ قَاعِدَةً عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَأُتِيَ بِشَرَابٍ فَشَرِبَ مِنْهُ ثُمَّ نَاوَلَنِي فَشَرِبْتُ مِنْهُ فَقُلْتُ اِنِّي اَذْنَبْتُ فَاسْتَغْفِرْلِي فَقَالَ وَ مَا ذَاكَ قَالَتْ كُنْتُ صَائِمَةً فَاَفْطَرْتُ فَقَالَ اَمِنْ قَضَاءٍ كُنْتِ تَقْضِيْنَهٗ

قالتْ لَا قَالَ فَلَا يَضُرُّكِ.

ترجمہ: سیدہ ام ہانی رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھی ہوئی تھی ایک مشروب لایا گیا آپ نے اس میں سے پی لیا پھر آپ نے میری طرف بڑھایا میں نے بھی اس میں سے پی لیا میں نے عرض کی میں نے گناہ کیا ہے آپ میرے لیے دعائے مغفرت کیجئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا گناہ کیا ہے؟ انہوں نے عرض کی میں نے روزہ رکھا ہوا تھا اور اب میں نے روزہ توڑ لیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ قضاء کا روزہ تھا جو تم نے ادا کرنی تھی؟ انہوں نے عرض کی نہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پھر تمہیں کوئی نقصان نہیں ہوا۔

(۶۶۴) اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ دَخلَ عَلَيْهَا فَدَعیٰ بِشَرَابٍ فَشَرِبَ ثُمَّ نَاوَلَهَا فَشَرِبَتْ فَقَالَتْ يَارَسُوْلَ اللهِ اَمَا اِنِّي كُنْتُ صَائِمَةً فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اَلصَّائِمُ الْمُتَطَوِّعُ اَمِينُ نَفْسِهِ اِنْ شَاءَ صَامَ وَاِنْ شَاءَ اَفْطَرَ.

ترجمہ: اُم ہانی رضی اللہ عنہا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں تشریف لائیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشروب طلب کیا پھر آپ نے اسے نوش کیا پھر آپ نے سیدہ ام ہانی رضی اللہ عنہا کی طرف بڑھایا انہوں نے بھی اسے پی لیا پھر انہوں نے عرض کی یارسول اللہ میں تو روزہ دار تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا نفلی روزہ رکھنے والا اپنے نفس کا امین ہوتا ہے اگر وہ چاہے تو روزہ رکھے اگر چاہے تو روزہ توڑ دے۔

مذاہب فقہاء: اس باب میں دو مسئلے ہیں ایک مسئلہ یہ ہے کہ نفل روزہ توڑنا کیسا ہے؟ اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص نفل روزہ توڑ دے اس پر قضا واجب ہے یا نہیں؟ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک نفل روزہ توڑنا بلا کراہیت جائز ہے خواہ کوئی عذر ہو یا نہ۔

احناف رحمہم اللہ کی ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ اگر عذر ہو تو پھر متطوع کے لیے افطار کرنا جائز ہے اور پھر عذر میں توسع ہے۔ معمولی معمولی چیزیں عذر بن سکتی ہیں۔

اور حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ ضیافت ایک عذر ہے جس کی بناء پر روزہ توڑنا جائز ہے۔ بالخصوص جبکہ یہاں پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت تھی جو ایک اہم عذر تھا۔

البتہ نتائج اور عملی اعتبار سے یہ اختلاف لفظی جیسا ہے اس لیے کہ اگرچہ حنفیہ کے نزدیک بلا عذر افطار جائز نہیں لیکن اعذار کی فہرست اس قدر طویل ہے کہ معمولی معمولی اعذار کی بناء پر روزہ توڑ دینا جائز ہو جاتا ہے۔

مذاہب فقہاء: مسئلہ نمبر ② : صائم متطوع اگر افطار کرے تو قضا واجب ہے یا نہیں۔

① احناف و مالکیہ کے نزدیک قضا واجب ہے۔ ② شافعیہ وحنابلہ کے ہاں قضا واجب نہیں۔

مبنی اختلاف: یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ نفل عبادت (کوئی بھی ہو) شروع کرنے کے بعد نفل رہتی ہے یا واجب ہو جاتی ہے؟

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا خیال ہے کہ نفل عبادت جس طرح شروع کرنے سے پہلے نفل ہوتی ہے یعنی شروع کرنے نہ کرنے کا اختیار ہے اسی طرح شروع کرنے کے بعد بھی وہ نفل رہتی ہے یعنی بندہ کو اختیار ہے چاہے اسے پورا کرے اور چاہے پورا نہ کرے۔

اور نفل حج اور عمرہ : میں سب کا اتفاق ہے کہ ان کو شروع کرنے کے بعد پورا کرنا ضروری ہے توڑنا جائز نہیں اور توڑنے کی صورت میں قضا واجب ہے یہی حکم احناف کے نزدیک دیگر نفل عبادات کا ہے۔

احناف کی دلیل: آیت کریمہ: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا اَعْمَالَكُمْ﴾(محمد:۳۳) میں عمل کو شروع کرنے کے بعد عمل کو باطل کرنے سے منع کیا گیا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ نفلی روزہ شروع کرنے کے بعد جب افطار کرلیا تو بطلان سے بچانے کے لیے بجز قضاء کے کوئی اور چیز نہیں۔

دلیل نمبر ②: آیت کریمہ ﴿وَرَهْبَانِيَّةَ ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنٰهَا عَلَيْهِمْ اِلَّا ابْتِغَآءَ رِضْوَانِ اللّٰهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ (الحدید:۲۷) اس آیت کریمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی عمل کو شروع کرنے کے بعد یعنی التزام کے بعد پایہ تکمیل تک نہ پہنچانا قابل مذمت ہے۔ اس کا مقتضی بھی یہ ہے کہ نفلی روزہ کو پایہ تکمیل تک پہنچایا جائے جب افطار کرلیا تو تکمیل کی بجز قضا کے کوئی اور صورت نہیں۔

دلیل نمبر ③: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا فی باب ماجاء فی افطار للصائم المتطوع۔ یہاں امام ترمذی رحمہ اللہ کی روایت میں اختصار ہے لیکن امام طحاوی رحمہ اللہ کی روایت میں اضافہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اعندك غداء فاقول لا فيقول انی صائم۔ قالت فاتانی یومًا فقلت یا رسول الله ﷺ قد اهدیت لنا هدیةً قال وماهی قلت حیش قال انا انی اصبحت صائمًا قالت ثم اكل قال سا صوم یومًا آخر مكانه دوسرے دن قضا کے طور پر ہے۔

دلیل نمبر ④: مابعد کے باب میں حدیث عائشہ وحفصہ رضی اللہ عنہما اگلے باب ۳ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے بھی استدلال ہے۔ فقالت یا رسول الله ﷺ انا كنا صائمتین فعرض لنا طعام اشتهیناه فاكلنا منه؟ قال اقضیا یومًا آخر مكانه. اب اقضیا امر ہے اور جب تک قرینہ صارفہ عن الوجوب نہ پایا جائے تو وہ امر وجوب کے لیے ہوتا ہے اور یہاں پر کوئی قرینہ صارفہ عن الوجوب نہیں پایا جاتا۔

اعتراض: امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کو منقطع قرار دیا ہے متعدد رواۃ عروہ کا واسطہ ذکر نہیں کرتے مثلاً انس بن مالک، عبید اللہ بن عمر، زیاد بن سعد زہری رحمہم اللہ وغیرہ اس کو منقطع نقل کررہے ہیں اور آگے فرمایا کہ اس کا منقطع ہونا ہی اصح ہے کیونکہ ابن جریج رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے زہری رحمہ اللہ سے پوچھا کہ تمہارے سامنے یہ حدیث عروۃ عن عائشہ رضی اللہ عنہا کے واسطہ سے حاصل ہوئی ہے تو فرمایا: لم اسمع هذا شیئًا حدیث منقطع سے استدلال کرتے ہو۔

جواب ①: جیسے بعض رواۃ مذکورہ فی الکتاب مثلاً مالک بن انس وغیرہ منقطع روایت کررہے ہیں بالکل ایسے ہی جعفر بن برقان عروہ کے واسطے سے ذکر کررہے ہیں اور ایسے صالح بن ابی جعفر، محمد بن ابی حفصہ، صالح بن کیسان، سفیان بن حصین رحمہم اللہ، اگرچہ آخری دو کا نام نہیں لیا لیکن پانچ ثقہ ہیں اور متصلاً نقل کررہے ہیں۔ لہٰذا یہ حدیث زیادة الثقه مقبولة کے قبیل سے ہے۔

جواب ②: اگر منقطع ہونے کو تسلیم کرلیا جائے تو پھر یہ ایسی منقطع ہے جو منقطع ہونے کے باوجود قابل استدلال ہے اس لیے کہ جو منقطع آیات کریمہ اور احادیث صحیحہ سے موید ہو)۔

دلیل نمبر ⑤: حدیث ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فتح الملہم میں بیہقی حوالہ سے نقل کیا کہ ایک صحابی کی دعوت کی گئی انہوں نے دعوت کھانے سے اعراض کیا اور عذر کیا انی صائم، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ارے بھائی انہوں نے تکلف کیا ہے اور کھانا تیار کیا ہے اور تم کہہ رہے ہو انی صائم، وافطر وصم یومًا آخر مكانه افطر امر ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے۔

دلیل نمبر⑥: اس پر اجماع ہے کہ حج کے شروع کرنے کے بعد اگر حج کو فاسد کر دیا تو قضا لازم ہوگی بالکل ایسی اگر نفلی روزے کو شروع کرنے کے اگر توڑ دیا جائے تو اس کی بھی قضا لازم ہونی چاہیے۔

شافعیہ اور حنابلہ کی دلیل: حدیث الباب حدیث ام ہانی رضی اللہ عنہا یہ حدیث دو طریق سے مروی ہے:

① ایک طریق فلا یضرك.

دلیل نمبر②: حدیث ام ہانی رضی اللہ عنہا بطریق ثانی میں یہ ہے کہ الصائم المتطوع امین نفسه یعنی روزہ رکھنے کے اختیار ہے کہ روزہ رکھے یا نہ رکھے۔

دلیل نمبر③ : حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا اسی باب کے آخر میں ہے: قال وما هی قلت حیس قال اما انی اصبحت صائم قالت ثم اکل۔ اس حدیث قضا کا ذکر نہیں اگر ہوتی قضا تو ذکر موجود ہوتا۔

جواب: حدیث ام ہانی رضی اللہ عنہا خواہ بطریق اوّل ہو یا بطریق ثانی اس کا ایک جواب تو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے خود دیا ہے وفی اسنادہ مقال لہٰذا یہ حدیث قابل استدلال نہیں۔

وفی اسنادہ مقال: باقی وہ مقال یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں سماک بن حرب کبھی تو روایت کرتے ہیں: ① ابن ام ہانی عن ام ہانی سے اور کبھی ② احد بنی ام ہانی سے روایت کرتے ہیں اور اس احد بنی ام ھانی کا مصداق جدہ ہے اور ام ہانی اس کی دادی ہے اور پہلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ براہ راست بیٹے سے روایت کیا ہے ③ کبھی سند میں ابو صالح کا ذکر کرتے ہیں۔ قال شعبه قلت له انت سمعت هذا من ام هانی قال لا اخبرنی ابو صالح عن ام ہانی ④ اور کبھی ہارون بنت ام ہانی ذکر کرتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہارون ام ہانی کا نواسہ ہے۔ یہ سماک بن حرب کسی ایک شاخ پر استقرار نہیں پکڑ رہے اس لیے وفی اسنادہ مقال لہٰذا یہ حدیث احناف رحمہم اللہ کے خلاف حجت نہیں ⑤ مشکوٰۃ روایت میں ہے کہ یہ واقعہ پیش آیا فتح مکہ میں اور فتح مکہ رمضان میں پیش آیا اب رمضان میں یہ سوال کرنا کہ تم قضا کا روزہ رکھ رہی ہو یہ سوال ہی صحیح نہیں ہے اس لیے کہ رمضان میں تو فرض روزہ ہوتا ہے اور پھر یہ کہنا کہ یہ روزہ نفلی تھا۔ ظلمات بعضها فوق بعض.

جواب②: لا یضرك والا جو طریق ہے اس میں ضرر سے مراد ضرر اخروی کی نفی ہے جس کا قرینہ یہ ہے کہ حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا خوفزدہ ہوئی تھیں گناہ سے اس کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نفی کی اور ضرر اخروی کی نفی سے یہ کہاں لازم آ گیا کہ قضا بھی لازم نہ ہو۔

طریق ثانی کا جواب: الصائم المتطوع امین نفسه یہ ابتداً ہے بقاءً نہیں۔ نفلی روزہ شروع کرنے میں اختیار ہے رکھے یا نہ رکھے لیکن شروع کرنے کے بعد اختیار باقی نہیں رہتا۔

حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کا جواب: قضا کے ذکر نہ کرنے سے یہ کہاں لازم آ گیا کہ قضا لازم ہی نہیں اگر ذکر کرنے کا شوق زیادہ ہی ہے تو پھر طحاوی میں اس کا ذکر موجود ہے۔

باب صیام المتطوع بغیر تبییت

باب ۳۵: رات سے نیت کیے بغیر نفل روزہ رکھنا

(٦٦٥) دَخَلَ عَلٰى رَسُوْلِ اللهِ ﷺ يَوْمًا فَقَالَ هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ قَالَتْ قُلْتُ لَا قَالَ فَإِنِّي صَائِمٌ.

ترجمہ: وہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں ایک دن نبی اکرم ﷺ میرے ہاں تشریف لائے آپ نے فرمایا کیا تمہارے ہاں کھانے کے لیے کچھ ہے؟ سیدہ عائشہ بیان کرتی ہیں میں نے عرض کی نہیں آپ ﷺ نے فرمایا تو میں (نفلی) روزہ رکھ لیتا ہوں۔

(٦٦٦) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْتِيْنِي فَيَقُوْلُ اَعِنْدَكِ غَدَاءٌ فَاَقُوْلُ لَا فَيَقُوْلُ اِنِّي صَائِمٌ قَالَتْ فَاَتَانِي يَوْمًا فَقُلْتُ يَارَسُوْلَ اللهِ ﷺ اِنَّهُ قَدْ اُهْدِيَتْ لَنَا هَدِيَّةٌ قَالَ وَمَا هِيَ قَالَتْ قُلْتُ حَيْسٌ قَالَ اَمَا اِنِّي قَدْ اَصْبَحْتُ صَائِمًا قَالَتْ ثُمَّ اَكَلَ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں بعض اوقات نبی اکرم ﷺ میرے پاس تشریف لاتے اور دریافت کرتے تھے کیا تمہارے پاس کھانے کے لیے کچھ ہے؟ میں عرض کرتی تھی نہیں تو آپ فرماتے تھے پھر میں روزہ رکھ لیتا ہوں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں ایک دن آپ میرے پاس تشریف لائے میں نے عرض کی یارسول اللہ ﷺ مجھے تحفے کے طور پر کچھ (کھانا) دیا گیا ہے آپ ﷺ نے دریافت کیا وہ کیا ہے؟ میں نے جواب دیا حیس ہے آپ ﷺ نے فرمایا میں نے تو صبح سے روزے کی نیت کی تھی سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں آپ ﷺ نے پھر اسے کھا بھی لیا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ اِيْجَابِ الْقَضَاءِ عَلَيْهِ

باب ۳۶: نفل روزہ توڑنے سے قضا واجب ہوتی ہے

(٦٦٧) كُنْتُ اَنَا وَحَفْصَةُ صَائِمَتَيْنِ فَعُرِضَ لَنَا طَعَامٌ اِشْتَهَيْنَاهُ فَاَكَلْنَا مِنْهُ فَجَاءَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فَبَدَرَتْنِي اِلَيْهِ حَفْصَةُ وَكَانَتْ اِبْنَةَ اَبِيْهَا فَقَالَتْ يَارَسُوْلَ اللهِ ﷺ اِنَّا كُنَّا صَائِمَتَيْنِ فَعُرِضَ لَنَا طَعَامٌ اِشْتَهَيْنَاهُ فَاَكَلْنَا مِنْهُ قَالَ اِقْضِيَا يَوْمًا اٰخَرَ مَكَانَهُ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں نے اور حفصہ رضی اللہ عنہا نے روزہ رکھا ہوا تھا ہمارے سامنے کھانا پیش کیا گیا ہمیں اس کی طلب ہوئی ہم نے اسے کھالیا پھر آپ ﷺ تشریف لائے تو حفصہ رضی اللہ عنہا نے مجھ سے پہلے آپ ﷺ سے (سوال کیا) آخر وہ اپنے والد کی بیٹی تھیں (یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرح دینی معاملات کا حکم جلد جاننا چاہتی تھیں) انہوں نے عرض کی یارسول اللہ ﷺ ہم دونوں نے روزہ رکھا ہوا تھا ہمارے سامنے کھانا پیش کیا گیا ہمیں اس کی طلب ہوئی تو ہم نے اسے کھالیا آپ ﷺ نے فرمایا تم دونوں اس کی جگہ کسی اور دن قضاء روزہ رکھ لینا۔

یہ باب اوپر والے باب کا مقابل ہے اور اس میں ان ائمہ کی دلیل ہے جو نفل روزہ توڑنے پر وجوب قضاء کے قائل ہیں۔

حفصه رضی اللہ عنہا **و كانت ابنة ابيها**۔ ہر بیٹی اپنے باپ کی بیٹی ہی ہوتی ہے لیکن حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں تخصیص اس لیے کہ وہ اپنے باپ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی طرح تھیں جرات میں۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ وِصَالِ شَعْبَانَ بِرَمَضَانَ

باب ۳۷: شعبان کے روزوں کو رمضان کے روزوں سے ملانا

(۶۶۸) مَا رَاَيْتُ النَّبِیَّ ﷺ يَصُوْمُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ اِلَّا شَعْبَانَ وَرَمَضَانَ.

ترجمہ: سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو کبھی نہیں دیکھا کہ آپ نے مسلسل دو مہینے کے روزے رکھے ہوں صرف شعبان اور رمضان میں ایسا کرتے تھے۔

تعارض: اس باب میں دو حدیثیں ہیں ایک ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی' دوسری حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اور دونوں حدیثوں میں گونہ تعارض ہے، اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں حضور اکرم ﷺ پورے شعبان اور پورے رمضان کے روزے رکھتے تھے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں آپ ﷺ اکثر شعبان کے روزے رکھتے تھے یعنی مکمل شعبان کے روزے نہیں رکھتے تھے۔

جواب: اس تعارض کا ابن المبارک رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں مجاز ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث حقیقت پر مبنی ہے یعنی رسول اللہ ﷺ شعبان کے اکثر دنوں کے روزے رکھتے تھے۔ پورے مہینے کے روزے نہیں رکھتے تھے اور اکثر پر کل کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

دوسرا تعارض: یہ ہے کہ ایک حدیث میں نبی ﷺ نے شعبان کے نصف آخر میں روزے رکھنے سے منع کیا ہے (یہ حدیث آئندہ باب میں آرہی ہے) اور دوسری حدیث میں جو کتاب الصوم کے شروع میں گزری ہے آپ ﷺ نے رمضان کے روزے ایک دو دن پہلے سے شروع کرنے سے منع کیا ہے اور حضور ﷺ نصف شعبان کے بعد رمضان کے بالکل قریب تک روزے رکھتے تھے۔

جواب: اس تعارض کا حل یہ ہے کہ جس حدیث میں روزے ایک دو دن مقدم کرنے کی ممانعت آئی ہے وہاں احتیاطا رمضان کے روزے مقدم کرنے کی ممانعت ہے اور شعبان کے آخر کے روزوں میں احتیاط والی بات متحقق نہیں پس اس حدیث کا مصداق اور ہے اسی طرح ارشاد پاک "شعبان کے نصف آخر میں روزے مت رکھو" کا الگ مصداق ہے اس حدیث میں ممانعت ان لوگوں کے لیے ہے جن کو روزہ کمزور کرتا ہے ان کو حکم دیا گیا ہے کہ نصف شعبان کے بعد روزے مت رکھو بلکہ کھاؤ پیو اور طاقت حاصل کرو تا کہ رمضان کے روزے قوت کے ساتھ رکھ سکو اور رمضان میں خوب نمازیں پڑھ سکو اور دیگر عبادتیں کرسکو اور نبی ﷺ چونکہ طاقتور تھے روزوں کی وجہ سے آپ کو کمزوری لاحق نہیں ہوتی تھی اس لیے آپ ﷺ نصف شعبان کے بعد بھی روزے رکھتے تھے اور امت میں سے جو اس کی طاقت رکھتے ہیں اور روزے ان کو کمزور نہیں کرتے وہ بھی نصف شعبان کے بعد روزے رکھ سکتے ہیں۔ ممانعت صرف ان لوگوں کے

لیے ہے جن کو روزوں سے کمزوری لاحق ہوتی ہے۔

① پہلی میں راویوں کا اختلاف ہے مگر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری ج 4 ص 214 "باب صوم شعبان" فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ ابو سلمہ رضی اللہ عنہا نے دونوں سے سنی ہو یعنی کبھی ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے اور کبھی عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس کی تائید نسائی کی روایت سے ہوتی ہے کہ اس میں دونوں الگ الگ سندوں سے موجود ہے۔ سنن نسائی ص 306 ج 1 "التقدم قبل شهر رمضان" الاختلاف علی محمد بن ابراہیم۔ کتاب الصوم

② دوسری میں ترمذی نے ابن المبارک رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا ہے کہ دونوں کا مفاد ایک ہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پورے شعبان میں روزے نہیں رکھے بلکہ کل کا اطلاق مجازاً کیا گیا ہے۔ حافظ نے فتح الباری ج 4 ص 214۔ "باب صوم شعبان" میں لکھا ہے کہ اس توجیہ کی تائید مسلم کی روایت سے ہوتی ہے۔ عن عائشة رضی الله عنها وفيه ولا صام شهرًا كاملًا قط منذ قدم المدينة غير رمضان صحیح مسلم ج 1 ص 364 "باب صيام النبي في غير رمضان الخ"

بَابُ مَا جَآءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الصَّوْمِ فِي النِّصْفِ الْبَاقِيْ مِنْ شَعْبَانَ لِحَالِ رَمَضَانَ

باب ۳۸: رمضان کی وجہ سے شعبان کے نصف ثانی میں روزے رکھنا مکروہ ہے

(۶۶۹) إِذَا بَقِيَ نِصْفٌ مِنْ شَعْبَانَ فَلَا تَصُوْمُوْا.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جب شعبان کا نصف حصہ باقی رہ جائے تو روزے نہ رکھو۔

اس مسئلے کی تشریح باب ما جاء لا تقدموا الشهر بصوم میں گزری ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِيْ لَيْلَةِ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ

باب ۳۹: پندرہویں شعبان کا بیان

(۶۷۰) فَقَدْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ لَيْلَةً فَخَرَجْتُ فَإِذَا هُوَ بِالْبَقِيْعِ فقال أَكُنْتِ تَخَافِيْنَ أَنْ يَّحِيْفَ اللّٰهُ عَلَيْكِ وَ رَسُوْلُه قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ إِنِّيْ ظَنَنْتُ إِنَّكَ أَتَيْتَ بَعْضَ نِسَائِكَ فَقَالَ إِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ يَنْزِلُ لَيْلَةَ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ إِلَى السَّمَآءِ الدُّنْيَا فَيَغْفِرُ لِأَكْثَرَ مِنْ عَدَدِ شَعْرِ غَنَمِ كَلْبٍ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں ایک رات میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو غیر موجود پایا میں نکلی آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنت البقیع میں موجود تھے آپ نے ارشاد فرمایا کیا تمہیں یہ خوف تھا؟ اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول تمہارے ساتھ زیادتی کریں گے؟ میں نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرا یہ خیال تھا شاید آپ کسی دوسری زوجہ محترمہ کے پاس تشریف لے گئے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا شعبان کی پندرھویں رات میں اللہ تعالیٰ آسمان دنیا کی طرف نزول کرتا ہے اور بنو کلب کی بکریوں کے بالوں سے زیادہ تعداد میں لوگوں کی

مغفرت کرتا ہے۔

شعبان کی پندرہویں رات کو شب براءت کہتے ہیں۔عوام شب برات (شادی کی رات) کہتے ہیں۔جب انہوں نے براءت کو"برات" کردیا کہ اس رات کے سلسلے میں کوئی صحیح روایت نہیں ہے۔سب سے اچھی روایت وہ ہے جو باب میں ہے مگر اس میں دو جگہ انقطاع ہے ایک حجاج بن ارطاۃ کا یحییٰ سے لقاء وسماع نہیں۔دوسرا یحییٰ کا عروۃ سے لقاء نہیں اگرچہ ابن المدینی لقاء مانتے ہیں اور مثبت نافی پر مقدم ہوتا ہے مگر پہلی بات میں یعنی حجاج کا یحییٰ سے لقاء نہیں اتفاق ہے اور حجاج ضعیف راوی ہے پس سند میں تین خرابیاں ہیں اور اس رات میں نفلوں کی جو روایتیں ہیں ابن العربی (ترمذی کی شرح عارضۃ الاحوذی کے مصنف) فرماتے ہیں وہ سب موضوع ہیں۔

دوسری بات انہوں نے یہ لکھی ہے کہ لوگوں میں جو مشہور ہے کہ اس رات میں لوح محفوظ سے ان لوگوں کے نام نقل کر کے ملک الموت کو دے دیئے جاتے ہیں جن کی اگلے سال وفات ہونی ہے۔یہ اٹکل پچو کی بات ہے اور حاشیہ میں لکھا ہے کہ اس رات میں مسلمان جو چراغاں کرتے ہیں اور پٹاخے چھوڑتے ہیں وہ دیوالی کی نقل ہے۔بعض نے آیت قرآنی ﴿اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِيْ لَيْلَةٍ مُّبٰرَكَةٍ اِنَّا كُنَّا مُنْذِرِيْنَ۝ فِيْهَا يُفْرَقُ كُلُّ اَمْرٍ حَكِيْمٍ۝﴾ (الدخان) سے لیلۃ البراءت کی فضیلت ثابت کی ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ آیت لیلۃ القدر کے بارے میں ہے۔چنانچہ جمہور مفسرین اسی کے قائل ہیں۔

نیز ﴿اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِيْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ۝﴾ (القدر) سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

علامہ آلوسی رحمہ اللہ ﴿اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِيْ لَيْلَةٍ مُّبٰرَكَةٍ﴾ کے تحت لکھتے ہیں:

ھی لیلۃ القدر علی ماروی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما و قتادۃ و ابن جبیر و مجاھد و ابن زید والحسن وعلیہ اکثر المفسرین والظواھر معھم' روح المعانی (الجز الخامس والعشرون ص ۱۱)

فائدہ: امام ترمذی رحمہ اللہ اس بارے میں ان روایات کی نفی کرنا چاہتے ہیں جو شعبان کے متعلق صیام وصلوۃ کی فضیلت میں آئی ہیں کیونکہ اگر ایسی کوئی روایت ہوتی تو اس باب میں ذکر فرماتے۔

اسی طرح اس رات یا دن کو کسی مخصوص عمل کے بارے میں کوئی صحیح روایت نہیں۔ابن ماجہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جو روایت ہے:"فقوموا لیلھا وصوموا نھارھا" تو اس میں ابن ابی سبرہ انتہائی ضعیف ہیں۔تقریب میں ہے:

قیل اسمہ عبداللہ وقیل محمد وقد ینسب الی جدہ رموہ بالوضع وقال الذھبی فی المیزان ضعفہ البخاری وغیرہ۔

امام احمد رحمہ اللہ کے دو صاحبزادے عبداللہ اور صالح امام احمد رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں: کان یضع الحدیث وقال النسائی متروک.

اَنْ يَّحِيْفَ اللّٰهُ عَلَيْكَ وَرَسُوْلُهٗ "ان یحیف" ظلم کے معنی میں ہے۔حیف سے ہے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر قسم بین النساء واجب تو نہ تھا کما صرح بہ کثیر من المفسرین فی قولہ تعالیٰ ﴿تُرْجِيْ مَنْ تَشَآءُ مِنْهُنَّ...الآیۃ﴾ (الاحزاب:۵۱) مگر پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم عدل فرماتے لمقتضی خلقہ اس لیے ترک قسمت پر حیف کا اطلاق کیا "اللہ ورسولہ" اس میں اشارہ ہے تلازم کی طرف کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اگر ایسا کرتے تو وہ اللہ کے حکم سے ہوتا۔

قلت یارسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ظننت انک...الخ ابن ماجہ میں ہے وما بی ذالک ولکنی...الخ یعنی میرا یہ گمان تو نہ تھا البتہ آپ کی عادت مبارکہ اس وقت چونکہ نوافل پڑھنے کی ہے تو میں سمجھی کہ آپ ﷺ اللہ کے حکم پر یا اپنے اجتہاد سے کہیں بعض ازواج کے پاس کسی کام کی غرض سے تشریف لے گئے۔ کذا فی المرقات

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس لمبے جملے اور جواب کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ اس کی لم میں حضرت گنگوہی صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ اُم المؤمنین کی بلاغت میں علو مقام کی وجہ سے ہے کہ آپ ﷺ کے ارشاد میں ان یحیف اگرچہ اپنے اصل معنی پر تو نہیں لیکن ظاہری طور پر اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نعم کہتیں تو اس سے ایہام کفر ہوتا کیونکہ نعم تو سوال کے اثبات کے لیے آتا ہے اس ایہام سے بچنے کے لیے انہوں نے تطویل اختیار کی۔

بَابُ مَاجَآءَ فِیْ صَوْمِ الْمُحَرَّمِ

باب ۴۰: محرم کے روزے کی فضیلت

(۶۷۱) اَفْضَلُ الصِّیَامِ بَعْدَ شَهْرِ رَمَضَانَ شَهْرُ اللهِ الْمُحَرَّمُ.

ترجمہ: آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے رمضان کے مہینے کے بعد سب سے زیادہ فضیلت والے روزے اللہ تعالیٰ کے مہینے محرم کے روزے ہیں۔

(۶۷۲) سَأَلَهٗ رَجُلٌ فَقَالَ اَیُّ شَهْرٍ تَأْمُرُنِیْ اَنْ اَصُوْمَ بَعْدَ شَهْرِ رَمَضَانَ فَقَالَ لَهٗ مَا سَمِعْتُ اَحَدًا یَسْأَلُ عَنْ هٰذَا اِلَّا رَجُلًا سَمِعْتُهٗ یَسْأَلُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ وَاَنَا قَاعِدٌ عِنْدَهٗ فَقَالَ یَارَسُوْلَ اللهِ ﷺ اَیُّ شَهْرٍ تَأْمُرُنِیْ اَنْ اَصُوْمَ بَعْدَ شَهْرِ رَمَضَانَ قَالَ اِنْ كُنْتَ صَائِمًا بَعْدَ شَهْرِ رَمَضَانَ فَصُمِ الْمُحَرَّمَ فَاِنَّهٗ شَهْرُ اللهِ فِیْهِ یَوْمٌ تَابَ اللهُ فِیْهِ عَلٰی قَوْمٍ وَیَتُوْبُ فِیْهِ عَلٰی قَوْمٍ اٰخَرِیْنَ.

ترجمہ: نعمان بن سعد رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں ایک شخص نے ان سے دریافت کیا رمضان کے مہینے کے بعد آپ کس مہینے کے بارے میں مجھے یہ ہدایت کرتے ہوئے نہیں سنا میں اس میں روزے رکھوں؟ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسے جواب دیا میں نے کسی شخص کو اس بارے میں دریافت کرتے ہوئے نہیں سنا صرف ایک آدمی کو سنا ہے اس نے نبی اکرم ﷺ سے یہ سوال کیا تھا میں اس وقت نبی اکرم ﷺ کے پاس موجود تھا اس شخص نے عرض کی یارسول اللہ رمضان کے مہینے کے بعد آپ کون سے مہینے کے بارے میں مجھے یہ ہدایت کرتے ہیں کہ میں اس میں روزہ رکھوں؟ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا اگر تم نے رمضان کے مہینے کے علاوہ روزے رکھنے ہیں تو محرم میں روزے رکھو کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کا مہینہ ہے اور اس میں ایک دن ایسا ہے جس میں اللہ تعالیٰ ایک قوم کی توبہ قبول کرتا ہے اور اسی دن دوسری قوم کی توبہ قبول کر لیتا ہے (یعنی بکثرت لوگوں کی توبہ قبول کرتا ہے)۔ یہ حدیث اور اس کی وضاحت کتاب الصلوٰۃ میں گزر چکی ہے۔

یہ فضیلت عاشورا کے علاوہ محرم کے دوسرے ایام کو بھی شامل ہے۔ ترجمۃ الباب سے بھی امام ترمذی کا مقصد مطلق صوم محرم کی

فضیلت کو بیان کرنا ہے نہ کہ صوم عاشورا کی فضیلت کو۔ اس لیے کہ اس کی فضیلت کے لیے امام ترمذی رحمہ اللہ نے آگے مستقلاً ایک باب قائم کیا ہے۔

اعتراض: کہ جب صیام محرم کو رمضان کے بعد تمام مہینوں کے روزوں پر فضیلت حاصل ہے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا محرم کے بجائے شعبان میں بکثرت روزہ رکھنے کا معمول کیوں تھا؟

جواب: علامہ نووی رحمہ اللہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ شاید آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو صیام محرم کی اس درجہ فضیلت کا اپنی بالکل آخر حیات میں علم ہوا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ محرم میں اعذار مثلاً اسفار و امراض کی زیادتی کی بناء پر آپ محرم میں بکثرت روزے نہ رکھ سکے ہوں۔ واللہ اعلم

يَوْمٌ تَابَ فِيهِ عَلَى قَوْمٍ وَيَتُوبُ فِيهِ عَلَى قَوْمٍ اٰخَرِينَ: وہ قوم جس پر پہلے اللہ تعالیٰ مہربانی کی نظر فرما چکے ہیں اور اسے ظالم کے پنجہ سے نکال چکے ہیں وہ تو متعین طور پر معلوم ہے۔ اس ماہ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل پر نظر کرم فرمائی ہے اور دس محرم الحرام کو اللہ تعالیٰ نے فرعون اور اس کے لشکریوں کو غرقاب کیا ہے اور وہ قوم جس پر اللہ تعالیٰ آئندہ نظر کرم فرمائیں گے متعین طور پر معلوم نہیں بعض لوگوں نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کے واقعہ کو اس کا مصداق قرار دیا ہے مگر وہ صحیح نہیں اس لیے کہ حدیث سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بنی اسرائیل کی طرح اس قوم کو بھی ظالم سے نجات عطا فرمائیں گے۔ جبکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں دشمن غالب آیا تھا اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ شہید ہو گئے تھے لہٰذا ان کے واقعہ کو حدیث کا مصداق قرار دینا درست نہیں پس جس واقعہ کی طرف اس حدیث میں اشارہ آیا ہے ممکن ہے وہ واقعہ پیش آچکا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ ابھی تک پیش نہ آیا ہو، آئندہ پیش آئے۔ واللہ اعلم

فائدہ: اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ایک اور حدیث بھی مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک مہینے ہفتہ، اتوار، پیر کے روزے رکھتے اور دوسرے ماہ منگل، بدھ، جمعرات کو رکھتے۔

بعض روایات میں ہے کہ کسی مہینہ شروع کے تین دن کسی مہینہ درمیان کے تین ایام یعنی ایام بیض تیرہ، چودہ، پندرہ اور کسی ماہ اخیر سے رکھتے اس کا مطلب ایام میں تسویہ اور عدالت کی رعایت مقصود تھی کیونکہ یہ سب ایام اللہ ہیں جیسے کہ ایک باب میں جمعے کا بھی ذکر ہے اور پورے ہفتے روزے نہ رکھنے کی وجہ امت پر شفقت تھی تا کہ وہ مشقت میں مبتلا نہ ہو البتہ پیر کی اپنی جگہ اہمیت دوسری روایات سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت ہوئی ہے اسی میں آپ کی بعثت ہوئی اور اسی دن مدینہ آمد اور پھر وصال ہوا۔

تیسری روایت میں پیر اور جمعرات دونوں کی مشترکہ علت بیان فرمائی ہے کہ ان میں اعمال پیش ہوتے ہیں اور میں چاہتا ہوں کہ میرا عمل اس حال میں پیش ہو جبکہ میں روزہ دار ہوں یعنی رفع درجات کی زیادتی مطلوب تھی۔

رفع اعمال کے بارے میں احادیث بظاہر متعارض ہیں حدیث باب میں ہے "تعرض الاعمال یوم الاثنین والخمیس" یعنی پیر و جمعرات کو پیش کئے جاتے ہیں جبکہ بعض میں ہے یرفع عمل اللیل قبل عمل النھار وعمل النھار قبل عمل اللیل. یعنی روزانہ دو بار اٹھا لیے جاتے ہیں بعض میں لیلۃ البراءۃ یعنی شعبان میں اٹھائے جانے کے الفاظ ہیں بعض میں دیگر

اوقات کا بھی تذکرہ ہے۔

تطبیق: ابن الملک رحمہ اللہ نے ان میں یوں تطبیق دی ہے کہ اس حدیث میں عرض کا ذکر ہے جبکہ باقی میں رفع کا لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ اعمال تو روزانہ اٹھا دیئے جاتے ہیں مگر بارگاہ الٰہی میں پیر و جمعرات کے دن پیش کئے جاتے ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ اجمال و تفصیل کے لحاظ سے کہا گیا ہو۔

اعتراض: اللہ کو تو بغیر عرض کے علم ہے پھر اس عرض کا کیا فائدہ؟

جواب: عرض کا فائدہ علم میں بند نہیں ہے بلکہ عرض کے اور بھی فائدے ہو سکتے ہیں مثلاً ملائکہ کو بنی آدم کے اعمال پر شاہد بنانا۔

اعتراض: پھر سوال ہوا کہ تکرار عرض یوم الاثنین والخمیس کا کیا فائدہ؟

جواب ①: ممکن ہے عرض عرض کی کیفیت میں اختلاف ہو۔

جواب ②: یہ بھی ممکن ہے کہ عرض کا تکرار اس لیے ہو کہ بنی آدم کو تنبیہ ہو اور وہ ڈریں اور سوء اعمال سے بچیں۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ صَوْمِ یَوْمِ الْجُمُعَةِ

باب ۴۱: جمعہ کے روزے کا بیان

(۶۷۳) كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَصُوْمُ مِنْ غُرَّةِ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ وَقَلَّمَا كَانَ يُفْطِرُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ ہر مہینے کے ابتدائی تین دنوں میں روزہ رکھا کرتے تھے اور بہت کم ایسا ہوا کہ جب آپ نے جمعہ کے دن روزہ ترک کیا ہو۔

تشریح: غرۃ کے معنی ہیں پیشانی کی روشنی اور مراد قمری مہینے کے شروع کے تین دن یا ایام بیض یعنی تیرہ، چودہ اور پندرہ تاریخیں ہیں۔ اگر ایام بیض مراد ہوں تو بات واضح ہے اس لیے کہ ان تاریخوں میں چاند مکمل ہوتا ہے اور یہ راتیں مہینے کی تمام راتوں میں سب سے زیادہ روشنی ہوتی ہیں اور اگر مہینے کے شروع کی تین راتیں مراد ہوں تو وہ گزشتہ مہینے کی آخری تین راتوں کے مقابلہ میں روشن ہوتی ہیں۔ مہینے کی آخری تین راتوں میں چاند نہیں ہوتا پھر جب چاند نمودار ہوتا ہے تو کچھ نہ کچھ روشنی ہوتی ہے اس لیے وہ غرہ ہیں اور چونکہ غرۃ کے اصل معنی ہیں گھوڑے کی پیشانی کی سفیدی، پس مہینے کی شروع کی تین راتیں مراد لینا زیادہ بہتر ہے۔

مذاہب فقہاء: ① احناف کے ہاں جمعہ کے دن کا روزہ بلا کراہت جائز ہے۔ یہ حدیث اس مسئلہ میں حنفیہ کی دلیل ہے کہ جمعہ کے دن کا روزہ بلا کراہت جائز ہے اگرچہ اس سے پہلے یا بعد کوئی روزہ نہ رکھا جائے۔

② شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک جمعہ کا تنہا روزہ رکھنا مکروہ ہے تاوقتیکہ اس سے پہلے یا بعد کوئی روزہ نہ رکھا جائے ان کی دلیل اگلے باب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

قال قال رسول الله ﷺ لا یصوم احد کم یوم الجمعة الا ان یصوم قبله او یصوم بعده.

"رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کوئی جمعہ کے دن روزہ نہ رکھے مگر یہ کہ اس سے ایک دن پہلے کا اور ایک دن بعد کا روزہ رکھے۔"

جواب : حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ حکم ابتداءِ اسلام کا ہے اس وقت خطرہ یہ تھا کہ جمعہ کے دن کو کہیں اسی طرح عبادت کے لیے مخصوص نہ کرلیا جائے جس طرح یہود نے ہفتہ میں صرف یوم السبت کو عبادت کے لیے مخصوص کرلیا تھا اور باقی ایام میں چھٹی کرلی تھی۔ لیکن بعد میں جب اسلامی عقائد واحکام راسخ ہوگئے تو یہ حکم ختم کردیا گیا اور جمعہ کے دن بھی روزے رکھنے کی اجازت دے دی گئی۔ بالکل اسی طرح جس طرح شروع میں یوم السبت کا روزہ رکھنے سے تاکید کے ساتھ منع کیا گیا تھا کما فی روایتہ الباب الاتی واللہ اعلم۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ کِرَاهِیَةِ صَوْمِ الْجُمُعَةِ وَحْدَهٗ

باب ۴۲: صرف جمعہ کے دن کے روزے کی کراہیت

(۶۷۴) لَا یَصُوْمُ اَحَدُکُمْ یَوْمَ الْجُمُعَةِ اِلَّا اَنْ یَّصُوْمَ قَبْلَهٗ اَوْ یَصُوْمَ بَعْدَهٗ۔

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کوئی بھی شخص صرف جمعہ کے دن روزہ نہ رکھے اس سے ایک دن پہلے بھی روزہ رکھے یا ایک دن بعد رکھے۔

فائدہ: شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے حنفیہ کے قول اور اس حدیث کے درمیان یہ تطبیق دی ہے کہ اگر تخصیص یا تفضیل کا وہم پیدا ہو تو صرف جمعہ کا روزہ رکھنا مکروہ ہے اور اگر ایسا کوئی وہم پیدا نہ ہو تو جائز ہے' جیسے نمازوں میں ماثورہ سورتیں پڑھنا جائز ہے لیکن تخصیص یا تفضیل کا وہم پیدا ہو تو مکروہ ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ صَوْمِ یَوْمِ السَّبْتِ

باب ۴۳: سنیچر کے روزے کا بیان

(۶۷۵) لَا تَصُوْمُوْا یَوْمَ السَّبْتِ اِلَّا فِیْمَا افْتَرَضَ اللّٰهُ عَلَیْکُمْ فَاِنْ لَّمْ یَجِدْ اَحَدُکُمْ اِلَّا لِحَاءَ عِنَبَةٍ اَوْ عُوْدَ شَجَرَةٍ فَلْیَمْضُغْهُ۔

ترجمہ: عبداللہ بن بسر اپنی بہن کا یہ بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے (صرف) ہفتہ کے دن روزہ نہ رکھو سوائے اس روزے کے جو تم پر فرض کیا گیا ہے اگر کسی شخص کو انگور کی چھال یا درخت کی لکڑی کے علاوہ اور کچھ بھی (کھانے کے لیے) نہ ملے تو وہ اسے ہی چبالے (یعنی صرف ہفتے کے دن روزہ نہ رکھے)۔

جمہور کے نزدیک یوم السبت کا روزہ رکھنا بھی جائز ہے اور جن احادیث میں نہی ہے وہ نہی لغیرہ ہے اس لیے کہ آج کل یہود کے ساتھ مشابہت نہ ہوگی۔

جمہور کے نزدیک: یہ نہی تنزیہ کے لیے ہے اور مقصد یہود کی مشابہت سے بچنا ہے۔

یہ ممانعت بھی کفار کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے تھی، جب احکام اسلام راسخ ہوگئے اور عقائد میں پختگی پیدا ہوگئی تو یہ ممانعت و

کراہت باقی نہ رہی۔ چنانچہ خود نبی کریم ﷺ سے یوم السبت میں بکثرت روزہ رکھنا ثابت ہے۔ چنانچہ صحیح ابن خزیمہ میں حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

ان رسول الله ﷺ اکثر ما کان یصوم من الایام یوم السبت ویوم الاحد، کان یقول انهما یوما عید للمشرکین وانا ارید ان اخالفهم.

"رسول اللہ ﷺ اکثر ہفتہ اور اتوار کو روزہ رکھتے تھے اور فرماتے کہ یہ دونوں دن مشرکین کی عید ہیں اور میں ان کی مخالفت کرنا چاہتا ہوں۔"

(قال المنذری) رواه ابن خزیمة فی صحیحه وغیره. (الترغیب والترهیب ج ۲ ص ۱۲۸، ۱۲۹) الترغیب فی صوم الاربعاء والخمیس والجمعته والسبت والاحد (رقم نمبر ۱۵)

پھر صوم یوم السبت کی ممانعت کا مطلب امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہ بیان کیا ہے۔

فائدہ: حضرت گنگوہی صاحب رحمہ اللہ نے اس سے دو مسئلے اخذ کئے ہیں۔ پہلا یہ کہ تشبہ کی حرمت فقط قبیح کام میں منحصر نہیں کیونکہ روزہ بلا ریب حسن ہے پھر بھی ہمیں اس میں مشابہت سے روکا گیا۔ دوسرا یہ کہ کسی قوم کے مختص عمل کے ارتکاب سے مشابہت بہر حال لازم آتی ہے اگرچہ اس کا قصد و ارادہ نہ کیا گیا ہو کیونکہ روزہ رکھنے میں ان کی مشابہت مراد نہ تھی مگر پھر روکا گیا معلوم ہوا کہ بلا ارادہ بھی مشابہت متحقق ہو جاتی ہے۔ اس میں ضابطہ یہ ہے کہ قبیح کا ارتکاب تو بہر حال ناپسندیدہ ہے اگرچہ وہ کسی کا شعار نہ ہو اور جو کام حسن ہو تو اگر وہ مخالفین کے ساتھ مختص نہ ہو تو اس کے ارتکاب میں کراہیت نہیں اور اگر وہ مخالفین کے ساتھ مختص ہو تو اگر اس کے کرنے میں مشابہت مقصد ہو تو اس کے جواز کا تو تصور ہی نہیں اور اگر تشبہ مراد نہ ہو تو وہ حرج سے خالی نہیں وان کان هذا حال الحسن فی نفسه فکیف ظنك بالمباح (کوکب)۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ صَوْمِ یَوْمِ الْاِثْنَیْنِ وَالْخَمِیْسِ

باب ۴۴: سوموار اور جمعرات کے روزے کا بیان

(۶۷۶) کَانَ النَّبِیُّ ﷺ یَتَحَرّٰی صَوْمَ الْاِثْنَیْنِ وَالْخَمِیْسِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ اہتمام کے ساتھ پیر اور جمعرات کے دن روزہ رکھا کرتے تھے۔

(۶۷۷) کَانَ النَّبِیُّ ﷺ یَصُوْمُ مِنَ الشَّهْرِ السَّبْتَ وَالْاَحَدَ وَالْاِثْنَیْنِ وَمِنَ الشَّهْرِ الْاٰخِرِ الثَّلَاثَاءَ وَالْاَرْبَعَاءَ وَالْخَمِیْسَ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ ایک مہینے میں ہفتے، اتوار، اور پیر کے دن روزہ رکھتے تھے اور دوسرے مہینے میں منگل بدھ اور جمعرات کے دن روزہ رکھا کرتے تھے۔

(۶۷۸) تُعْرَضُ الْاَعْمَالُ یَوْمَ الْاِثْنَیْنِ وَالْخَمِیْسِ فَاُحِبُّ اَنْ یُّعْرَضَ عَمَلِیْ وَاَنَا صَائِمٌ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے پیر اور منگل کے دن اعمال (اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں) پیش کئے جاتے ہیں تو مجھے یہ پسند ہے جب میرا عمل پیش کیا جائے تو میں روزے کی حالت میں ہوں۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ صَوْمِ الْاَرْبَعَاءِ وَالْخَمِیْسِ

باب ۴۵: بدھ اور جمعرات کے روزے کا بیان

(۶۷۹) سَاَلْتُ اوسُئِلَ رَسُوْلُ اللہِ ﷺ عَنْ صِیَامِ الدَّھْرِ فَقَالَ اِنَّ لِاَھْلِكَ عَلَیْكَ حَقًّا صُمْ رَمَضَانَ وَالَّذِیْ یَلِیْهِ وَکُلَّ اَرْبَعَاءَ وَخَمِیْسٍ فَاِذَا اَنْتَ قَدْ صُمْتَ الدَّھْرَ وَاَفْطَرْتَ.

ترجمہ: عبیداللہ بن مسلم قریشی اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نے سوال کیا (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) نبی اکرم ﷺ سے مسلسل روزے رکھنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا تمہاری بیوی کا تم پر حق ہے پھر آپ نے ارشاد فرمایا رمضان کے روزے رکھو اور اس کے بعد والے (شوال کے چھ) روزے رکھو اور ہر بدھ اور جمعرات کے دن روز رکھ لیا کرو تو گویا تم نے سال بھر روزے ہی رکھے اور افطار بھی کر لیا۔

صوم الدھر حکمی:

حدیث: کسی صحابی نے نبی ﷺ سے صوم دھر یعنی ہمیشہ روزہ رکھنے کے بارے میں پوچھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا تجھ پر تیری بیوی کا حق ہے یعنی ہمیشہ روزے رکھنے سے ضعف آ جائے گا اور بیوی کے حقوق کی ادائیگی میں کوتاہی ہوگی۔ اس لیے صوم الدھر مناسب نہیں اور فرمایا رمضان کے روزے رکھو اور اس سے متصل مہینے کے یعنی شوال کے روزے رکھو اور ہر ہفتہ بدھ اور جمعرات کے روزے رکھو پس تو نے ہمیشہ روزہ رکھا اور بے روزہ بھی رہا یعنی ہی حکماً صوم الدھر ہے جو پسندیدہ ہے حقیقتاً صوم الدھر پسندیدہ نہیں۔ پھر یہ ثواب حکمی ہے کما فی الآیۃ ﴿مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا﴾ (الانعام:۱۶۰) شاید بدھ اور جمعرات کا اضافہ کمی کا تدارک کرنے کی غرض سے کیا گیا۔ واللہ اعلم

صمت الدھر کا مطلب:

حدیث باب میں "والذی یلیہ" سے مراد عید کے بعد کے چھ روزے ہیں اور صمت الدھر کا مطلب یہ ہے کہ رمضان کے روزے تو"

﴿مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا﴾ (الانعام:۱۶۰) کے قاعدہ سے دس مہینوں کے روزوں کے برابر ہیں اور عید کے بعد کے چھ روزے اسی قاعدہ سے دو ماہ کے روزوں کے برابر ہیں اس طرح سال مکمل ہو جاتا ہے جو شخص اس مذکورہ عمل پر مواظبت کرتا رہے وہ شریعت کی نگاہ میں صائم الدھر ہے۔

مذکورہ حساب سے صیام الدھر کی فضیلت بدھ و جمعرات کے روزوں کے بغیر حاصل ہو جاتی ہے اس کے باوجود ان ایام کا بڑھانا اور مجموعہ پر صیام دھر کا حکم لگانا شاید اس اعتبار سے ہو کہ روزوں کی ادائیگی اور ان کے حقوق میں جو کچھ کمی رہ گئی ہو اس زیادتی سے اس

کی تلافی ہو جائے۔ چنانچہ ترمذی ہی کی ایک دوسری مرفوع روایت میں اس زیادتی کا کوئی ذکر نہیں بلکہ اصل حکم کا لحاظ کیا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہے: ''من صام رمضان ثم اتبعه بست من شوال فذلك صيام الدهر'' اس روایت میں بھی اصل ہی کو ذکر کیا گیا ہے

ہر ماہ میں تین روزے صوم الدہر حکمی ہیں: کہ ہر ماہ میں تین روزے رکھنا صوم دہر کے مساوی ہے اسی اعتبار سے کہ ہر تین روزے مہینے کے برابر ہیں۔ جب کوئی مہینہ تین روزوں سے خالی نہ ہوگا تو صیام الدہر کی فضیلت حاصل ہو جائے گی۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ فَضْلِ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ

باب ۴۶: عرفہ کے دن کے روزے کی فضیلت

(۶۸۰) صِيَامُ يَوْمِ عَرَفَةَ اِنِّيْ اَحْتَسِبُ عَلَى اللّٰهِ اَنْ يُّكَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِيْ قَبْلَهُ وَالسَّنَةَ الَّتِيْ بَعْدَهُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے اللہ تعالیٰ کے (فضل سے) مجھے یہ امید ہے عرفہ کے دن روزہ رکھنا اس کے بعد والے ایک سال اور اس سے پہلے والے ایک سال (کے گناہوں) کا کفارہ بن جاتا ہے۔

تشریح: عرفہ یعنی نو ذی الحجہ کا روزہ بالاجماع سنت ہے اور اس کی فضیلت یہ ہے کہ اس کی وجہ سے دو سال کے گناہ معاف ہوتے ہیں البتہ حاجیوں کے لیے عرفہ کے دن عرفہ کے میدان میں روزہ رکھنا اولیٰ ہے یا نہ رکھنا اولیٰ ہے؟ اس میں اختلاف ہے' تفصیل آئندہ باب میں آ رہی ہے۔

اس حدیث میں دو متضاد باتیں اکٹھی ہوئی ہیں۔ ایک اللہ سے امید باندھنا (احتسب) دوسری اللہ کے ذمہ کسی چیز کا واجب ہونا (علی اللہ) اللہ کے فضل و کرم کی امید باندھنا الگ بات ہے اور اللہ کے ذمے کوئی بات ضروری ہونا الگ بات ہے مگر ایسا عربی میں بکثرت ہوتا ہے جو فعل شعور میں ہوتا ہے اس کا تذکرہ کرتے ہیں اور جو فعل لاشعور میں ہوتا ہے اس کا صلہ لاتے ہیں۔ (سر کے پچھلے حصہ میں جو چھوٹا دماغ ہے اس کا نام لاشعور ہے اور آگے کے حصہ میں جو بڑا دماغ ہے جس کے پانچ حصے ہیں وہ شعور کہلاتا ہے) یہاں شعور میں تو احتسب ہے کیونکہ اللہ کے ذمے کوئی چیز واجب نہیں ثواب کی امید ہی باندھی جاسکتی ہے اور اس شعوری فعل کا صلہ من آتا ہے ای احتسب من اللہ اور لاشعور میں فعل یجب ہے اور اس کا صلہ علی آتا ہے ای یجب علی اللہ اور اس فعل کو اس لیے ذکر نہیں کیا کہ یہ اللہ کے شایان شان نہیں اللہ پر کوئی چیز واجب نہیں اور احتسب اللہ کے شایان شان ہے بندے اس کے فضل و کرم کی امید باندھ سکتے ہیں اس لیے اس کو ذکر کیا۔ مگر بعض باتیں جو بندوں کے تعلق سے سرسری ہوتی ہیں اللہ کے تعلق سے اہم ہوتی ہیں۔ جیسے (لعلكم تتقون) میں لعل ہمارے تعلق سے امید کے لیے ہے اور اللہ کے تعلق سے پکا وعدہ ہے چنانچہ تمام مفسرین لعل کا ترجمہ ''تاکہ'' کرتے ہیں ''شاید'' نہیں کرتے۔ اس قاعدے سے کہ ہم نے اللہ کے فضل سے جو امید باندھی ہے اللہ ہمیں اس سے مایوس نہیں کریں گے وہ ثواب ہمیں ضرور عنایت فرمائیں گے غرض علی لاشعور میں جو فعل ہے اس کا صلہ ہے اور یہ بتانے کے لیے لایا گیا ہے کہ عرفہ کے روزے پر جس ثواب کا اللہ کی طرف سے وعدہ ہے قطعی اور یقینی ہے۔

اعتراض: سنۃ ماخیر کیلیے یوم عرفہ کا مکفر ہونا تو سمجھ میں آتا ہے کیونکہ اسکے گناہ وجود میں آچکے ہیں اور سنۃ لاحقہ کے لیے مکفر ہونے کا کیا مطلب ہے کیونکہ وہ ابھی وجود میں ہی نہیں آئے:

جواب①: سنۃ لاحقہ کے مکفر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بچنے کی توفیق دیں گے۔

جواب②: اتنا اجر وثواب ملتا ہے کہ اگر بعد میں گناہ ہو تو اس کا کفارہ بھی ہو جائے گا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی کَرَاهِيَةِ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ بِعَرَفَةَ

باب ۴۷: حاجیوں کے لیے عرفہ کا روزہ رکھنا مکروہ ہے

(٦٨١) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اَفْطَرَ بِعَرَفَةَ وَاَرْسَلَتْ اِلَيْهِ اُمُّ الْفَضْلِ بِلَبَنٍ فَشَرِبَ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے عرفہ کے دن روزہ نہیں رکھا تھا سیدہ ام فضل رضی اللہ عنہا نے آپ ﷺ کی خدمت میں دودھ پیش کیا تو آپ ﷺ نے اسے پی لیا۔

(٦٨٢) سُئِلَ ابْنُ عُمَرَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ بِعَرَفَةَ فَقَالَ حَجَجْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يَصُمْهُ وَمَعَ اَبِي بَكْرٍ فَلَمْ يَصُمْهُ وَمَعَ عُمَرَ فَلَمْ يَصُمْهُ وَمَعَ عُثْمَانَ فَلَمْ يَصُمْهُ وَاَنَا لَا اَصُوْمُهُ وَلَا اٰمُرُ بِهِ وَلَا اَنْهٰى عَنْهُ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے عرفہ کے دن روزہ رکھنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا میں نے نبی اکرم ﷺ کے ساتھ حج کیا ہے آپ نے اس دن روزہ نہیں رکھا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ حج کیا ہے انہوں نے بھی اس دن روزہ نہیں رکھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ حج کیا ہے انہوں نے بھی اس دن روزہ نہیں رکھا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ساتھ حج کیا ہے انہوں نے بھی اس دن روزہ نہیں رکھا تو میں خود اس دن روزہ رکھتا ہوں اور نہ ہی اس دن روزہ رکھنے کی ہدایت کرتا ہوں البتہ میں اس دن روزہ رکھنے سے منع بھی نہیں کرتا ہوں۔

تشریح: امام ترمذی رحمہ اللہ نے جو باب قائم کیا ہے اس کو ثابت کرنا مشکل ہے۔ باب میں جو احادیث ہیں ان سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی اور ابوداؤد میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی جو حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے یوم عرفہ میں روزہ رکھنے سے منع کیا وہ ضعیف حدیث ہے۔

حاجیوں کے لیے عرفہ کا روزہ رکھنا جائز ہے؟ دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہ، عبداللہ بن الزبیر اور حضرت اسامہ رضی اللہ عنہم عرفہ کے میدان میں روزہ رکھتے تھے فتح (207:4) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں لکھتے ہیں: **وعن ابن الزبير واسامة بن زيد وعائشة انهم كانوا يصومونه** اور حضور ﷺ اور خلفاء راشدین عرفہ کے دن اس لیے روزہ نہیں رکھتے تھے کہ وہ امیر المؤمنین تھے ان کے ذمے بہت کام ہوتے تھے نیز وہ مقتدی بھی تھے ان کے فعل کی پیروی کی جاتی تھی۔ اس لیے لوگوں کی سہولت کے لیے یہ حضرات عرفہ کے میدان میں روزہ نہیں رکھتے تھے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ نبی ﷺ بعض کام امت کی مصلحت سے کیا کرتے تھے اگر عرفہ کے دن آپ ﷺ روزہ رکھتے تو اتباع میں سب لوگ روزہ رکھتے اور سب حاجیوں کے لیے میدان عرفات میں روزہ رکھنا ایک مشکل امر ہے جیسے شاہ ولی اللہ صاحب

قدس سرہ نے لکھا ہے کہ حضور ﷺ نے مزدلفہ کی رات میں بالقصد تہجد نہیں پڑھا تھا تا کہ لوگ اس نماز کو ضروری خیال نہ کریں اگرچہ تہجد پڑھنے کا آپ ﷺ کا معمول تھا مگر لوگوں کی مصلحت سے اس کو ترک کر دیا اسی طرح کی مصلحت سے آپ ﷺ نے میدان عرفہ میں روزہ نہیں رکھا تھا' یا جیسے نبی ﷺ فجر کی سنتیں ہلکی پڑھتے تھے حالانکہ آپ ﷺ آدھی رات سے بیدار ہو جاتے تھے۔

عرفہ کے دن حجاج کے لیے افطار مستحب ہے: جمہور کے نزدیک عرفات میں عرفہ کے دن حجاج کے لیے افطار مستحب ہے ہمارے نزدیک مشہور یہ ہے کہ جس حاجی کو ضعف کا خطرہ ہو اس کے لیے رکھنا مکروہ ہے تا کہ اس دن کے معمولات پر اثر نہ پڑے مگر تھانوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ محض قیاس ہے کراہیت کی مستقل دلیل ہونی چاہیے اور جناب رسول اللہ ﷺ کا افطار کرنا موجب کراہت نہیں ہو سکتا اور یہی وجہ ہے کہ اہل علم کا ایک طبقہ اس روزے پر عمل پیرا رہا ہے **کما قال الترمذی وقد صام بعض اهل العلم.**

بَابُ مَا جَآءَ فِی الْحِثِّ عَلٰی صَوْمِ يَوْمِ عَاشُوْرَآءَ

باب ۴۸: عاشورہ کے روزے کی ترغیب

(۶۸۳) صِيَامُ يومُ عَاشُوْرَاءَ اِنِّیْ اَحْتَسِبُ عَلَی اللهِ اَنْ يُّكَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِیْ قَبْلَه.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص عاشورہ کے دن روزہ رکھے تو مجھے اللہ کے فضل سے امید ہے وہ گزشتہ ایک سال کے گناہوں کا کفارہ بن جاتا ہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ صوم یوم عاشوراء مستحب ہے پھر اس پر بھی اتفاق ہے کہ صیام رمضان کی فرضیت سے پہلے نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عاشوراء کا روزہ رکھا کرتے تھے۔

مذاہب فقہاء: ① امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ اس وقت یہ روزہ فرض تھا بعد میں اس کی فرضیت منسوخ ہوگئی اور صرف استحباب باقی رہ گیا۔

② شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ پہلے سنت تھا اور صوم رمضان کی فرضیت کے بعد صرف مستحب رہ گیا۔ یہ شوافع کا مشہور قول ہے' ان کا دوسرا قول حنفیہ کے مطابق ہے۔ ان کا استدلال حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے: وہ فرماتے ہیں:

سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا يوم عاشوراء ولم يكتب الله عليكم صيامه وانا صائم. فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر. (بخاری ج:۱ ص:۲۶۸، باب صيام يوم عاشوراء).

"میں نے نبی ﷺ سے سنا کہ عاشوراء کا دن ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تم پر اس دن کے روزے کو فرض نہیں کیا لیکن میں روزے سے ہوں تو جو شخص روزہ رکھنا چاہے وہ روزہ رکھ لے اور جو افطار کرنا چاہے وہ افطار کر لے۔"

جواب: حنفیہ کے نزدیک یہ روایت صوم رمضان کی فرضیت کے بعد پر محمول ہو سکتی ہے۔ **والله اعلم**

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل: ① حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

قالت کان یوم عاشوراء تصومه قریش فی الجاهلیة وکان رسول اللہ ﷺ یصومه فی الجاهلیة فلما قدم المدینة صامه وامر بصیامه فلما فرض رمضان ترك یوم عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء ترکه. (صحیح بخاری: ج ۱ ص ۲۶۸ باب صیام یوم عاشوراء (واللفظ له) و (صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۵۷، ۳۵۸)

"قریش جاہلیت میں عاشوراء کے دن کا روزہ رکھتے تھے اور نبی ﷺ بھی رکھتے تھے پھر جب آپ ﷺ مدینہ تشریف لے آئے تو آپ ﷺ نے عاشوراء کا روزہ اور رکھا اور اس کا حکم بھی دیا۔ پھر جب رمضان کے روزے فرض ہوئے تو آپ ﷺ نے عاشوراء کا روزہ رکھنا چھوڑ دیا۔ پھر جو چاہتا رکھ لیتا اور جو چاہتا چھوڑ دیتا۔"

② حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

"قال امر النبی ﷺ رجلا من اسلم ان اذن فی الناس ان من کان اکل فلیصم بقیة یومه ومن لم یکن اکل فلیصم فأن الیوم یوم عاشوراء. (صحیح بخاری ج ۱ ص ۲۶۸ و ۲۶۹ باب صیام یوم عاشوراء)

③ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

قال قدم النبی صلی اللہ علیه وسلم المدینة فرای الیهود تصوم یوم عاشوراء فقال ماهذا؟ قالوا هذا یوم صالح هذا یوم نجی اللہ بنی اسرائیل من عدوهم، فصامه موسیٰ قال فانا احق بموسیٰ منکم فصامه وامر بصیامه. (بخاری ج ۱ ص ۲۶۸)

④ عن عبدالرحمٰن بن مسلمة عن عمه ان اسلم اتت النبی صلی اللہ علیه وسلم فقال صتم یومکم هذا؟ قالوا۔ لا قال، فاتموا بقیة یومکم واقفوه، قال ابو داؤد یعنی ومر عاشوراء. (سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۲۳۲ باب فی فضل سومه)

بہرحال احادیث کی ایک کثیر تعداد اس پر دال ہے کہ صوم عاشوراء صوم رمضان کی مشروعیت سے پہلے فرض تھا خود حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ویوخذ من مجموع الاحادیث انه کان واجبا لثبوت الامر بصومه. (فتح الباری ج ۴ ص ۲۱۴، باب صیام یوم عاشوراء)

بَابُ مَا جَآءَ فِی الرُّخْصَةِ فِیْ تَرْکِ صَوْمِ یَوْمِ عَاشُوْرَاءَ

باب ۴۹: عاشورہ کے روزے نہ رکھنے کی رخصت

(۶۸۴) کَانَ عَاشُوْرَاءُ یَوْمًا تَصُوْمُه قُرَیْشٌ فِی الْجَاهِلِیَّةِ وَکَانَ رَسُوْلُ اللہِ ﷺ یَصُوْمُه فَلَمَّا قَدِمَ الْمَدِیْنَةَ صَامَهُ وَاَمَرَ النَّاسَ بِصِیَامِهِ فَلَمَّا افْتُرِضَ رَمَضَانُ کَانَ رمضانُ هُوَ الْفَرِیْضَةُ وَتَرَكَ عَاشُوْرَاءَ فَمَنْ شَاءَ

صَامَهُ وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں قریش زمانہ جاہلیت میں عاشورہ کے دن روزہ رکھا کرتے تھے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس دن روزہ رکھتے تھے جب آپ مدینہ منورہ تشریف لائے تو آپ نے اس دن روزہ رکھا اور لوگوں کو یہ روزہ رکھنے کی ہدایت بھی کی جب رمضان کے روزے فرض ہوگئے تو رمضان فرض ٹھہرا اور عاشورہ کو ترک کر دیا گیا اب جو شخص چاہے اس دن روزہ رکھ لے اور جو چاہے وہ روزہ نہ رکھے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِي عَاشُوْرَاءَ اَيُّ يَوْمٍ هُوَ؟

باب ۵۰: عاشورا کون سا دن ہے؟

(۶۸۵) قَالَ انْتَهَيْتُ اِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ وَهُوَ مُتَوَسِّدٌ رِدَائَهُ فِي زَمْزَمَ فَقُلْتُ اَخْبِرْنِي عَنْ يَوْمِ عَاشُورَاءَ اَيُّ يَوْمٍ هُوَ اَصُومُهُ قَالَ اِذَا رَاَيْتَ هِلَالَ الْمُحَرَّمِ فَاعْدُدْ ثُمَّ اَصْبِحْ مِنَ التَّاسِعِ صَائِمًا قَالَ فَقُلْتُ اَهٰكَذَا كَانَ يَصُومُهُ مُحَمَّدٌ ﷺ قَالَ نَعَمْ.

ترجمہ: حکم بن اعرج بیان کرتے ہیں میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی خدمت میں حاضر ہوا وہ اس وقت اپنی چادر سے ٹیک لگائے زم زم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے میں نے کہا آپ مجھے عاشورہ کے دن کے بارے میں بتائیں کہ میں کس دن روزہ رکھوں؟ انہوں نے فرمایا جب تم محرم کا پہلی کا چاند دیکھو تو گنتی شروع کر دو اور پھر نویں دن روزہ رکھو راوی بیان کرتے ہیں میں نے کہا کیا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بھی اسی دن روزہ رکھتے تھے تو انہوں نے جواب دیا جی ہاں۔

(۶۸۶) اَمَرَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ بِصَوْمِ عَاشُوْرَاءَ يَوْمَ الْعَاشِرِ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عاشورہ کے دن روزہ رکھنے کا حکم دیا ہے دسویں دن روزہ رکھنے کا۔

عاشورا کو بالمد اور بالقصر دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں اور عاشر اور عاشورا مترادف الفاظ ہیں اور عاشورہ دس محرم کا نام ہے اور یہ اجماعی بات ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں: ① حدیث ابن عباس بسند حکم بن اعرج ② حدیث ابن عباس بسند حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ۔

اصل میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود دونوں حدیثوں میں تطبیق بیان کرنا ہے کیونکہ پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یوم عاشورا کا مصداق نویں محرم ہے اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دسویں محرم ہے۔

پہلی حدیث میں اھکذا کان یصوم محمد ﷺ قال نعم۔

اعتراض: یہ تو واقعہ کے خلاف ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نویں محرم کا روزہ رکھا ہی نہیں؟

جواب: نعم کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نویں کے دن روزہ رکھنے کا عزم فرمایا تھا اس لیے عزم علی الصوم کو صوم سے تعبیر کر دیا۔

جواب: دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں ہے اس لیے کہ دوسری حدیث میں عاشوراء کا مصداق بیان کرنا جبکہ پہلی حدیث کا مقصد عاشورا کے مصداق کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ یہ بتلانا ہے کہ اگر عاشورا کا روزہ رکھنا ہو تو نویں محرم سے روزہ کا آغاز کیا جائے۔

فائدہ: شیخ نے ''اللمعات'' میں لکھا ہے صوم محرم کے تین مراتب ہیں:

① سب سے افضل: ان یصوم یوم العاشر ویومًا قبله ویومًا بعده.

''سب سے افضل یہ ہے کہ عاشوراء (دس محرم) سے ایک دن پہلے روزہ رکھو یا ای دن بعد میں روزہ رکھو۔''

یعنی تین روزے رکھنا اس میں مسند احمد کی حدیث بھی مروی ہے:

صوموا یوم عاشورا وخالفوا الیهود وصوموا قبله یومًا وبعده یومًا.

''عاشوراء کے دن کا روزہ رکھواور یہود کی مخالفت کرو عاشوراء سے پہلے ایک دن اور بعد میں ایک دن روزہ رکھو۔''

② دوسرا درجہ نو اور دس کو ملا کر رکھنا ہے۔

③ تیسرا درجہ فقط دس کو رکھنا ہے۔

دس اور گیارہ کے بارے میں چونکہ کوئی حدیث مروی نہیں اس لیے یہ ان تین درجات میں داخل نہیں اگر چہ اس میں بھی یہود کی مخالفت ہوتی ہے اسی طرح فقط نو بھی مسنون نہیں۔ حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے: وعلی هذا فصیام عاشوراء علی ثلاث مراتب ادناها ان یصام وحده وفوقه ان یصام التاسع معه وفوقه ان یصام التاسع معه والحادی عشر۔ اس سے معلوم ہوا کہ فقط دس کو رکھنا مکروہ نہیں شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ درمختار میں اس کو جو مکروہ کہا ہے اس کا مطلب مفضول ہے۔ ''ولا یحکم بکراهته فانه علیه السلام صام مدة عمره صوم عاشوراء منفردًا'' ہاں چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تاسع کی خواہش ظاہر فرمائی ہے لہٰذا اس کے ساتھ تاسع ملانا افضل ہوا۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کے آخری سال میں یہ بات بتائی گئی کہ یہود بھی اس دن کا روزہ رکھتے ہیں اور وہ اس وجہ سے روزہ رکھتے ہیں کہ اس دن اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو فرعون کے ظلم سے نجات دی تھی۔ پس موسیٰ علیہ السلام نے شکریہ کے طور پر عاشوراء کا روزہ رکھا تھا اور ان کی اتباع میں پوری قوم اس دن کا روزہ رکھتی ہے۔ آپؐ نے فرمایا موسیٰ علیہ السلام کی سنت کی پیروی کرنے کے ہم زیادہ حقدار ہیں اور فرمایا اگر میں آئندہ سال زندہ رہا تو دس کے ساتھ نو محرم کا بھی روزہ رکھوں گا تا کہ یہود کے روزے سے امتیاز ہو جائے۔ (مشکوۃ حدیث 2041و2067) مگر اگلے محرم سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوگئی۔ اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نو محرم کا روزہ بالفعل تو نہیں رکھا مگر چونکہ اس کا پختہ ارادہ کیا تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم حیات رہتے تو ضرور رکھتے اس لیے بالقوۃ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نو کا بھی روزہ رکھا یعنی حکماً روزہ رکھا' اس لیے ابن عباس رضی اللہ عنہما نے نو محرم کا روزہ رکھنے کی بات کہی ہے اور چونکہ عاشورا کا روزہ نو محرم سے شروع کرنا افضل ہے۔

بَابُ مَاجَآءَ فِیْ صِیَامِ الْعَشْرِ

باب ۵۱: عشرہ ذی الحجہ کے روزوں کا بیان

(۶۸۷) مَارَاَیْتُ النَّبِیَّ ﷺ صَائِمًا فِی الْعَشْرِ قَطُّ.

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو (ذوالحج کے پہلے) عشرے میں روزہ رکھتے ہوئے کبھی نہیں دیکھا۔

عشرہ ذی الحجہ کے روزے بالاجماع مستحب ہیں اور عشرہ سے مراد ذوالحجہ کے شروع کے نو دن ہیں' دسواں دن اس حدیث میں عشرے سے مراد تسع ذی الحجہ ہے کیونکہ دسویں کے دن عید ہوتی ہے اس میں صوم نہیں ہے تو مصنف کا صیام العشر کا عنوان تغلیبی ہے۔

اعتراض: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تسع ذی الحجہ کا صوم ثابت ہے۔ پھر عائشہ رضی اللہ عنہا اس کی نفی کیسے کرتی ہیں؟

جواب ①: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ نفی ان کے اپنے علم کے اعتبار سے ہے کیونکہ ان کے علم میں نو ذی الحجہ کا صوم نہیں آیا۔

جواب ②: یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی مانع ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض دفعہ اس (نویں ذی الحجہ کے صوم) پر عمل نہ کیا ہو۔

جواب ③: بعض نے اس حدیث کے متعلق کہا کہ اس میں تصحیف ہوگئی ہے اصل میں لفظ تھے لم یر صائما۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صوم کا کسی کو علم نہیں ہوتا تھا اور وہ (الفاظ) بن کچھ اور گئے۔ (کما قالت عائشۃ رضی اللہ عنہا ما رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ... الخ) سال کے ایام میں سے کون سے ایام اور سال کی لیالی میں سے کون سی راتیں افضل ہیں تو فیصلہ یہ ہے کہ لیالی میں سے رمضان کے آخری عشرہ کی راتوں میں سے طاق راتیں اور دنوں کے اعتبار سے ذی الحجہ کے دس دن افضل ہیں۔

سند حدیث: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے اعمش اور منصور روایت کرتے ہیں پھر اعمش سے ابو معاویہ روایت کرتے ہیں اور وہ حدیث کو مرفوع متصل کرتے ہیں اور منصور سے سفیان ثوری اور ابو الاحوص روایت کرتے ہیں پھر ثوری، ابراہیم نخعی پر سند روک دیتے ہیں' اسود کا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا تذکرہ نہیں کرتے اور ابو الاحوص حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا تذکرہ تو کرتے ہیں مگر اسود کا تذکرہ نہیں کرتے اور ابراہیم کا حضرت عائشہ سے سماع نہیں۔ غرض منصور کی سند میں اختلاف ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اعمش کی سند کو (جو باب کے شروع میں ہے) اصح قرار دیا ہے۔ حضرت نے یہ فیصلہ اپنے مزاج کے خلاف کیا ہے اور یہی فیصلہ صحیح ہے اور اعمش کی سند کے اصح ہونے کی دلیل میں وکیع کا قول پیش کیا ہے کہ اعمش کو ابراہیم نخعی کی سندیں منصور سے زیادہ یاد تھیں۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی الْعَمَلِ فِیْ اَیَّامِ الْعَشْرِ

باب ۵۲: عشرہ ذی الحجہ میں نیک کاموں کی فضیلت

(۶۸۸) مَا مِنْ اَیَّامٍ اَلْعَمَلُ الصَّالِحُ فِیْهِنَّ اَحَبُّ اِلَی اللّٰهِ مِنْ هٰذِهِ الْاَیَّامِ الْعَشْرِ فَقَالُوْا یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم وَلَا الْجِهَادُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَلَا الْجِهَادُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ اِلَّا رَجُلٌ خَرَجَ بِنَفْسِهٖ وَمَالِهٖ فَلَمْ یَرْجِعْ مِنْ ذٰلِكَ بِشَیْءٍ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے ان دس دنوں کے علاوہ اور کوئی دن ایسے نہیں ہیں جن میں کوئی نیک عمل کرنا اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان دنوں سے زیادہ محبوب ہو لوگوں نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنا بھی نہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنا بھی نہیں البتہ وہ شخص جو اپنی جان اور مال کے ہمراہ نکلے اور ان میں سے کوئی بھی چیز واپس لے کر نہ جائے (یعنی شہید ہو جائے تو اس کا اجر زیادہ ہوگا)۔

(۶۸۹) مَا مِنْ اَيَّامٍ اَحَبُّ اِلَى اللهِ اَنْ يُّتَعَبَّدَ لَهٗ فِيْهَا مِنْ عَشْرِ ذِى الْحَجَّةِ يَعْدِلُ صِيَامُ كُلِّ يَوْمٍ مِّنْهَا بِصِيَامِ سَنَةٍ وَقِيَامُ كُلِّ لَيْلَةٍ مِّنْهَا بِقِيَامِ لَيْلَةِ الْقَدْرِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ذوالحج کے عشرے سے زیادہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اور کوئی دن محبوب نہیں ہے جن میں اس کی (نفلی) عبادت کی جائے ان میں سے کسی بھی ایک دن میں روزہ رکھنا سال بھر روزہ رکھنے کے برابر ہے اور ان میں سے کسی بھی ایک رات میں نوافل ادا کرنا شب قدر میں نوافل ادا کرنے کے برابر ہے۔

تشریح: یہ آخری مضمون کہ عشرہ ذی الحجہ کے ہر دن کا روزہ سال بھر کے روزوں کے برابر ہے اور اس کی ہر رات کی نفلیں شب قدر کی نفلوں کے برابر ہیں۔ یہ مضمون صرف اسی حدیث میں آیا ہے اور اس حدیث کی مسعود بن واصل سے اوپر یہی ایک سند ہے اور مسعود لین الحدیث ہے یعنی مضبوط راوی نہیں اور اس کا استاذ نہاس بن قہم ضعیف راوی ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ صِیَامِ سِتَّةِ اَیَّامٍ مِّنْ شَوَّالٍ

باب ۵۳: شوال کے چھ روزوں کا بیان

(۶۹۰) مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ اَتْبَعَهٗ سِتًّا مِّنْ شَوَّالٍ فَذٰلِكَ صِيَامُ الدَّهْرِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جو شخص رمضان کے مہینے میں روزے رکھے پھر اس کے بعد شوال میں چھ روزے رکھ لے تو یہ سال بھر روزے رکھنے کی طرح ہے۔

رمضان کے بعد شوال کے چھ روزے مستحب ہیں اور یہ صوم الدہر (ہمیشہ روزہ رکھنے) کی سب سے ادنیٰ شکل ہے۔ حقیقی صوم الدہر مکروہ ہے اور وہ یہ ہے کہ آدمی پورے سال کے روزے رکھے حتیٰ کہ ان پانچ دنوں کے بھی روزے رکھے جن میں روزے حرام ہیں اور اگر پانچ ممنوع دنوں کو چھوڑ کر باقی دنوں کے روزے رکھے تو یہ صورت جائز ہے مگر شریعت کو پسند نہیں کیونکہ ایسا روزہ دو حال سے خالی نہیں یا تو روزہ دار کو کمزور کرے گا یا صبح سے پہلے اور غروب کے بعد کھانے کی عادت بن جائے گی۔ پس روزہ بے فائدہ ہوگا۔ اس لیے نبی ﷺ نے ایسے صوم الدہر کو پسند نہیں فرمایا اور صوم الدہر کی ایک صورت صوم داؤدی ہے یعنی ایک دن روزہ رکھا جائے دوسرے دن نہ رکھا جائے۔ اسی طرح سال بھر روزے رکھے۔ حضور ﷺ نے اس کو پسند فرمایا ہے کیونکہ اس صورت میں نہ بھوکا رہنے کی عادت پڑے گی اور نہ روزہ سے کمزوری آئے گی۔ آپ ﷺ کا ارشاد ولا یفر اذا لاقی یعنی داؤد علیہ السلام جب دشمن سے مقابل ہوتے تھے تو بھاگتے نہیں تھے اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ صوم داؤدی سے کمزوری نہیں آتی۔ (بخاری حدیث 1977) اور اس کے علاوہ بھی صوم الدہر کی دسیوں شکلیں ہیں آخری شکل وہ ہے جس کا باب میں تذکرہ ہے کہ پورے رمضان کے روزے رکھے پھر شوال کے چھ روزے رکھے اور یہ صوم الدہر اس طرح ہے کہ شوال کے چھ روزے رمضان کے تیس روزوں کے ساتھ مل کر 36 ہو جائیں گے۔ (رمضان کے روزے اگر انتیس بھی ہوں گے تو حکماً تیس شمار ہوں گے کیونکہ حدیث میں آیا ہے: شهرا عيد لا ينقصان پھر الحسنة بعشرة امثالها کے قاعدہ سے چھتیس کو دس میں ضرب دیں گے تو تین سو ساٹھ روزے ہو جائیں گے

اسی طرح وہ صائم الدہر ہوگیا۔

شوال کے چھ روزے جمہور کے نزدیک مستحب ہیں: بعض کتابوں میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا کراہت کا قول ہے لیکن یہ قول مطلقاً نہیں یہ اس وقت ہے جب رمضان کے روزوں پر اضافہ کا شبہ ہو کیونکہ اس صورت میں نصاریٰ کے ساتھ تشبہ لازم آتی ہے تو لہٰذا یہ مکرہ ہے لیکن چونکہ اس زمانے میں مشابہت نہیں جاتی کیونکہ روزہ رکھنے والے تھوڑے ہیں۔ علامہ قاسم بن قطلو بغا رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ ''تحریر الاقوال فی صوم الست من شوال'' میں ثابت کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک بھی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق ان روزوں کے استحباب کا ہے۔

اعتراض: فقہ کی بعض کتابوں میں شوال کے چھ روزوں کے بارے میں لاباس بہ اور فقہاء لاباس بہ وہاں لکھتے ہیں جب اس کے خلاف مندوب ہو اس سے معلوم ہوا کہ روزہ رکھنا مندوب ہے؟

جواب ①: ان فقہاء کا مقصود مندوبیت کی نفی نہیں بلکہ ایک شبہ کا ازالہ ہے اور وہ شبہ یہ ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے کراہت کا قول منقول ہے اس سے کوئی یہ سمجھے کہ حرج ہے اس لیے کہا لاباس بہ۔

جواب ②: یہ جو فقہاء کی اصطلاح ہے وہ اکثری ہے قاعدہ کلیہ نہیں ہے چنانچہ فقہاء زیارۃ القبور کے بارے میں کہتے ہیں لاباس بہ حالانکہ یہ بالاجماع مستحب ہے اس کے خلاف مندوب نہیں ہے۔

فائدہ: شوال کے چھ روزے متفرق رکھنا بھی جائز ہے اور مسلسل بھی۔ ابن المبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اگر کوئی یہ چھ روزے شوال کے پورے مہینے میں رکھ لے تو جائز ہے یعنی وہ بھی حدیث پر عمل ہوگا اور فضیلت کا مستحق ہوگا لیکن تجربہ یہ ہے کہ اگر عید کے بعد فوراً یہ روزے شروع کردیئے جائیں تو پورے ہوتے ہیں اور اگر متفرق رکھے جائیں تو شاید ہی پورے ہوں اس لیے بہتر یہ ہے کہ عید کے بعد فوراً شروع کردیئے جائیں اور مسلسل رکھے جائیں۔

سند پر کلام: اس حدیث کی سند میں جو سعد بن سعید رحمۃ اللہ علیہ ہیں وہ جلیل القدر تابعی ہیں اور یحییٰ بن سعید انصاری رحمۃ اللہ علیہ کے بھائی ہیں۔ اور مسلم شریف کے راوی ہیں (یہ حدیث انہی کی سند سے مسلم شریف میں ہے) اس لیے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کو حسن صحیح کہا ہے اور بعض لوگوں نے جو ان کی تضعیف کی ہے کہ ان کو حدیثیں یاد نہیں تھیں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس جرح کا اعتبار نہیں کیا۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ صَوْمِ ثَلٰثَةٍ مِنْ کُلِّ شَهْرٍ

باب ۵۴: ہر ماہ تین روزے رکھنے کا بیان

(۶۹۱) عَهِدَ اِلَیَّ النَّبِیُّ ﷺ ثَلَاثَةً اَنْ لَّا اَنَامَ اِلَّا عَلٰی وِتْرٍ وَصَوْمِ ثَلَاثَةِ اَیَّامٍ مِنْ کُلِّ شَهْرٍ وَاَنْ اُصَلِّیَ الضُّحٰی.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے مجھ سے وعدہ لیا تھا میں وتر پڑھنے سے پہلے نہیں سوؤں گا اور ہر مہینے میں تین روزے رکھوں گا اور چاشت کی نماز ادا کیا کروں گا۔

(۶۹۲) قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَا اَبَا ذَرٍّ اِذَا صُمْتَ مِنَ الشَّهْرِ ثَلَاثَةَ اَیَّامٍ فَصُمْ ثَلَاثَ عَشْرَةَ

وَاَرْبَعَ عَشَرَةَ وَخَمسَ عَشَرَةَ.

ترجمہ: حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے تم ہر مہینے میں تین روزے رکھو تیرہ تاریخ کو رکھو چودہ تاریخ کو رکھو اور پندرہ کو رکھو۔

(۶۹۳) مَنْ صَامَ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ فَذٰلِكَ صِيَامُ الدَّهْرِ فَاَنْزَلَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ تَصْدِيقُ ذٰلِكَ فِي كِتَابِه (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَه عَشْرُ اَمْثَالِهَا) اَلْيَوْمُ بِعَشَرَةِ اَيَّامٍ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص ہر مہینے میں تین روزے رکھ لے تو یہ سال بھر روزے رکھنے کی طرح ہے تو اللہ تعالیٰ نے اس کی تصدیق میں اپنی کتاب میں یہ آیت نازل کی ہے۔ جو شخص کوئی نیکی کرے گا تو اسے اس کا دس گناہ اجر ملے گا۔ تو ایک دن دس دنوں کے برابر ہوگا (اور تین دن پورے مہینے کے برابر ہوں گے)۔

(۶۹۴) قُلْتُ لِعَائِشَةَ اَكَانَ رَسُوْلُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَصُوْمُ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ قَالَتْ نَعَمْ قُلْتُ مِنْ اَيِّه كَانَ يَصُوْمُ قَالَتْ كَانَ لَا يُبَالِي مِنْ اَيِّه صَامَ.

ترجمہ: معاذہ نامی خاتون بیان کرتی ہیں میں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر مہینے میں تین دن روزے رکھتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا جی ہاں میں نے دریافت کیا کون سے دنوں میں روزے رکھتے تھے تو انہوں نے فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی پرواہ نہیں کرتے تھے کہ آپ کون سے دن روزہ رکھ رہے ہیں۔

ثلاثہ ای ثلاثۃ خصال یعنی تین خصلتوں اور باتوں کی وصیت فرمائی ہے کہ میں ان پر عمل کروں یعنی اپنی عادت بناؤں۔

اگر کسی کو رات کے اخیر میں اٹھنے کا یقین ہو تو اس کے لیے افضل تاخیر وتر ہے مگر عدم وثوق کی صورت میں سونے سے پہلے پڑھنا مستحب۔ شیخ نے لمعات میں لکھا ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث یاد فرماتے اس لیے دیر سے سوتے۔ "وكان يمضي جزء كثير من الليل فيه وذالك افضل" کیونکہ علم کا مشغلہ (عام) عبادت کے شغل سے افضل ہے۔ کما فی الحاشیۃ۔

تنبیہ: امام ترمذی نے اس حدیث پر حکم نہیں لگایا ہے مگر یہ صحیح ہے واخرجه الشيخان.

فائدہ: حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دس صورتیں ایام بیض کی تعیین کے بارے میں لکھی ہیں دس صورتیں: ① ان تین روزوں کے لیے خاص ایام کو متعین کرنا مکروہ ہے۔ یہ قول امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے ② ایام بیض کا مصداق مہینہ کے شروع کے تین دن ہیں ③ قالہ الحسن البصری رحمۃ اللہ علیہ ایام بیض سے مراد مہینہ کی بارھویں، تیرھویں اور چودھویں تاریخ ہے ④ ان سے مراد مہینہ کی تیرھویں، چودھویں اور پندرھویں تاریخ ہے ⑤ مہینہ کے سب سے پہلے ہفتہ، اتوار اور پیر اور اگلے مہینہ کے سب سے پہلے منگل، بدھ اور جمعرات کے ایام اسی طرح اگلے ماہ پھر مہینہ کے سب سے پہلے ہفتہ، اتوار اور پیر وهكذا یہ قول حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرویہ ہے۔ ⑥ پہلی جمعرات، اس کے بعد والا پیر اور اس کے بعد والی جمعرات ⑦ پہلا پیر، پھر جمعرات پھر پیر ⑧ پہلی، دسویں اور بیسویں تاریخ، یہ حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ⑨ اول کل عشر، یعنی پہلی، گیارھویں اور اکیسویں تاریخ، یہ ابن شعبان مالکی رحمۃ اللہ علیہ سے مروی

ہے ⑮ مہینہ کے آخری تین دن' یہ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

ان تمام صورتوں میں "صوم ثلاثة ایام" کی فضیلت حاصل ہو جائے گی یعنی ایسا شخص صائم الدہر سمجھا جائے گا۔

پھر "صوم ثلاثة ایام" والی احادیث کے اطلاق اور ظاہر کا تقاضا یہ ہے کہ ان کی فضیلت صرف انہی مذکورہ صورتوں میں منحصر نہ ہو بلکہ ان کی ہر ممکنہ صورت میں یہ فضیلت حاصل ہو جائے البتہ افضل یہی ہے کہ یہ تین روزے ایام بیض میں رکھے جائیں تاکہ "صوم ثلاثة ایام" والی روایات پر بھی عمل ہو جائے اور ایام بیض کی فضیلت سے متعلقہ روایات پر بھی۔

قوله قد روی فی بعض الحدیث...الخ

یہی حدیث بعد میں سند کے ساتھ لائے ہیں اور رشک اہل بصرۃ کی لغت میں بمعنی قسام ہے۔ بصرۃ' یمان کی قلمرو میں تھا وہاں فارسی بولی جاتی تھی اس لیے غالباً یہ فارسی لفظ ہے اور اس کے عربی معنی ہیں۔ قاسم اور قسام (بانٹنے والا) اسلامی حکومت میں قسام ایک عہدہ تھا جو لوگوں کی جائیدادیں وغیرہ تقسیم کرتا تھا۔ یزید الرشک یہی کام کرتے تھے اس لیے ان کا یہ لقب مشہور ہو گیا تھا۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ فَضْلِ الصَّوْمِ

باب ۵۵: روزوں کی فضیلت کا بیان

(۶۹۵) اِنَّ رَبَّکُم یَقُوْلُ کُلُّ حَسَنَةٍ بِعَشْرِ اَمْثَالِهَا اِلٰی سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ وَالصَّوْمُ لِیْ وَاَنَا اَجْزِیْ بِهِ اَلصَّوْمُ جُنَّةٌ مِّنَ النَّارِ وَلَخُلُوْفُ فَمِ الصَّائِمِ اَطْیَبُ عِنْدَ اللّٰهِ مِنْ رِّیْحِ الْمِسْكِ وَاِنْ جَهِلَ عَلٰی اَحَدِکُمْ جَاهِلٌ وَهُوَ صَائِمٌ فَلْیَقُلْ اِنِّیْ صَائِمٌ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے تمہارے پروردگار نے یہ بات ارشاد فرمائی ہے ہر نیکی کا اجر دس گناہ سے لے کر سات سو گناہ تک ہوتا ہے لیکن روزہ میرے لیے ہے اور میں خود اس کی جزا دوں گا روزہ جہنم سے بچنے کے لیے ڈھال ہے اور روزہ دار کے منہ کی بو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک کی خوشبو سے زیادہ پسندیدہ ہے اگر کوئی جاہل شخص تمہارے ساتھ زیادتی کرے اور تم آدمی روزہ دار ہو تو یہ کہہ دو میں روزہ دار ہوں۔

(۶۹۶) اِنَّ فِی الْجَنَّةِ لَبَابًا یُدْعٰی الرَّیَّانُ لَهُ الصَّائِمُوْنَ فَمَنْ کَانَ مِنَ الصَّائِمِیْنَ دَخَلَهُ وَمَنْ دَخَلَهُ لَمْ یَظْمَأْ اَبَدًا.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جنت میں ایک دروازہ ہے جس کا نام ریان ہے روزہ دار شخص لوگوں کو وہاں سے بلایا جائے گا تو جو لوگ روزہ دار ہوں گے وہ اس میں سے داخل ہوں گے اور جو اس میں داخل ہو جائیں گے انہیں کبھی پیاس نہیں لگے گی۔

(۶۹۷) لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ فَرْحَةٌ حِیْنَ یُفْطِرُ وَفَرْحَةٌ حِیْنَ یَلْقٰی رَبَّه.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا روزہ دار شخص کو دو خوشیاں نصیب ہوتی ہیں ایک خوشی اس وقت جب وہ روزہ کھولتا ہے اور ایک خوشی

اس وقت نصیب ہوتی ہے جب وہ اپنے پروردگار کی بارگاہ میں حاضر ہوگا۔

اس باب میں روزوں کے ثواب کا بیان ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے پہلے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے جو حدیث قدسی ہے مگر پوری حدیث قدسی نہیں ہے **والصوم جنته من النار** سے حدیث نبوی شروع ہوتی ہے اس سے پہلے تک حدیث قدسی ہے۔

اس حدیث میں اعمال کے ثواب کا یہ ضابطہ بیان کیا گیا ہے کہ ہر نیک عمل کا ثواب دس سے سات سو گنا تک ملتا ہے مگر دو عمل اس سے مستثنیٰ ہیں۔

ایک عمل انفاق فی سبیل اللہ: یعنی جہاد کے کاموں میں خرچ کرنا' اس کا تذکرہ سورہ بقرۃ آیت 261 میں آیا ہے۔ انفاق فی سبیل اللہ کا ثواب سات سو گنا سے شروع ہوتا ہے اور زیادہ سے زیادہ کی کوئی حد نہیں' اور اللہ تعالیٰ نے یہ بات ایک مثال کے ذریعے بیان کی ہے۔ گندم کا ایک دانہ زمین میں بویا اس میں سے سات بالیاں نکلیں اور ہر بالی میں سو دانے ہیں۔ پس ایک دانے کے سات سو دانے ہو گئے (یہ محض تمثیل ہے' ایک دانے سے سات سو دانے پیدا ہونے ضروری نہیں) اللہ کے راستے میں خرچ کرنا بھی ایسا ہی ہے جو کچھ خرچ کیا جائے گا اس کا سات سو گنا ثواب ملے گا۔

﴿وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَّشَآءُ﴾ (البقرہ:۲۶۱) "اور اللہ جس کے لیے چاہتے ہیں بڑھاتے ہیں۔"

یعنی اخلاص کی برکت سے اور موقع کے لحاظ سے یہ ثواب بڑھتا ہے اور زیادتی کی کوئی حد نہیں۔

دوسرا عمل: روزہ ہے اس کا کم از کم ثواب عام ضابطہ کے مطابق ہے یعنی دس گنا ثواب ملتا ہے۔ یہاں استثناء نہیں ہے اور زیادہ سے زیادہ کی کوئی حد نہیں۔ (یہاں استثناء ہے) اللہ کا ارشاد ہے: **الصوم لی قوله وانا اجزی به:** مجہول بھی پڑھا گیا ہے یعنی انا اجزی بہ اس کا ترجمہ ہے "میں روزہ کے بدلہ میں دیا جاتا ہوں" یعنی روزے کی برکت سے اللہ تعالیٰ کا وصال (قرب) نصیب ہوتا ہے۔ یہ مطلب بھی اگرچہ صحیح ہے مگر اس صورت میں سابقہ جملے سے جوڑ باقی نہیں رہتا اس لیے مشہور قرات معروف کی ہے اور محدثین معروف ہی پڑھتے ہیں' مجہول صوفیاء نے پڑھا ہے۔

روزوں کا ثواب کتنا ہے؟ وانا اجزی بہ روزہ میرے لیے ہے اور میں اس کا ثواب دوں گا یعنی روزوں کا ثواب کتنا ہے؟ یہ بات اللہ تعالیٰ نے کسی کو نہیں بتائی حتیٰ کہ کراماً کاتبین بھی نہیں جانتے۔ جب قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کا ثواب دیں گے اسی وقت پتہ چلے گا کہ کس کو اس کے روزے کا کتنا ثواب ملا۔ اس دُنیا میں تو بالاجمال اتنی بات بتائی ہے کہ جب ثواب ملے گا روزہ دار خوش ہو جائے گا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا روزہ دار کے لیے دو خوشیاں ہیں ایک خوشی افطار کے وقت اور دوسری خوشی جب اللہ تعالیٰ سے ملاقات ہوگی یعنی جب روزے کا ثواب بتایا جائے گا تو روزہ دار خوش خوش ہو جائے گا۔

الصوم لی کا کیا مطلب ہے؟ جب سبھی عبادتیں اللہ کے لیے ہیں تو الصوم لی کا کیا مطلب ہے؟

علماء نے اس کے متعدد معانی بیان کئے ہیں:

① روزہ ایک ایسی عبادت ہے جس میں ریاء کا دخل نہیں جبکہ دوسری عبادتوں میں ریاء کا احتمال ہے' روزہ میرے لیے ہے کا یہی مطلب ہے۔

② تمام اعمال صالحہ میں اللہ تعالیٰ کو زیادہ پسند روزہ ہے' چنانچہ فرمایا کہ روزہ میرے لیے ہے یعنی مجھے بہت پسند ہے۔

③ کھانے پینے سے اور دیگر خواہشات سے استغناء صفات باری تعالیٰ میں سے ہے اور جب بندہ روزہ رکھتا ہے اور مفطرات ثلاثہ سے بچتا ہے تو اس کو باری تعالیٰ سے خصوصی قرب حاصل ہوتا ہے اور اس قرب کا ذریعہ روزہ ہوتا ہے اس لیے فرمایا: "روزہ میرے لیے ہے۔"

④ اکل وشرب سے استغناء اور بے نیازی صفات ملائکہ میں سے ہے جو خدا کی مقرب مخلوق ہے۔ مومن جب روزہ رکھتا ہے تو وہ ملائکہ کے مشابہ ہونے کی بناء پر باری تعالیٰ کا مقرب ہو جاتا ہے۔

⑤ روزہ ایک ایسی عبادت ہے جو غیر اللہ کے حق میں نہ کی گئی نہ کی جاسکتی ہے اور دیگر عبادتیں صدقہ طواف وغیرہ غیر اللہ کے لیے بھی کیے جاتے ہیں اس لیے روزہ اللہ ہی کے لیے ہے۔

⑥ روزہ کے سوا جتنی عبادتیں ہیں وہ قیامت کے دن کفارہ بنیں گی۔ ان کے ذریعے بندوں کے گناہ معاف ہوں گے اور واجب الادا حقوق چکائے جائیں گے مگر روزہ باقی رہے گا وہ حقوق کے لیے کفارہ نہیں بنے گا۔ (مگر یہ توجیہ صحیح نہیں' ترمذی جلد ثانی ص 28 میں حدیث ہے کہ روزوں سے بھی مقاصہ ہوگا)

⑦ روزہ ایک ایسی مخفی عبادت ہے جس پر سوائے باری تعالیٰ کے کوئی مطلع نہیں ہوتا یہاں تک کہ وہ فرشتوں سے بھی مختفی رہتا ہے اور ''کراماً کاتبین'' کے لکھنے میں بھی نہیں آتا۔

⑧ الصوم لی میں نسبت تشریف کے لیے ہے جیسے کہا جاتا ہے بیت اللہ (اللہ کا گھر) جبکہ تمام گھر اللہ تعالیٰ ہی کے ہیں۔ حدیث کی ان کے علاوہ اور بھی توجیہیں کی گئی ہیں مگر راجح آخری توجیہ ہے۔

أَيْنَ الرَّيَّانُ لَهُ الصَّائِمُونَ یہاں تین سوال ہیں:

پہلا اعتراض: رمضان کے روزے تو سبھی مسلمان رکھتے ہیں پھر باب ریان سے روزہ داروں کو پکارنے کا کیا مطلب ہے؟

جواب: مراد وہ لوگ ہیں جن کو روزوں سے خصوصی دلچسپی ہے جو بکثرت نفل روزے رکھتے ہیں انہی کو باب ریان سے پکارا جائے گا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ فرض عبادتیں تو سبھی مسلمان کرتے ہیں مگر نفل عبادتوں کے معاملہ میں احوال مختلف ہیں۔ بعض لوگوں کو بعض عبادتوں سے خصوصی دلچسپی ہوتی ہے کسی کو نفل نماز سے' کسی کو خیرات سے' کسی کو حج سے' کسی کو روزوں سے' کسی کو تلاوت سے' کسی کو ذکر سے دلچسپی ہوتی ہے' یہی نفل روزوں سے خصوصی دلچسپی رکھنے والے حضرات مراد ہیں۔

دوسرا اعتراض: باب ریان سے جنت میں داخل ہونے والا پیاسا نہیں ہوگا اس کا کیا مطلب ہے؟ جنت میں تو بھوک پیاس ہے ہی نہیں؟

جواب: پیاس نہ لگنا کلی مشکک ہے اور کلی مشکک کے افراد متفاوت ہوتے ہیں اسی طرح پیاس نہ لگنے کے بھی درجات ہیں جو باب ریان سے جنت میں جائے گا اس کو اعلیٰ درجہ کی یہ نعمت حاصل ہوگی اور دوسرے دروازوں سے داخل ہونے والوں کو دوسرے درجہ میں یہ نعمت حاصل ہوگی۔ غرض نوعیت مختلف ہوگی۔

تیسرا اعتراض: کھانے پینے کا مزہ اس وقت آتا ہے جب بھوک پیاس لگے اور جب جنت میں بھوک پیاس نہیں ہوگی تو کھانے

پینے کا کیا مزہ آئے گا؟

جواب: جس طرح بھوک پیاس کے بعد کھانے پینے میں مزہ آتا ہے اشتہاء کے بعد بھی مزہ آتا ہے اور جنت میں بھوک پیاس تو نہیں ہوگی مگر اکل وشرب کی اشتہاء ہوگی پس خوب مزہ آئے گا۔

والصوم جنة من النار: یعنی روزہ مومن کے لیے ڈھال بن جائے گا اور عذاب نار سے بچاؤ کا ذریعہ ہوگا۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں یہ سمجھتا تھا کہ روزہ قیامت کے دن حقیقتاً ڈھال کی صورت میں ہوگا اور صائم کے لیے بچاؤ ہوگا پھر مجھے اپنی اس رائے کی تائید میں ایک روایت بھی مل گئی جو صحیح ابن حبان میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس میں احوال برزخ کا بیان کرتے ہوئے ارشاد ہے:

فاذا كان مؤمنا كانت الصلاة عند راسه والزكوٰة عن يمينه والصوم عن شماله وفعل المعروف من قبل رجليه فيقال له اجلس فيجلس.

"اگر وہ مومن ہوگا تو نماز اس کے سر کے پاس کھڑی ہوگی زکوٰۃ دائیں اور روزہ بائیں طرف اور دوسری نیکیاں اس کے پاؤں کی جانب کھڑی ہوں گی تو اس سے کہا جائے گا کہ بیٹھ جاؤ تو وہ بیٹھ جائے گا۔"

نیز صحیح ابن خزیمہ میں حضرت عثمان ابن ابی العاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

"قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الصيام جنته من النار كجنة احد كم من القتال...الخ (الترغیب والترہیب ج۲ ص ۸۳۰ رقم نمبر ۱۳)

"والصوم جنته" روزہ ڈھال ہے ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جہنم شہوات سے محفوف و مستور ہے تو جب آدمی روزہ رکھ کر اپنی شہوات روکتا ہے تو روزہ اس کے لیے ڈھال بن جاتا ہے۔

فَلْيَقُلْ اِنِّيْ صَائِمٌ: حافظ زین الدین عراقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس جملہ کے مطلب کے بارے میں علماء کے تین اقوال ہیں۔ایک یہ کہ روزہ دار اپنی زبان سے کہے انی صائم.

دوسرا قول: یہ ہے کہ یہ بات وہ اپنے دل میں کہے اور اسے سمجھائے کہ جہالت کا جواب جہالت سے دے کر مجھے اپنے روزہ کو خراب نہ کرنا چاہیے۔

تیسرا قول: یہ ہے کہ فرض روزہ میں زبان سے کہنا چاہیے اور نفلی روزہ میں دل میں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حدیث کو دونوں معانی پر محمول کیا جائے گا یعنی صائم کو یہ بات اپنی زبان سے بھی کہنی چاہیے اور اپنے دل سے بھی۔ واللہ اعلم

بَابُ مَاجَآءَ فِيْ صَوْمِ الدَّهْرِ

باب ۵۶: ہمیشہ روزہ رکھنے کا بیان

(۶۹۸) قِيْلَ يَارَسُوْلَ اللهِ ﷺ كَيْفَ بِمَنْ صَامَ الدَّهْرَ قَالَ لَا صَامَ وَلَا اَفْطَرَ اولَمْ يَصُمْ ولم يُفْطِرْ.

ترجمہ: حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں عرض کی گئی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو شخص ہمیشہ روزہ رکھتا ہو (اس کا یہ عمل) کیسا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اس نے نہ روزہ رکھا اور نہ ہی روزہ چھوڑا۔

تفصیل گزر چکی ہے۔ صوم الدہر کی دو قسمیں ہیں: ① تحقیقی: پورے سال روزے رکھنا، جس میں ایام منہیہ بھی داخل ہوں یہ باتفاق ناجائز ہے۔

ایام منہیہ کو چھوڑ کر سال کے باقی تمام دنوں میں روزے رکھنا یہ جمہور کے نزدیک جائز ہے مگر یہ روزہ شرعاً پسندیدہ نہیں۔

اس لیے کہ جو ہمیشہ روزہ رکھتا ہے اس کو صبح صادق سے پہلے کھانے کی اور غروب کے بعد کھانے کی عادت ہو جاتی ہے۔ درمیان میں اسے کھانے پینے کی خواہش نہیں ہوتی۔ پس روزے کی جو مشقت ہے وہ اس کو حاصل نہیں ہوتی اس لیے گویا اس نے روزہ نہیں رکھا اور چونکہ اس نے روزہ کی نیت کی ہے اس لیے وہ بے روزہ بھی نہیں اس لیے فرمایا نہ اس نے روزہ رکھا اور نہ وہ بے روزہ ہے یعنی اس کے روزے کا کوئی فائدہ نہیں۔

② حکم کا تحقق مختلف صورتوں میں ہوتا ہے مثلاً پچھلے ابواب میں گزر چکا ہے۔ اس قسم میں کوئی اختلاف نہیں ہے یہ سب کے نزدیک جائز بلکہ مستحب ہے۔

چند باتیں قابل ذکر ہیں: صوم داؤدی: علیہ السلام یعنی ایک دن روزہ رکھنا اور ایک دن افطار کرنا بالاتفاق افضل اور مستحب ہے۔

لا صام ولا افطر: (قال) لم یصم ولم یفطر ایسے شخص کا عدم افطار تو ظاہر ہے ہی لیکن اس میں اختلاف ہے کہ ''لا صام'' کا کیا مطلب ہے؟ اس کی کئی توجیہیں کی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ یہ حدیث اپنی حقیقت پر محمول ہے یعنی شریعت کی جانب سے صائم الدہر پر عدم صیام کا حکم جب لگے گا جب وہ ایام منہی عنہا میں بھی روزے رکھے لیکن اگر کوئی شخص ان ایام خمسہ میں افطار کرے تو اس کے حق میں یہ کراہت نہ ہوگی۔

دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ ''لا صام'' کا حکم اس شخص کے لیے ہے جس کو مسلسل روزے رکھنے سے کمزوری اور ضرر کے لاحق ہونے کا اندیشہ ہو یا اس کے روزے رکھنے سے کسی کے حق میں کمی آتی ہو۔

صوم وصال اور صوم دہر میں فرق: بعض حضرات صوم دہر اور صوم وصال میں کوئی فرق نہیں کرتے اور صوم وصال کا مطلب بھی وہی بتاتے ہیں جو صوم دہر کا ہے یعنی سال کے تمام دنوں میں روزے رکھے جائیں اور راتوں کو افطار کیا جائے۔

لیکن راجح یہ ہے کہ ان دونوں کی حقیقتیں مختلف ہیں چنانچہ علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

هما حقيقتان مختلفتان. فان من صام يومين او اكثر ولم يفطر ليلتها فهو مواصل وليس هذا صوم الدهر ومن صام عمره وافطر جميع ليليه فهو صائم الدهر وليس بمواصل.

''ان دونوں کی حقیقتیں مختلف ہیں کیونکہ جو شخص دو دن یا تین دن روزہ رکھے اور اس دوران رات کو بھی افطار نہ کرے تو وصال کرنے والا شمار ہوگا اور یہ صوم الدہر شمار نہ ہوگا۔ ہاں جس نے ساری عمر روزے رکھے اور راتوں کو افطار کیا تو وہ صائم الدہر ہے اور صوم وصال رکھنے والا نہیں۔

———✻———

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ سَرْدِ الصَّوْمِ

باب ۵۷: مسلسل روزے رکھنے کا بیان

(۶۹۹) كَانَ يَصُوْمُ حَتّٰى نَقُوْلَ قَدْ صَامَ وَيُفْطِرُ حَتّٰى نَقُوْلَ قَدْ أَفْطَرَ قَالَتْ وَمَا صَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ شَهْرًا كَامِلًا إِلَّا رَمَضَانَ.

ترجمہ: عبداللہ بن شقیق بیان کرتے ہیں میں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے روزہ رکھنے کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (اس طرح مسلسل نفلی) روزے رکھتے تھے۔ کہ ہم یہ کہتے تھے آپ روزے ہی رکھتے رہیں گے اور (بعض اوقات آپ مسلسل اس طرح نفلی) روزے نہیں رکھتے تھے کہ ہم یہ کہتے تھے اب آپ روزے نہیں رکھیں گے۔

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے علاوہ اور کسی بھی مہینے میں مکمل روزے نہیں رکھے۔

(۷۰۰) كَانَ يَصُوْمُ مِنَ الشَّهْرِ حَتّٰى نَرٰى أَنَّهٗ لَا يُرِيْدُ أَنْ يُّفْطِرَ مِنْهُ وَيُفْطِرُ حَتّٰى نَرٰى أَنَّهٗ لَا يُرِيْدُ أَنْ يَّصُوْمَ مِنْهُ شَيْئًا وَكُنْتُ لَا تَشَاءُ أَنْ تَرَاهُ مِنَ اللَّيْلِ مُصَلِّيًا إِلَّا رَأَيْتَهٗ مُصَلِّيًا وَلَا نَائِمًا إِلَّا رَأَيْتَهٗ نَائِمًا.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے روزہ رکھنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی مہینے میں اس طرح (مسلسل نفلی) روزے نہیں رکھتے تھے کہ ہم یہ سمجھتے تھے اب آپ کوئی روزہ نہیں چھوڑیں گے اور (کسی مہینے میں) آپ اس طرح روزے نہیں رکھتے تھے کہ ہم یہ سمجھتے تھے کہ اب آپ اس مہینے میں کوئی (نفلی) روزہ نہیں رکھیں گے اگر تم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو رات کے وقت نوافل ادا کرتے ہوئے دیکھنے کے خواہشمند ہوتے تو آپ کو نوافل ادا کرتے ہوئے دیکھ لیتے اور اگر تم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سوئے ہوئے دیکھنے کے خواہشمند ہوتے تو سوتے ہوئے بھی دیکھ لیتے۔

(۷۰۱) أَفْضَلُ الصَّوْمِ صَوْمُ أَخِيْ دَاوُدَ كَانَ يَصُوْمُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا وَلَا يَفِرُّ إِذَا لَاقٰى.

ترجمہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سب سے زیادہ فضیلت والا (نفلی) روزہ میرے بھائی داؤد علیہ السلام کا ہے جو ایک دن روزہ رکھتے تھے اور ایک دن روزہ نہیں رکھتے تھے اور جب (جہاد میں دشمن سے) سامنا ہوتا تو راہ فرار اختیار نہیں کرتے تھے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت میں صوم الدہر نہیں تھا اور نہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو پسند کیا ہے۔ البتہ سرد الصوم (مسلسل روزے رکھنا) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نفل روزے شروع کرتے تھے تو مسلسل رکھتے تھے۔ یہاں تک کہ لوگوں کو یہ خیال ہوتا تھا کہ اب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ روزے رکھیں گے پھر جب روزے بند کر دیتے تھے تو اتنے دنوں تک روزے نہیں رکھتے تھے کہ خیال ہوتا تھا کہ اب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی نفل روزے نہیں رکھیں گے البتہ آپ کا سرد الصوم ایک مہینے سے کم ہوتا تھا' حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے علاوہ کسی مہینے کے مکمل روزے نہیں رکھے۔

فائدہ: سرد الصوم اور صوم الدہر میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے' اول عام ہے' ثانی خاص ہے' ہر سرد الصوم صوم الدہر نہیں ہے' مگر

ہر صوم الدہر سرد الصوم ہے۔

اس باب سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد ''سرد صوم'' (پے در پے روزے رکھنا) اور ''صوم دہر'' میں عدم تلازم کو بیان کرنا ہے۔

لایفر اذا لاقی: دفع دخل مقدر کہ شاید پے در پے روزے اس لیے نہ رکھتے ہوں کہ شاید ضعف لاحق ہو جائے دشمن کے مقابلے میں نہ لڑ سکتے ہوں تو بتلا دیا کہ ضعف لاحق نہیں ہوتا تھا۔ جس طرح نفس کے مقابلے میں شجاع تھے اس طرح دشمن کے مقابلے میں بھی بڑے شجاع تھے۔ باقی صوم داؤدی کا افضل ہونا ایک خاص جہت کے اعتبار سے ہے کہ اس صورت میں نہ ہی روزے کی عادت بنتی ہے اور نہ ہی افطار کی۔ باقی یہاں سائل کو صوم داؤدی کا حکم دیا اس کے حال کے مناسب نہیں ہوگا۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اسلوب کے مطابق روزہ رکھنا افضل نہیں۔

(1) سنن النسائی ج 1 ص 325 ''باب صوم یوم وافطار یوم'' کی ایک روایت میں یہ اضافہ بھی ہے۔ ''واذا وعد لم یخلف'' دونوں میں ربط اس طرح ہے کہ عمل شروع کرنا بمنزلہ وعدہ کے ہے اسے ترک کرنا وعدہ خلافی کے مترادف ہوگا۔

فائدہ: یہ اشارہ ایک تمہید پر مبنی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ سن بلوغت پر انسان کے اندر کچھ قوتیں متحرک ہو جاتی ہیں جو شرعی و عقلی اعتبار سے انسان کی دشمن ہیں ان قوی کو شہوات اور نفس سے تعبیر کر سکتے ہیں اس مرحلے پر آدمی کو مکلف بنا کر ان سے مقابلہ کرنے کو کہا جاتا ہے جو دراصل یہ پیغام ہوتا ہے کہ جس طرح خارجی دشمنوں سے بچنا لازمی ہے اور ان کے مقابلہ کے لیے آدمی کچھ کرتا ہے اور ہر وقت چوکنا رہتا ہے اسی طرح باطنی دشمن سے بھی ہوشیار رہنا چاہیے لہٰذا جو آدمی اندرون محاذ پر طاقتور ہوتا ہے وہ بیرون محاذ پر بھی غالب رہتا ہے و بالعکس چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کا واضح نمونہ اور مثال ہیں اس حدیث میں یہ بتانا مقصود ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام دونوں محاذوں کے فاتح تھے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَاجَآءَ فِیْ كَرَاهِيَةِ الصَّوْمِ يَوْمَ الْفِطْرِ وَيَوْمَ النَّحْرِ

باب ۵۸: عید الفطر اور عید الاضحیٰ کا روزہ مکروہ ہے

(۷۰۲) شَهِدتُّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فِي يَوْمِ النَّحْرِ بَدَاَ بِالصَّلٰوةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ ثُمَّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يَنْهٰى عَنْ صَوْمِ هٰذَيْنِ الْيَوْمِ اَمَّا يَوْمُ الْفِطْرِ فَفِطْرُكُمْ مِنْ صَوْمِكُمْ وَعِيْدٌ لِلْمُسْلِمِيْنَ وَاَمَّا يَوْمُ الْاَضْحٰى فَكُلُوْا مِنْ لُحُوْمِ نُسُكِكُمْ.

ترجمہ: ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے ساتھ عید الاضحیٰ کے دن موجود تھا انہوں نے خطبے سے پہلے نماز ادا کی پھر یہ ارشاد فرمایا میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے آپ نے ان دودنوں میں روزہ رکھنے سے منع کیا ہے جہاں تک عید الفطر کا تعلق ہے تو وہ تمہارے کھانے پینے کا دن ہے جب تم روزے رکھنے ختم کرتے ہو اور یہ مسلمانوں کی عید ہے اور جہاں تک عید الاضحیٰ کا تعلق ہے تو تم اس دن اپنی قربانی کا گوشت کھاؤ۔

(۷۰۳) نَهٰى رَسُوْلُ اللهِ ﷺ عَنْ صِيَامَيْنِ يَوْمِ الْاَضْحٰى وَيَوْمِ الْفِطْرِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے دو دن روزہ رکھنے سے منع فرمایا ہے عید الاضحیٰ کے دن اور عید الفطر کے دن۔

تشریح: جس طرح پانچ وقتوں میں نفلیں پڑھنا ممنوع ہے اور ان کے دو گروپ بنائے گئے ہیں۔ اوقات ثلاثہ (طلوع وغروب اور استواء) کا تذکرہ الگ حدیثوں میں ہے اور عصر اور فجر کے بعد نفلوں کی ممانعت الگ روایتوں میں آئی ہے۔ اسی طرح پانچ دنوں میں روزے رکھنا ممنوع ہے اور وہ بھی دو حصوں میں منقسم ہیں۔ عید الفطر اور عید الاضحیٰ کا تذکرہ الگ حدیثوں میں ہے اور ایام تشریق گیارہ، بارہ اور تیرہ ذی الحجہ کا تذکرہ الگ روایت میں آیا ہے اور ایسا ممانعت کے درجات کے تفاوت کی وجہ سے کیا گیا ہے۔ اوقات ثلاثہ میں ہر نماز مکرہ ہے اور دو وقتوں میں صرف نوافل ممنوع ہیں۔ اسی طرح یہاں بھی دو دنوں میں روزوں کی کراہیت سخت ہے اور تین دنوں میں ہلکی ہے چنانچہ ان دنوں میں بعض فقہاء متمتع اور قارن کو روزے کی اجازت دیتے ہیں۔

مذاہب فقہاء: ① احناف رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً ایام تشریق میں روزہ رکھنا جائز نہیں عام ازیں متمتع ہو یا اس کے ماسواء ہو (امام شافعی رحمہ اللہ کا مفتی بہ (جدید) قول اور امام احمد رحمہ اللہ کی ایک روایت یہ ہے)۔

ائمہ ثلاثہ کا قول یہ ہے کہ متمتع کے ماسواء کے لیے تو جائز نہیں۔ متمتع جو ہدی پر قادر نہ ہو اس کے لیے جائز ہے۔

احناف کی دلیل: حدیث عقبہ بن عامر میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ عرفہ اور ذوالحج اور ایام تشریق ہماری عید کے دن ہیں۔ باقی یوم عرفہ کو عید کہنا تغلیباً ہے۔ یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے جس طرح متمتع کے لیے ہے اسی طرح متمتع کے ماسواء کو بھی شامل ہے اور اسی مضمون کی تیرہ احادیث کا وفی الباب کے تحت حوالہ دیا گویا کہ احادیث قریبہ الی التواتر وہ دال ہیں کہ جس طرح متمتع کے ماسواء کے لیے جائز نہیں اسی طرح متمتع کے لیے بھی جائز نہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: آیت کریمہ ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ (البقرہ:۱۹۶) یہ آیت اپنے اطلاق وعموم کی وجہ سے متمتع کو بھی شامل ہے اور ایام تشریق کو بھی شامل ہے۔

جواب: احادیث قریبۃ التواتر کی وجہ سے آیت کا حکم خاص ہے۔ متمتع اور ایام تشریق کے ماسواء کو۔

دلیل نمبر ②: فتویٰ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور فتویٰ ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ **متمتع جب ھدی پر قادر نہ ہو تو روزہ رکھ لے۔**

جواب: احادیث مرفوعہ کے مقابلے میں آثار حجت نہیں۔

اعتراض: یہ آثار بھی تو غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے حکماً مرفوع ہیں؟

جواب ①: درحقیقت یہ آثار صحابہ رضی اللہ عنہم آیت کے عموم سے استدلال ہے اور جب صحابی کا فتویٰ آیت سے مستنبط ہو تو وہ حدیث مرفوع کے حکم میں نہیں ہوتا۔

جواب ②: ایک طرف دلائل حرمت ہیں اور ایک طرف دلائل اباحت تعارض کی صورت میں دلائل حرمت کو ترجیح ہوتی ہے۔

توضیح الراوی: پہلی حدیث میں ایک راوی ہے عمرو بن یحییٰ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کی توثیق کی ہے کہ ان سے سفیان ثوری، شعبہ اور امام مالک رحمہم اللہ جیسے ائمہ حدیث روایت کرتے ہیں اور ابو عبید عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ ہیں ان کا نام سعد تھا اور ان کو مولیٰ عبد الرحمٰن بن ازہر بھی کہتے ہیں اور ابن ازہر عبد الرحمٰن بن عوف کے چچازاد بھائی ہیں۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ كَرَاهِيَةِ صَوْمِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ

باب ۵۹: ایام تشریق کے روزوں کی کراہیت

(۷۰۴) يَوْمُ عَرَفَةَ وَيَوْمُ النَّحْرِ وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ عِيدُنَا أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَهِيَ أَيَّامُ أَكْلٍ وَّشُرْبٍ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے عرفہ کا دن قربانی کا دن اور ایام تشریق ہماری اہل اسلام کی عید کے دن ہیں اور یہ کھانے پینے کے دن ہیں۔

مسئلہ: اگر کسی نے ان دنوں میں روزہ شروع کر دیا ور پھر توڑ دیا تو اس کی قضا نہیں الا یہ کہ وہ نذر ہو تو عندنا اس کی قضاء ہے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک قضا نہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک ان ایام میں نذر متحقق نہیں ہوگی ہمارے نزدیک متحقق ہو جائے گی مگر اس دن نہ رکھے بلکہ اس کی قضا کرے اگر اس نے رکھ لیا تو ذمہ فارغ ہو جائے گا لیکن اس نے حرام کا ارتکاب کر لیا یہ مسئلہ اصول فقہ میں بیان کیا جاتا ہے کہ آیا نہی صحت کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے یا نہیں؟

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ كَرَاهِيَةِ الْحَجَامَةِ لِلصَّائِمِ

باب ۶۰: روزے میں پچھنے لگوانے کی کراہیت

(۷۰۵) أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ.

ترجمہ: حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پچھنے لگانے والے اور لگوانے والے دونوں کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

الحجامۃ کے معنی ہیں سینگی لگوانا' پچھنے لگوانا' یعنی بدن سے فاسد خون نکلوانا۔ یہ طریقہ دنیا میں آج بھی رائج ہے اور مختلف طریقوں سے بدن سے فاسد خون نکالا جاتا ہے۔

مذاہب فقہاء: روزہ کی حالت میں حجامت (پچھنے لگانے یا لگوانے) کے بارے میں تین مذاہب ہیں۔

① امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے نزدیک ورہ مفسد صوم ہے اگر چہ ایسے شخص پر قضا تو واجب ہے کفارہ نہیں۔

② امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ' حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ' محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ اور مسروق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حجامت مفسد صوم نہیں البتہ مکروہ ہے۔

③ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ' امام مالک رحمۃ اللہ علیہ' امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور کے نزدیک حجامت سے نہ روزہ ٹوٹتا ہے اور نہ یہ عمل مکروہ ہے۔

جمہور کا استدلال: اگلے باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ہے:

احتجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو محرم صائم.

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روزے اور احرام کی حالت میں پچھنے لگوائے۔"

وان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احتجم وھو صائم. اس پر مزید بحث اگلے باب میں آئے گی۔

امام احمد کا استدلال: باب کی حدیث سے ہے اس کو ظاہر پر محمول کر کے حجامت کو مفسد قرار دے دیا ہے۔

جمہور کی جانب سے اس دلیل کے پانچ جوابات ہیں:

① پہلا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں سنداً اضطراب ہے اور محدثین کی ایک جماعت نے اسے ضعیف قرار دیا ہے اگرچہ امام ترمذی نے امام احمد رحمہ اللہ کا قول نقل کر کے اس پر صحت کا حکم لگایا ہے۔امام ترمذی فرماتے ہیں میں نے اس حدیث کے بارے میں اسحاق بن منصور سے پوچھا تو انہوں نے عبدالرزاق کی وساطت سے بیان کرنے سے انکار کر دیا۔ فابی ان یحدثنی بہ عن عبدالرزاق وقال ھو غلط. قلت میں نے ان سے پوچھا کہ اس میں کیا غلطی ہے۔

یحییٰ بن ابی کثیر کے شاگرد معمر سے اس حدیث کے متن میں غلطی ہوئی کیونکہ یحییٰ سے ہشام نے اسی سند کے ساتھ یہ الفاظ روایت کئے ہیں۔ "مھر البغی خبیث" اور یحییٰ عن ابی قلابتہ الخ کی ایک دوسری سند میں بھی "مھر البغی خبیث" کے الفاظ ہیں۔اس کا واضح مطلب یہی ہے کہ اس میں معمر سے خطا ہوئی ہے تاہم حاکم مستدرک للحاکم ص 429 ج 1 "باب الرخصۃ الحجامتہ للصائم" کتاب الصوم۔ابن حبان اور ابن خزیمہ نے دونوں حدیثوں کو صحیح کہا ہے۔(ابوداؤد ص 329و330 ج 1) "فی الصائم یحتجم" کتاب الصوم کے صنیع سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

جواب ②: یہ ہے کہ مراد اس سے قریب الفطر ہے جیسے ایک آدمی ہلاکت کے قریب ہو تو کہا جاتا ہے ہلک فلان جیسے کہ طیبی اور بغوی نے کہا ہے۔ کیونکہ اس عمل سے حاجم کے حلق میں خون جا سکتا ہے اور محجوم ضعف کی وجہ سے امساک کی تاب نہ لا کر افطار کر سکتا ہے۔

جواب ③: یہ حدیث منسوخ ہے جس کی دلیل حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ہے جو خود امام شافعی رحمہ اللہ نے سند صحیح کے ساتھ ذکر کی ہے۔"قال کنت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم زمن الفتح ... وھو اخذ بیدی افطر الحاجم والمحجوم۔" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فتح مکہ کے موقع پر فرمایا تھا۔

دوسری طرف حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما یہ فرماتے ہیں: "احتجم رسول اللہ ﷺ وھو محرم صائم" اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے محرم ہونے کی حالت میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما آپ کے ساتھ صرف حجۃ الوداع کے موقع پر رہے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی حدیث کا واقعہ (یعنی احتجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو محرم صائم) حدیث باب سے دو سال بعد کا ہے لہٰذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مذکورہ حدیث حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی حدیث باب کے لیے ناسخ ہو گی۔

رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اور دیگر 22 صحابہ سے بھی یہ روایت مروی ہے۔

فائدہ: روزہ کی حالت میں ایسی بات جس میں ضعف کا اندیشہ ہو اختیار کرنا مکروہ ہے اور کمزوری کا اندیشہ نہ ہو تو جائز مثلاً شوگر ٹیسٹ کرنے کے لیے خون دینے میں مضائقہ نہیں کیونکہ اس میں تھوڑا سا خون لیا جاتا ہے اور اس سے ضعف کا اندیشہ نہیں ہوتا اور روزہ میں خاص طور پر فرض روزے میں کسی مریض کو خون کی بوتل دینا مکروہ ہے اس لیے کہ اس صورت میں ضعف کا اندیشہ ہے اور فوری دوا لینی پڑ سکتی ہے۔حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا۔آپ حضرات بحالت روزہ سینگی لگوانے کو مکروہ سمجھتے تھے؟ آپ نے فرمایا: لا الا من

اجل الضعف نہیں مگر کمزوری کی وجہ سے یعنی فی نفسہ پچھنے لگوانا جائز ہے مگر کمزوری کے اندیشہ سے مکروہ ہے۔ (بخاری حدیث 1940) ابن عباس رضی اللہ عنہما کے علاوہ اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی یہی جواب دیا ہے اور انہوں نے روزے کی حالت میں پچھنے لگوائے ہیں۔ (دیکھئے بخاری باب الحجامتہ والقیء للصائم)

فائدہ: امام شافعی رحمہ اللہ کا بغداد میں قیام کے دوران یہ خیال تھا کہ دونوں بابوں کی حدیثیں صحیح نہیں مگر جب آپ مصر تشریف لے گئے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کی دوسری سندیں آپ کے سامنے آئیں تو آپ نے اس حدیث کی صحت کو تسلیم کرلیا۔ بغداد میں قیام کے زمانہ میں بھی ان کا مذہب یہی تھا کہ پچھنے لگوانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا وہ فرماتے تھے کہ اگرچہ روایات صحیح نہیں ہیں مگر قاعدہ یہ ہے کہ جوف معدہ یا جوف دماغ میں کوئی چیز پہنچے تو روزہ ٹوٹتا ہے۔ بدن سے کسی چیز کے نکلنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ پس پچھنے لگوانے سے بھی روزہ نہیں ٹوٹتا مگر بعد میں انہوں نے قطعیت کے ساتھ حدیث کی بنیاد پر روزہ نہ ٹوٹنے کی بات فرمائی۔

بَابُ مَا جَآءَ مِنَ الرُّخْصَةِ فِیْ ذٰلِکَ

باب ۶۱: روزے میں پچھنے لگوانے کا جواز

(۷۰۶) اِحْتَجَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَهُوَ مُحْرِمٌ صَائِمٌ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت احرام میں روزے کی حالت میں پچھنے لگوائے تھے۔

(۷۰۷) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ اِحْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے روزے کی حالت میں پچھنے لگوائے تھے۔

(۷۰۸) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ اِحْتَجَمَ فِیْمَا بَیْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِیْنَةِ وَهُوَ مُحْرِمٌ صَائِمٌ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ اور مدینہ کے درمیان پچھنے لگوائے تھے آپ اس وقت حالت احرام میں بھی تھے اور روزے کی حالت میں بھی تھے۔

یہ روایت حنابلہ کے خلاف جمہور کی حجت ہے کہ حجامت مفطر صوم نہیں اور سابقہ باب کی روایت سے کوئی تعارض نہیں کیونکہ وہ یا منسوخ ہے یا پھر اس کا وہ مطلب لیا جائے گا جو متعدد اجوبہ کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ حنابلہ کی طرف سے اس حدیث پر دو اعتراض کئے گئے ہیں۔

پہلا یہ کہ اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پچھنے لگوانے کا ذکر حالت صوم و احرام دونوں میں کیا گیا ہے پس اگر مراد صوم رمضان ہو تو اس کی نفی دیگر صحیح روایات سے ثابت ہے کیونکہ رمضان میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بجانب مکہ ایک ہی سفر ثابت ہے اور وہ ہے فتح مکہ کا جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم محرم نہیں تھے اور اگر صوم نفل مراد ہو تو یہ اگرچہ ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی عمرے یا حج کے سفر میں روزہ بحالت احرام رکھا ہو مگر نفلی روزہ افطار کرنا تو ویسے بھی جائز ہے لہٰذا اس سے صوم فرض میں حجامت پر استدلال درست نہیں نیز

نسائی نے اس پر یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ "لانہ لم یکن من شانہ التطوع بالصیام فی السفر" (رواہ النسائی فی الکبریٰ 2/233 کتاب الصیام "باب ذکر اختلاف الناقلین لخبر عبداللہ بن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احتجم وھو صائم)۔

دوسرا اعتراض: ابن تیمیہ و ابن قیم رحمہما اللہ نے یہ کیا ہے کہ اس حدیث میں چار قسم کے الفاظ ہیں: ① احتجم وھو صائم ② احتجم وھو محرم ③ احتجم وھو محرم واحتجم وھو صائم ④ احتجم وھو محرم صائم۔

② پس حالت احرام میں تو بالاتفاق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا احتجام ثابت ہے مگر حالت صوم میں احتجام پر وہی اشکال ہوگا جو گزر گیا۔

جواب: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے دیا ہے کہ دراصل یہاں یہ دو الگ الگ حدیثیں ہیں جن کو بعض راویوں نے ملا لیا ہے جس سے یہ توہم پیدا ہوا کہ یہ ایک ہی سفر کا واقعہ ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ کمافی البخاری صحیح بخاری ص 260 ج 1 "باب الحجامۃ والقئی للصائم" "احتجم وھو صائم' واحتجم وھو محرم' فیحمل علی ان کل واحد منھما وقع فی حالۃ مستقلۃ۔

خلاصہ مطلب یہ ہے کہ یہ دونوں الگ الگ حکم ہیں اور الگ الگ سفروں میں واقع ہوئے ہیں تو جس طرح بحالت احترام احتجام ثابت ہے اسی طرح بحالت فرض روزہ بھی احتجام ثابت ہے مگر راوی نے دونوں کی ایک تصویر پیش کی ہے اختصاراً جس سے آپ کو غلط فہمی ہوئی۔

سند پر کلام: امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہ حدیث تین سندوں سے ذکر کی ہے پہلی سند ایوب کی ہے ان سے عبدالوارث بن سعید روایت کرتے ہیں اور حدیث کو مرفوع کرتے ہیں اور وہیب ان کے متابع ہیں اور اسماعیل بن ابراہیم بھی اس حدیث کو ایوب سے روایت کرتے ہیں مگر مرسل بیان کرتے ہیں یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہ کا تذکرہ نہیں کرتے، عکرمہ پر سند روک دیتے ہیں اور مرفوع روایت اصح ہے اور وہ بخاری میں ہے۔ (حدیث ۱۹۳۸ و ۱۹۳۹) اور دوسری سند حبیب بن الشہید کی ہے۔ ان سے اوپر ایک ہی سند ہے یعنی یہ حدیث غریب ہے اور اس کے تمام رجال ثقہ ہیں' البتہ محمد بن عبداللہ انصاری میں کلام ہے اور تیسری حدیث اعلیٰ درجہ کی صحیح ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ کَرَاهِیَةِ الْوِصَالِ فِی الصِّیَامِ

باب ۶۲: صوم وصال یعنی کئی دن کا روزہ رکھنا مکروہ ہے

(۷۰۹) لَا تُوَاصِلُوْا قَالُوْا فَاِنَّکَ تُوَاصِلُ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِنِّیْ لَسْتُ کَاَحَدٍ کُمْ اِنَّ رَبِّیْ یُطْعِمُنِیْ وَیَسْقِیْنِیْ۔

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے تم لوگ صوم وصال نہ رکھو لوگوں نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ بھی تو صوم وصال رکھتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں تمہاری طرح نہیں ہوں میرا پروردگار مجھے کھلا بھی دیتا ہے اور پلا بھی دیتا ہے۔

صوم وصال کی تین صورتیں ہیں: ① دو یا زیادہ روزے اس طرح ملانا کہ رات کو کچھ نہ کھائے اور نہ پیئے۔

② کہ سحری تک امساک جاری رکھے۔
③ شیخ الہند صاحب نے بیان فرمائی ہے کہ افطاری میں اتنی قلیل مقدار میں کچھ کھانا پینا جس سے افطار تو ہو جائے مگر بھوک میں کوئی خاطر خواہ فائدہ نہ دے۔

یہ آخری دونوں صورتیں جائز ہیں بلکہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری کو مستحب قرار دیا ہے کما مر غیر مرۃ پہلی صورت میں اختلاف ہے۔

مذاہب فقہاء: صوم وصال کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

① امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام احمد اور جمہور رحمہم اللہ کا مسلک وصال مکروہ ہے۔ اور کراہت میں دو قول ہیں۔ مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی۔
② امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور اہل ظاہر کا مسلک یہ ہے کہ صوم وصال ممنوع اور حرام ہے۔ (کما نص فی الام)
③ اسحاق بن راہویہ کا مسلک یہ ہے کہ جو شخص وصال پر قدرت رکھتا ہو اس کے لیے صوم وصال جائز ہے ورنہ حرام ہے۔

اعتراض: بعض صحابہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ صوم وصال رکھتے تھے، عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ بھی صوم وصال رکھتے تھے اور بعض اولیاء امت صوم وصال رکھتے تھے؟

جواب: صوم وصال کی نہی کی علت میں اختلاف ہے کہ اس نہی کی علت کراہت ہے یا شفقت ہے جنہوں نے یہ سمجھا کہ اس نہی کی علت کراہت ہے انہوں نے کہا کہ مکروہ ہے اور جنہوں نے یہ سمجھا کہ شفقت ہے انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی پیروی کی۔ مگر عموماً امت کے لیے مکروہ ہے اور ممانعت ارشادی ہے یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو شفقتہً صوم وصال سے روکا ہے۔ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الوصال رحمۃً لھم (بخاری حدیث 1964) پس اگر کوئی شخص طاقت رکھتا ہو تو اس کے لیے صوم وصال جائز ہے مگر عام لوگوں کے لیے دشواری ہے اس لیے ان کو صوم وصال نہیں رکھنا چاہیے۔

ان ربی یطعمنی ویسقینی: اس ارشاد کا مطلب: ① جمہور کا قول ہے کہ یہ مجاز پر محمول ہے پھر اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ اللہ نے مجھے کھانے پینے کی قوت عطا فرمائی ہے اس لیے وصال سے میرے معمولات پر اثر نہیں پڑتا اگر تم وصال کرو گے تو ضعف کی وجہ سے جہاد وغیرہ انتظامات وعبادات سے قاصر ہو جاؤ گے علی ھذا ذکر الملزوم والمراد منہ اللازم ہوا۔

② ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کہ مطلب یہ ہے کہ اللہ نے مجھے اپنی عظمت کبریاء میں تفکرات اور اپنی مناجات ومعرفت اور محبت جیسی غذا سے نوازا ہے جس کی وجہ سے میں کھانے پینے سے مستغنی ہو گیا ہوں۔ وہ مزید فرماتے ہیں:

و من له ادنی ذوق وتجربة یعلم استغناء الجسم بغذاء القلب والروح عن کثیر من الغذاء الجسمانی ولاسیما الفرح المسرور بمطلوبه الذی قرت عینه بمحبوبه. (تحفه)

"جس کو تھوڑا سا بھی صاحب ذوق اور تجربہ ہوگا۔ اس کو یہ بات معلوم ہوگی کہ روح اور قلب کی غذا ملنے پر جسم جسمانی غذا سے مستغنی ہو جاتا ہے۔ خصوصاً جبکہ آنکھ محبوب کی زیارت سے ٹھنڈی ہو اور مطلوب کو حاصل کر کے خوشی حاصل کرنے والا ہو۔"

③ کہ ظاہر پر محمول ہے جیسے کہ قوت المغتذی والے حاشیہ پر ہے پھر اس میں بھی دو قول ہیں ایک یہ کہ اس اطعام اور سقایہ سے مراد رات کے وقت کھلانا پلانا ہے۔

④ جس کو تھانوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے پسند کیا ہے یہ ہے کہ مراد عام ہے یعنی دن کو بھی شامل ہے۔

ان دونوں قولوں پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ پھر تو وصال تو نہیں ہوا نیز اخیری قول کے مطابق روزہ ٹوٹ جانا چاہیے۔

جواب: کہ روزہ کے لیے مفطر طعام معتاد ہے اور طعام غیر معتادنہ مفطر ہے نہ وصال کے لیے مخل خواہ دن میں ہو یا رات میں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا چونکہ دوسرے عالم سے تعلق قائم ہو جاتا تھا اور اسی عالم میں اکل و شرب پایا جاتا تھا اس لیے افطار کا حکم نہ لگتا تھا جیسے مثلاً روزہ دار اگر خواب میں عورت سے صحبت کرے۔اور انزال ہو جائے تو روزہ نہیں ٹوٹتا حالانکہ باعتبار ظاہر کے روزہ ٹوٹ جانا چاہیے بالکل اسی طرح جہاں کھانا مفطر تھا وہاں آپ کھاتے نہ تھے اور جہاں کھاتے تھے وہ مفطر نہیں۔ واللہ اعلم

بَابُ مَاجَآءَ فِی الْجُنُبِ یُدْرِکُهُ الْفَجْرُ وَهُوَ یُرِیْدُ الصَّوْمَ

باب ۶۳: جنابت کی حالت میں صبح کی ہو تو بھی روزہ رکھ سکتا ہے

(۷۱۰) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ یُدْرِکُهُ الْفَجْرُ وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ اَهْلِهٖ ثُمَّ یَغْتَسِلُ فَیَصُوْمُ.

ترجمہ: بعض اوقات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صبح صادق کے وقت جنابت کی حالت میں ہوتے تھے اپنی اہلیہ کے ساتھ (صحبت کرنے کی وجہ سے) پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم غسل کر لیتے تھے اور اگلے دن روزہ بھی رکھ لیتے تھے۔

ائمہ اربعہ اور جمہور رحمہم اللہ اس بات کے قائل ہیں کہ جنابت روزہ کے منافی نہیں خواہ روزہ فرض ہو یا نفل، طلوع فجر کے بعد فوراً غسل کر لے یا تاخیر کر کے پھر یہ تاخیر خواہ عمداً ہو یا نسیاناً یا نیند کی وجہ سے۔"

دلیل نمبر ①: حدیث عائشہ وام سلمہ رضی اللہ عنہما کان یدرکه الفجر وهو جنب من اهله۔

دلیل نمبر ②: ﴿وَ کُلُوْا وَ اشْرَبُوْا حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (البقرہ:۱۸۷) آیت کریمہ کا حاصل یہ ہے کہ صبح طلوع ہونے تک کھانے پینے اور جماع کی اجازت ہے اور ظاہر ہے کہ جب صبح صادق کے آنے تک جماع کی اجازت ہے تو پھر غسل صبح صادق کے بعد ہوگا صبح صادق جنابت کی حالت میں ہوگی۔

اس مسئلے میں اولاً کچھ اختلاف تھا مگر اب اس پر اجماع ہے کہ جنبی کا روزہ صحیح ہے۔امام نووی رحمۃ اللہ علیہ۔شرح مسلم

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ شروع میں جنابت منافی صوم سمجھتے تھے مگر پھر انہوں نے اس سے رجوع کر لیا جیسا کہ مسلم کی روایت میں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ابو ہریرہ نے ایک بار فتویٰ دیا:

من ادرکه الفجر جنباً فلا یصوم۔ "جو شخص جنبی حالت میں صبح کرے تو روزہ نہ رکھے۔"

مگر جب اس کی تفتیش میں حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا گیا اور مذکورہ باب کی حدیث سامنے آئی تو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اهما قالتاه لك؟ قال نعم، قال هما اعلم... فرجع ابو هریرة عما کان یقول... الخ۔ انہوں نے تو رجوع فرمالیا مگر ان کی متابعت پر کچھ لوگ باقی رہے۔بعض تابعین کے مطابق صبح صادق کی حالت میں جنابت مفسد صوم ہے۔

دلیل حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ من ادرك الصبح وهو جنب فلا صوم له۔

جواب: یہ حکم ابتداً تھا بعد میں حکم منسوخ ہوگیا اور ویسے بھی اس مسئلہ میں ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کی روایات کو ترجیح ہوگی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے رجوع فرمالیا کما مر.

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ اِجَابَةِ الصَّائِمِ الدَّعْوَةَ

باب ۶۴: روزہ دار کو دعوت قبول کرنی چاہیے

(۷۱۱) اِذَا دُعِیَ اَحَدُکُمْ اِلٰی طَعَامٍ فَلْیُجِبْ فَاِنْ کَانَ صَائِمًا فَلْیُصَلِّ یعنی الدُّعَاءَ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کسی شخص کو دعوت پر بلایا جائے تو وہ ضرور جائے اگر اس نے روزہ رکھا ہوا ہو تو وہ دعا کرے۔

(۷۱۲) اِذَا دُعِیَ اَحَدُکُمْ وَهُوَ صَائِمٌ فَلْیَقُلْ اِنِّیْ صَائِمٌ.

ترجمہ: جب کسی کو دعوت دی جائے اور وہ روزے کی حالت میں ہو تو وہ کہہ دے میں روزے کی حالت میں ہوں۔

کہ اگر روزہ دار کو دعوت دی جائے تو اسے وہ دعوت قبول کرنی چاہیے پھر اگر داعی پر اس کا روزہ شاق نہ ہو تو اس کو اپنا روزہ پورا کرلینا چاہیے ورنہ افطار کرلینا چاہیے۔

فان الضیافة عذر (یہ حکم نفلی روزہ کا ہے نہ کہ فرض روزوں کا) پھر حدیث باب میں فَلْیُصَلِّ کی تفسیر بعض حضرات نے دعا سے کی ہے کما فی الباب بلکہ معجم طبرانی میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں اس کی تصریح ہے یعنی وان کان صائما فلیدع بالبرکة.

علامہ طیبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں "فلیصل" سے مراد نماز پڑھنا ہے جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ام سلیم رضی اللہ عنہا کے گھر میں ایسا ہی کیا۔

فلیقل انی صائم: اگرچہ نفلی عبادات میں اخفاء افضل ہے تب بھی مدعو کو چاہیے کہ وہ داعی کو اپنے روزہ کے بارے میں بتلا دے تاکہ داعی کے لیے باعث تکلیف و رنجش نہ ہو۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ کَرَاهِیَةِ صَوْمِ الْمَرْاَةِ اِلَّا بِاِذْنِ زَوْجِهَا

باب ۶۵: عورت کے لیے شوہر کی اجازت کے بغیر روزہ رکھنا مکروہ ہے

(۷۱۳) لَا تَصُوْمُ الْمَرْاَةُ وَزَوْجُهَا شَاهِدٌ یَوْمًا مِنْ غَیْرِ رَمَضَانَ اِلَّا بِاِذْنِهٖ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں کوئی بھی عورت اپنے شوہر کی موجودگی میں رمضان کے علاوہ اور کسی بھی دن کا روزہ اس کی اجازت کے بغیر نہ رکھے۔

فائدہ: یہاں حدیث میں لا تصوم فعل مضارع منفی ہے اور مسلم میں اسی حدیث میں لا تصم فعل نہی ہے (مسلم کتاب الزکوٰۃ حدیث (84) اور نہی میں ممانعت صریح ہوتی ہے اور قوی ہوتی ہے اور نفی میں اصل خبر ہوتی ہے اور انشاء (نہی) مضمر ہوتی ہے یعنی

اس میں بھی نہی ہوتی ہے مگر ہلکی ہوتی ہے پس حدیث میں جو دو تعبیریں ہیں ان میں سے ایک بالیقین روایت بالمعنی ہے مگر وہ کون سی ہے یہ بات معلوم نہیں اگر عورت کے لیے شوہر کی اجازت کے بغیر روزہ رکھنے کی ممانعت سخت ہے تو فعل نہی اصل ہے اور یہاں روایت بالمعنی ہے اور اگر ممانعت ہلکی ہے تو مضارع منفی اصل ہے اور مسلم کی روایت بالمعنی ہے میرا رجحان یہ ہے کہ مسلم میں جو روایت ہے وہ اصل ہے۔ واللہ اعلم

فائدہ: اس منع کی وجہ ظاہر ہے کہ عورت کا روزہ رکھنا شوہر کے حق میں کوتاہی یا تلفی کو متعدی ہوسکتا ہے چونکہ اجابت زوج واجب ہے اور یہ عمل اس واجب کی نفی کے مترادف ہے تو عام اصول کے مطابق مقدمۃ الحرام حرام یہ نہی تحریم کے لیے ہوئی اور یہی جمہور کا مذہب ہے بعض شافعیہ اس کو کراہیت پر حمل کرتے ہیں جبکہ مالکیہ میں سے مہلب نے اسے حسن معاشرت میں مخل ہونے کی وجہ سے تنزیہی پر حمل کیا ہے تاہم روزہ مع الکراہیت صحیح ہو جائے گا۔ پھر اگر عورت نے بلا اجازت روزہ رکھ لیا تو گو کہ شوہر کے لیے افطار کرانا جائز تو ہے مگر خلاف اولی ہے۔ اعتکاف کا بھی یہی حکم ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ تَاخِیْرِ قَضَاءِ رَمَضَانَ

باب ٦٦: رمضان کے روزوں کی قضا میں تاخیر جائز ہے

(۷۱۴) مَا كُنْتُ اَقْضِیْ مَا یَكُوْنُ عَلَیَّ مِنْ رَمَضَانَ اِلَّا فِیْ شَعْبَانَ حَتّٰی تُوُفِّیَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں مجھ پر رمضان کے جو روزے قضاء کرنا لازم ہوتے تھے میں انہیں صرف شعبان میں رکھا کرتی تھی یہاں تک کہ نبی اکرم ﷺ کا وصال ہوگیا (یعنی آپ ﷺ کی ظاہری زندگی میں ایسا کیا کرتی تھی)۔

اگر کسی کے رمضان کے روزے قضا ہوگئے ہوں خواہ سفر کی وجہ سے یا بیماری کی وجہ سے یا حیض ونفاس کی وجہ سے تو ان کی قضاء علی الفور واجب نہیں، تاخیر سے قضا کرنا بھی درست ہے پھر اگر وہ روزے اگلے رمضان سے پہلے قضا کر لیے تو کوئی مسئلہ نہیں اور اگر اگلے رمضان کے بعد قضا کیے تو صرف قضا ہے یا فدیہ بھی واجب ہے؟ قضاء رمضان میں تاخیر اگر کسی عذر ممتد کی وجہ سے ہو تو صرف قضا ہوگی بالاجماع اور اگر بغیر عذر کے تاخیر ہو تو پھر اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب فقہاء: ① امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب اور امام شافعی رحمہ اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ صرف قضا واجب ہے۔

② **ائمہ ثلاثہ کا مذہب:** کہ قضا اور فدیہ دونوں واجب ہیں۔

احناف کی دلیل: آیت کریمہ ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ﴾ (البقرہ:۱۸۵) کا ظاہر احناف کے موافق ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"ولم یذکر الله الاطعام وانما قال فعدة من ایام اخر."

اعتراض: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا قضاء رمضان (جو حیض کی وجہ سے رہ جاتے) شعبان رکھتی تھی اس تاخیر کی کیا وجہ ہے؟

جواب ①: للشغل بالنبی صلی الله علیه وسلم.

جواب②: اس لیے کہ کہیں آپ ﷺ کو استمتاع کا تقاضا ہو اور ہماری طرف سے رکاوٹ ہو جائے۔ شعبان میں حضور ﷺ بھی روزے رکھتے نہ اِدھر سے تقاضا ہوتا نہ اُدھر سے کوئی مانع ہوتا۔

اعتراض: آپ ﷺ کی حیات مبارکہ میں بیک وقت نو بیویاں تھیں اور ظاہر آٹھ دن کے بعد باری آتی ہوگی پھر قضا کیوں نہ کرتی تھیں؟

جواب: بعض علماء کی رائے کے مطابق آپ ﷺ پر باری واجب نہیں تھی اور ممکن ہے ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کا موقف بھی یہی ہو اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن نفلی روزہ بھی نہ رکھ سکتی ہوں کیونکہ ماقبل میں ہم پڑھ کر آئے کہ عائشہ اور ام سلمہ رضی اللہ عنہما نے حالت صوم میں کھانا کھالیا تو حضور ﷺ نے فرمایا: اقضیاء یومًا آخر' اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نفلی روزہ رکھ لیتی تھیں کیونکہ اس کو توڑ دینا آسان ہوتا ہے۔ بخلاف قضا رمضان کے اس کا مکرر توڑنا جائز نہیں اس لیے نہ رکھتیں۔

بَابُ مَا جَآءَ فِي فَضْلِ الصَّائِمِ إِذَا أُكِلَ عِنْدَهُ

باب ٦٧: روزے دار کے پاس کھایا جائے تو روزے دار کو ثواب ملتا ہے

(۷۱۵) اَلصَّائِمُ إِذَا أُكِلَ عِنْدَهُ الْمَفَاطِيْرُ صَلَّتْ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جب روزہ دار شخص کے پاس کچھ کھایا جارہا ہو تو فرشتے اس روزہ دار کیلیے دعائے رحمت کرتے ہیں۔

(۷۱۶) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا فَقَدَّمَتْ إِلَيْهِ طَعَامًا فَقَالَ كُلِي فَقَالَتْ إِنِّي صَائِمَةٌ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ إِنَّ الصَّائِمَ تُصَلِّي عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ إِذَا أُكِلَ عِنْدَهُ حَتّٰى يَفْرَغُوْا وَرُبَّمَا قَالَ حَتّٰى يَشْبَعُوْا.

ترجمہ: حبیب بن زید رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں میں نے اپنی کنیز کو سنا اس کا نام لیلیٰ تھا اس نے سیدہ ام عمارہ بن کعب رضی اللہ عنہا کے حوالے سے یہ حدیث بیان کی ہے آپ ﷺ ان کے ہاں تشریف لائے میں نے آپ کے سامنے کھانا رکھا آپ نے فرمایا تم کھالو انہوں نے عرض کی میں نے تو روزہ رکھا ہوا ہے آپ ﷺ نے فرمایا جب کسی روزہ دار کے پاس کوئی چیز کھائی جاتی ہے تو جب تک لوگ کھا کر فارغ نہیں ہوتے فرشتے اس روزہ دار کے لیے دعائے رحمت کرتے رہتے ہیں (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) جب تک وہ (کھانے والے) لوگ سیر نہیں ہو جاتے۔

اگر روزہ دار کے پاس کچھ کھایا پیا جائے تو روزے دار کا جی للچاتا ہے اس لیے اس پر بھی اس کو ثواب ملتا ہے۔

سوال: کہ ام عمارہ رضی اللہ عنہا تو غیر محرم ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ نزول حجاب سے پہلے کا واقعہ ہے؟

صلت علیه الملائكة.

یعنی اس صبر پر فرشتے اس کے لیے دعائے رحمت اور استغفار کرتے ہیں۔

بَابُ مَاجَآءَ فِیْ قَضَآءِ الْحَائِضِ الصِّيَامَ دُوْنَ الصَّلٰوةِ

باب ٦٨: حائضہ پر روزوں کی قضا واجب ہے، نمازوں کی قضا واجب نہیں

(۷۱۷) كُنَّا نَحِيْضُ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ ثُمَّ نَطْهُرُ فَيَأْمُرُنَا بِقَضَاءِ الصِّيَامِ وَلَا يَأْمُرُنَا بِقَضَاءِ الصَّلٰوةِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں ہمیں نبی اکرم ﷺ کے زمانہ میں حیض آیا کرتا تھا ہم پاک ہوجاتی تھیں تو آپ ﷺ ہمیں روزوں کی قضاء کا حکم دیتے تھے آپ نے ہمیں نماز کی قضاء کا حکم نہیں دیا۔ اس پر اتفاق ہے کہ حائضہ عورتوں پر نمازوں کی قضا نہیں، روزوں کی قضا ہے اور بعض خوارج کے نزدیک نمازوں کی بھی قضا ضروری ہے۔

جمہور فقہاء رحمہم اللہ کی دلیل: یہی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضور ﷺ کے زمانے میں ہم حائضہ ہوتیں پھر پاک ہوجاتیں۔ حضور ﷺ ہمیں روزوں کی قضاء کا حکم دیتے نمازوں کی قضا کا حکم نہ دیتے اگر حکمتیں بیان کرتیں تو ہزاروں بیان کر سکتی تھیں لیکن اس کے باوجود آپ ﷺ کا قول نقل کیا۔ اور خوارج قیاس کرتے ہیں روزوں پر۔

جواب: یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے ایک تو نصوص کے منافی ہونے کی وجہ سے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ دم حیض وجوب صلوٰۃ کے لیے مانع ہے نہ کہ صوم کے وجوب کے لیے اس لیے یہ قیاس کرنا درست نہیں۔

بَابُ مَاجَآءَ فِیْ كَرَاهِيَةِ مُبَالَغَةِ الْاِسْتِنْشَاقِ لِلصَّائِمِ

باب ٦٩: روزہ کی حالت میں ناک میں پانی چڑھانے میں مبالغہ نہیں کرنا چاہیے

(۷۱۸) قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ اَخْبِرْنِیْ عَنِ الْوُضُوْءِ قَالَ اَسْبِغِ الْوُضُوْءَ وَخَلِّلْ بَيْنَ الْاَصَابِعِ وَبَالِغْ فِی الْاِسْتِنْشَاقِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ صَائِمًا.

ترجمہ: عاصم بن لقیط اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں میں نے عرض کی یارسول اللہ ﷺ آپ مجھے وضو کے بارے میں بتائیں آپ ﷺ نے فرمایا اچھی طرح وضو کرو انگلیوں کے درمیان خلال کرو اچھی طرح ناک میں پانی ڈالو البتہ اگر تم روزے کی حالت میں ہو (تو اچھی طرح ناک میں پانی نہ ڈالو)۔

روزہ کی حالت میں وضو اور غسل کرتے وقت ناک میں پانی احتیاط سے چڑھانا چاہیے اگر پانی دماغ میں چڑھ گیا تو روزہ ٹوٹ جائے گا اور احتیاط کا طریقہ یہ ہے کہ سانس روک کر استنشاق کرے دماغ میں پانی نہیں چڑھے گا اور پہلے یہ بات بیان کی گئی ہے کہ روزہ اس وقت ٹوٹتا ہے جب منفذ اصلی سے پیٹ میں کوئی چیز پہنچے اور دماغ میں کسی چیز کے چڑھ جانے سے روزہ اس لیے ٹوٹتا ہے کہ جو چیز دماغ میں پہنچتی ہے وہ وہاں نہیں ٹھہرتی، پیٹ میں اترتی ہے۔ البحر الرائق (279:2) میں ہے کہ دماغ اور پیٹ کے درمیان اصلی سوراخ ہے اور دماغ میں چڑھنے والی ہر چیز پیٹ میں اتر جاتی ہے۔ اس لیے روزہ کی حالت میں احتیاط سے استنشاق کرنے کا حکم ہے۔

مسئلہ: اس سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ خطا سے بھی اگر کوئی چیز حلق سے اتر جائے تو وہ مفسد صوم ہے ورنہ آپ ﷺ مبالغہ سے نہ روکتے چنانچہ حنفیہ' مالکیہ اور ایک قول میں امام شافعی رحمہ اللہ اور جمہور فقہاء کا یہی قول ہے جبکہ امام احمد رحمہ اللہ فی قول امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک نسیان کی طرح خطا سے بھی روزہ نہیں ٹوٹتا۔ اسی سے فقہاء رحمہم اللہ نے یہ اصول مستنبط کیا ہے کہ اگر کوئی چیز جوف دماغ یا جوف بطن تک پہنچ جائے تو وہ مفسد صوم ہوتی ہے۔

زیر بحث باب کی روایت سے فقہاء نے یہ اصول مستنبط کیا ہے کہ اگر کوئی چیز دماغ یا پیٹ تک پہنچ جائے تو وہ مفسد صوم ہے۔ اس اصول سے موجودہ زمانے کے دو مسئلے حل ہوگئے۔

مسئلہ نمبر ①: پہلا مسئلہ مسئلہ تدخین ہے مثلاً حقہ' سگریٹ وغیرہ سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے کیونکہ ان اشیاء کے ذریعہ سے دھواں دماغ اور پیٹ تک پہنچ جاتا ہے۔

اعتراض: اگر دھواں سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے تو جن علاقوں میں دھوئیں والا ایندھن استعمال ہوتا ہے ان لوگوں کا روزہ کیا فاسد ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر بتی وغیرہ کا استعمال کیا تو یہ بھی مفسد الصوم ہوگا۔

جواب: ان اشیاء سے روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ ایک ہے دخول اور دوسری چیز ہے ادخال۔ دخول دخان سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اور ادخال دخان سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔

مسئلہ نمبر ②: روزہ کی حالت میں ٹیکہ لگوانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا چاہے ٹیکہ گوشت کا ہو یا رگ میں۔ اس لیے کہ ٹیکہ سے دوائی پیٹ یا دماغ تک نہیں پہنچتی۔ اگر بالفرض پہنچے تب بھی مفسد نہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ پیٹ اور دماغ تک پہنچنے کے منافذ دو قسم کے ہیں: ① منافذ اصلیہ اور ② منافذ غیر اصلیہ جو ایصال منافذ اصلیہ سے ہو اس سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور منافذ غیر اصلیہ سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اور ٹیکہ کے ذریعے سے پیٹ اور دماغ تک دوا کا ایصال منافذ غیر اصلیہ سے ہے۔

اعتراض: ٹیکہ سے جسم میں قوت آجاتی ہے اور یہ روزہ کے منافی ہے جس طرح کھانے سے یا پینے سے قوت آجاتی ہے اور یہ روزہ کے منافی ہے؟

جواب: مطلق قوت روزہ کے منافی نہیں بلکہ وہ قوت روزہ کے منافی ہے جو منافذ اصلیہ کے ذریعہ سے حاصل ہو تو جس طروح غسل تبرید یا زہریلی چیز کے کاٹ لینے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اسی طرح ٹیکے سے بھی روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

حضرت مفتی اعظم صاحب رحمہ اللہ نے اس فتوے میں انجکشن کے مفسد صوم نہ ہونے کو ایک مثال سے بھی واضح کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں: یہ ظاہر ہے کہ انجکشن کا طریقہ نہ عہد رسالت میں موجود تھا نہ ائمہ مجتہدین کے زمانہ میں اس لیے اس کا کوئی صریح حکم تو نہ کسی حدیث میں مل سکتا ہے نہ ائمہ دین کے کلام میں البتہ فقہی اصول وقواعد اور نظائر پر قیاس کر کے ہی اس کا حکم شرعی معلوم کیا جاسکتا ہے۔ سو اس کی واضح مثال یہ ہے کہ اگر کسی کو بچھو یا سانپ کاٹ لے تو یہ مشاہدہ ہے کہ زہر بدن کے اندر جاتا ہے۔ سانپ کا زہر تو اکثر دماغ ہی پر اثر انداز ہوتا ہے اور بعض جانوروں کے کاٹنے سے بدن پھول جاتا ہے جس سے زہر کا بدن کے اندر جانا یقینی ہو جاتا ہے مگر دنیا کے کسی فقیہ عالم نے اس کو مفسد صوم نہیں قرار دیا۔ یہ انجکشن کی ایک واضح مثال ہے بلکہ سنا یہ گیا ہے کہ انجکشن کی ایجاد ہی اسی طرح ہوئی ہے کہ زہریلے جانوروں کے کاٹنے کا تجربہ کرتے کرتے اس نتیجہ پر پہنچا گیا ہے کہ دوا کا فوری اثر اس طرح بدن میں پہنچایا

جاسکتا ہے۔ سانپ، بچھو اور دوسرے زہریلے جانوروں کے کاٹنے کو دنیا میں کسی نے مفسد صوم قرار نہیں دیا۔ اس کی وجہ وہی ہوسکتی ہے جو "بدائع" کے حوالے سے ابھی گزری ہے کہ یہ زہر اگرچہ بدن کے سب حصوں میں پہنچ گیا مگر مخارق اصلیہ یعنی منفذ اصلی کے راستہ سے نہیں پہنچا اس لیے مفسد صوم نہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

مسئلہ: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے ایک اور فقہی مسئلہ مستنبط کیا ہے: "وقد کرہ السعوط للصائم" سعوط بفتح السین ہے ضمہ بھی جائز ہے ناک میں دوا ڈالنے کو کہتے ہیں۔

"ورا و ان ذالك يفطره" باب تفعیل سے ہے یعنی تفطیر سے یعنی سعوط روزہ دار کو مفطر بناتا ہے اور روزہ فاسد کرتا ہے مذکورہ قاعدے کی وجہ سے کہ اس سے اندر جانے کا خطرہ پایا جاتا ہے۔ یہ فرق ذہن میں رہے کہ ایک ذات ہے دوسرا اس کا اثر ہے ذات کے داخل ہونے سے روزہ فاسد ہوجاتا ہے الا یہ کہ اس سے بچنا ناممکن یا مشکل ہو جیسے ایک آدمی سگریٹ پیتا ہے تو اس کا روزہ بالاتفاق جاتا رہا مگر اس سگریٹ کا دھواں اگر کسی قریبی شخص کے سانس لینے کے ساتھ غیر اختیاری طور پر حلق میں جاتا ہے یا کسی آگ کا دھواں ہوا کے ساتھ اس کی سمت آ کر نا گزیر وجوہ کی بنا پر سانس کے ساتھ جاتا ہے یا آندھی چلنے سے گرد و غبار منہ میں جاتا ہے تو یہ مفطر نہیں۔ جبکہ کسی چیز کے اثر سے روزہ نہیں ٹوٹتا، مثلاً خوشبو یا بدبو وغیرہ سے اس سے یہ معلوم ہوا کہ ناک میں قطرات ڈالنا حالت صوم میں منع ہیں مگر ویکس سونگھنے سے روزہ پر اثر نہیں پڑتا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

بَابُ مَا جَآءَ فِيمَنْ نَزَلَ بِقَوْمٍ فَلَا يَصُوْمُ اِلَّا بِاِذْنِهِمْ

باب ۷۰: میزبان کی اجازت کے بغیر مہمان روزہ نہ رکھے

(۷۱۹) مَنْ نَزَلَ عَلٰى قَوْمٍ فَلَا يَصُوْمَنَّ تَطَوُّعًا اِلَّا بِاِذْنِهِمْ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص کسی قوم کا مہمان بنے تو وہ ان لوگوں کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ ہرگز نہ رکھے۔

تشریح: مہمان کے لیے میزبان کی اجازت کے بغیر روزہ رکھنا ممنوع اس لیے ہے کہ معاملہ دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو مہمان سحری کے بغیر روزہ رکھے گا پس میزبان پر بوجھ ہوگا کہ اس کے مہمان نے سحری کے بغیر روزہ رکھا اور اگر مہمان گھر والوں کو سحری تیار کرنے کا حکم دے گا تو کیا وہ اس کے نوکر ہیں؟ وہ دن میں کھانا کھلاتے ہیں یہ کافی نہیں کہ رات میں بھی اٹھ کر کھانا تیار کریں یہ بات مروت کے خلاف ہے۔ نیز یہ بھی احتمال ہے کہ مہمان کے احترام میں میزبان نے دو چار آدمیوں کو کھانے پر بلا رکھا ہو پس اگر وہ چپکے سے روزہ رکھ لے گا تو میزبان کے لیے پریشانی کھڑی ہوگی اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے میزبان کی اجازت کے بغیر روزہ رکھنے سے منع فرمایا۔

حدیث کا حال: یہ حدیث نہایت ضعیف ہے۔ ایوب بن واقد الکوفی کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے منکر الحدیث کہا ہے اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو منکر قرار دیا ہے۔ جاننا چاہیے کہ فن کا منکر اور ہے اور امام ترمذی کا منکر اور ہے: فن میں منکر کے معنی ہیں غیر ثقہ کا ثقہ کے خلاف روایت کرنا، پس غیر ثقہ کی روایت منکر ہے اور ثقہ کی روایت معروف ہے۔ اور سنن ترمذی وغیرہ میں منکر وہ حدیث

ہے جس کو روایت کرنے والا صرف ضعیف راوی ہو اور وہ نہایت ضعیف ہو۔ غرض ترمذی وغیرہ میں منکر ضعیف جدا کے معنی میں آتا ہے مذکورہ حدیث منکر اس لیے ہے کہ اس کو صرف ایوب بن واقد الکوفی روایت کرتا ہے اور یہ نہایت ضعیف راوی ہے اور ابو بکر المدینی اس کا متابع ہے مگر وہ بھی ضعیف ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی الْاِعْتِکَافِ

باب ۷۱: اعتکاف کا بیان

(۷۲۰) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ یَعْتَکِفُ الْعَشْرَ الْاَوَاخِرَ مِنْ رمضانِ حَتّٰی قَبَضَهُ اللّٰهُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ رمضان کے آخری عشرے میں اعتکاف کیا کرتے تھے یہاں تک کہ آپ کا وصال ہو گیا۔

(۷۲۱) کَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا اَرَادَ اَنْ یَّعْتَکِفَ صَلَّی الْفَجْرَ ثُمَّ دَخَلَ فِیْ مُعْتَکَفِهٖ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا جب اعتکاف کا ارادہ ہوتا تھا تو آپ فجر کی نماز پڑھنے کے بعد اعتکاف کی جگہ میں داخل ہو جاتے تھے۔

اعتکاف کے لغوی معنی ہیں ٹھہرنا اور اصطلاحی معنی ہیں عبادت کی نیت سے مسجد میں ٹھہرنا۔

اعتکاف کی تین قسمیں ہیں: ① واجب ② سنت موکدہ علی الکفایہ اور ③ مستحب۔

واجب اعتکاف: منت کا اعتکاف ہے اور نذریں دو ہیں نذر معلق اور نذر معجز۔ نذر معلق یہ ہے کہ آدمی اعتکاف کو کسی کام پر معلق کرے کہ اگر اس کا فلاں کام ہو گیا تو وہ اعتکاف کرے گا پھر وہ کام ہو گیا تو اعتکاف کرنا واجب ہے اور نذر منجز یہ ہے کہ کسی چیز پر معلق کئے بغیر اللہ کے لیے اعتکاف کی نذر مانے اس صورت میں بھی اعتکاف واجب ہے اور نذر میں زبان سے للہ علی (مجھ پر اللہ کے لیے واجب ہے) یا ہر زبان میں جو کلمہ اس کے مترادف ہو وہ بولنا ضروری ہے۔ بعض نیت کرنے سے اعتکاف واجب نہیں ہوتا اور واجب اعتکاف میں روزہ شرط ہے خواہ روزے کی منت مانی ہو یا نہ مانی ہو روزے کے بغیر واجب اعتکاف نہیں ہوتا اور اگر کوئی شخص رمضان میں نذر کا اعتکاف کرے تو رمضان کا روزہ کافی ہو جائے گا۔

سنت مؤکدہ علی الکفایہ: رمضان کے آخری عشرہ کا اعتکاف ہے اور علی الکفایہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک دو آدمی بھی اعتکاف کر لیں تو سارے محلہ کی طرف سے سنت ادا ہو جائے گی اور اگر کوئی بھی اعتکاف نہ کرے تو سب پر ترک سنت کا وبال آئے گا۔ یہاں سے معلوم ہوا کہ سنت کے ترک پر بھی عذاب ہے درمختار میں ہے۔ اگر کوئی شخص دائمی طور پر سنن مؤکدہ کا تارک ہو جائے تو وہ عنداللہ ماخوذ ہوگا یعنی تارک سنت کے لیے بھی سزا ہے۔

مستحب اعتکاف: ان دو اعتکافوں کے علاوہ جو بھی اعتکاف ہے وہ مستحب ہے اور اس اعتکاف کے لیے وقت کی تحدید ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام اعظم امام مالک اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ کے نزدیک تحدید ہے۔ پھر امام اعظم اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک نفل اعتکاف کا

زمانہ کم از کم ایک دن ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دن کا اکثر حصہ ہے اور امام محمد اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تحدید نہیں ہے۔ ایک گھڑی کا بھی اعتکاف صحیح ہے اور فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔

فائدہ: شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کے نزدیک فجر کے بعد اشراق تک مسجد میں ٹھہرنے کا جو حکم ہے وہ روزمرہ کا اعتکاف ہے اس سے معلوم ہوا کہ مستحب اعتکاف کے لیے نہ وقت کی تحدید ہے نہ روزہ شرط ہے اور ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خواہ کوئی سا اعتکاف ہو روزہ شرط ہے البتہ ان کے نزدیک بھی نفل اعتکاف کے لیے وقت کی تحدید نہیں۔

مذاہب فقہاء: کہ اعتکاف مسنون کی ابتداء کس وقت سے ہوگی؟ اور دو مذاہب ہیں:

① جمہور ائمہ کے نزدیک ابتداء ۲۱ رمضان کی شب سے ہوگی۔

جمہور رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق روایات ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم آخری عشرہ کا اعتکاف کرتے اور دس راتیں تب بنیں گی جب اکیسویں رات اعتکاف میں داخل ہو۔ نیز روایات میں حکم ہے کہ لیلۃ القدر کو تلاش کرو اخیر عشرہ کی طاق راتوں میں اور طاق راتوں میں اکیسویں رات بھی داخل ہے۔

② امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ اکیسویں رمضان کی صبح سے بیٹھ جائے کا انکا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب اعتکاف کا ارادہ کرتے تو نماز فجر کے بعد معتکف میں بیٹھ جاتے تھے اور یہ فجر 21 رمضان کی ہوسکتی ہے۔

جواب①: نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں 21 شب سے پہلے ہی داخل ہوجاتے پوری رات عبادت میں مصروف رہتے اور 21 رمضان کی نماز فجر ادا کرنے کے بعد استراحت کے لیے معتکف میں تشریف لے جاتے۔

جواب②: مذکورہ حدیث میں فجر سے مراد 21 رمضان کی فجر نہیں بلکہ 20 رمضان کی فجر ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صبح ہی سے معتکف کے انتظام کے لیے مسجد میں تشریف لے جاتے اور یہ توجیہ بھی اقرب الی الفہم ہے کیونکہ اس حدیث میں 21 یا 20 تاریخ کی کوئی تصریح نہیں اور عشرہ پورا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ 20 کی فجر مراد ہو۔

نوٹ: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف جو یہ منسوب کیا ہے کہ اکیسویں رمضان کی صبح سے بیٹھ جائے یہ ان سے فقط ایک قول ہے ان کا مذہب نہیں یہ امام اوزاعی کا مذہب ہے۔

سند پر کلام: اس حدیث کی سند میں ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ سے تحویل ہے ایک سند ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر پہنچتی ہے اور دوسری حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر اور جہاں مصنف کتاب کی جانب سے تحویل ہوتی ہے وہاں تحویل کی علامت ح لکھتے ہیں اور اگر اوپر کسی راوی سے تحویل ہوتی ہے تو ح نہیں لکھتے چنانچہ یہاں بھی نہیں لکھی۔

نوٹ: اس حدیث کو ابو معاویہ رحمۃ اللہ علیہ مسند روایت کرتے ہیں اور اوزاعی اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ ان کے متابع ہیں اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ مرسل روایت کرتے ہیں اور مسند روایت اصح ہے۔

اور اعتکاف کے لیے شرط یہ ہے کہ معتکف مسلمان اور عاقل ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ کافر اور مجنوں کا اعتکاف درست نہیں۔ البتہ بچے کا اعتکاف معتبر ہے۔ اسی طرح عورت بھی اپنے گھر میں جگہ مخصوص کرکے اعتکاف کرسکتی ہے البتہ شوہر سے اجازت لینا ضروری ہے۔ اسی طرح حیض نفاس سے پاک ہونا بھی ضروری ہے۔

فائدہ: اعتکاف کے لیے ضروری ہے کہ انسان مسلمان ہو اور عاقل ہو۔ لہٰذا کافر اور مجنون کا اعتکاف درست نہیں البتہ نابالغ بچہ جس طرح نماز روزہ رکھ سکتا ہے اسی طرح اعتکاف بھی کر سکتا ہے۔ عورت بھی اپنے گھر میں عبادت کی مخصوص جگہ مقرر کر کے وہاں اعتکاف کر سکتی ہے۔ البتہ اس کے لیے شوہر سے اجازت لینا ضروری ہے نیز یہ بھی لازم ہے کہ وہ حیض ونفاس سے پاک ہو اعتکاف واجب اور اعتکاف مسنون میں یہ بھی شرط ہے کہ انسان روزہ دار ہو البتہ نفلی اعتکاف کے لیے روزہ شرط نہیں۔ (بدائع الصنائع ج2 ص108 و 109)

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ

باب ۷۲: شب قدر کا بیان

(۷۲۲) کَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ یُجَاوِرُ فِی الْعَشْرِ الاوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ وَیَقُوْلُ تَحَرَّوا الَیْلَةَ الْقَدْرِ فِی الْعَشْرِ الاوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ رمضان کے آخری عشرے میں اعتکاف کیا کرتے تھے آپ یہ فرماتے تھے شب قدر کو رمضان کی آخری دس راتوں میں تلاش کرو۔

(۷۲۳) قُلْتُ لِاُبَیِّ بْنِ کَعْبٍ اِنِّیْ عَلِمْتُ اَبَا الْمُنْذِرِ اِنَّهَا لَیْلَةُ سَبْعٍ وَّعِشْرِیْنَ قَالَ بَلٰی اَخْبَرَنَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اِنَّهَا لَیْلَةٌ صَبِیْحَتُهَا تَطْلَعُ الشمسُ لَیْسَ لَهَا شُعَاعٌ فَعَدَدْنَا وحَفِظْنَا وَاللهِ لَقَدْ عَلِمَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ اِنَّهَا فِیْ رمضانَ وَاِنَّهَا لیلةُ سبعٍ وَّعشرِینَ ولٰکِنْ کَرِهَ اَنْ یُّخْبِرَکُمْ فَتَتَّکِلُوا.

ترجمہ: حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ آپ نے ابو منذر کو کس طرح کہا کہ شب قدر رمضان کی ستائیسویں رات ہے۔ فرمایا بے شک ہمیں رسول اللہ ﷺ نے بتایا کہ وہ ایسی رات ہے کہ اس کے بعد جب صبح سورج نکلتا ہے تو اس میں شعاعیں نہیں ہوتیں۔ ہم نے سنا اور حفظ کر لیا قسم ہے اللہ کی کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ بھی جانتے تھے کہ یہ رات رمضان کی ستائیسویں رات ہی ہے لیکن تم لوگوں کو بتانا بہتر نہیں سمجھا تاکہ تم صرف اس رات پر بھروسہ نہ کرنے لگو۔

(۷۲۴) ذُکِرَتْ لَیْلَةُ الْقَدْرِ عِنْدَ اَبِیْ بَکْرَةَ فَقَالَ مَا اَنَا مُلْتَمِسُهَا لِشَیْئٍ سَمِعْتُه مِنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ اِلَّا فِی الْعَشْرِ الاوَاخِرِ فَاِنِّیْ سَمِعْتُه یَقُوْلُ اِلْتَمِسُوْهَا فِیْ تِسْعٍ یَبْقَیْنَ اوفِیْ سبعٍ یَبْقَیْنَ اوفی خمسٍ یَبْقَین اوفی ثَلَاث اواٰخرِ لیلةٍ.

ترجمہ: عیینہ بن عبدالرحمٰن رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں میرے والد نے مجھے یہ حدیث سنائی ہے وہ یہ فرماتے ہیں میں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے سامنے شب قدر کا ذکر کیا تو انہوں نے فرمایا میں نے اس وقت سے اسے تلاش کرنا چھوڑ دیا ہے جب سے میں نے آپ ﷺ کی زبانی یہ بات سنی ہے یہ صرف آخری عشرے میں ہوتی ہے کیونکہ میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے اس رات کو اس وقت تلاش کرو جب (رمضان کی) نو راتیں رہ گئی ہوں یا سات رہ گئی ہوں یا پانچ رہ گئی ہوں یا تین رہ گئی ہوں یا

آخری رات ہو۔

تشریح: اور شب قدر پورے سال میں دائر ہے یا صرف رمضان میں ہوتی ہے؟ مسلم شریف 1: 70 میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ شب قدر پورے سال میں دائر ہے جو شخص سال کی تمام راتوں میں عبادت کرے گا وہ شب قدر پائے گا۔ اور امام اعظم رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ شب قدر دو ہیں۔ ایک رمضان میں دائر ہے دوسری سال بھر میں دائر ہے اور یہ دوسری شب قدر کبھی رمضان میں بھی آتی ہے اور کبھی دونوں ایک ہی رات میں مجتمع بھی ہو جاتی ہیں۔ ان کے علاوہ پوری امت متفق ہے کہ شب قدر ایک ہے اور صرف رمضان کی راتوں میں دائر ہے اور یہی قول صحیح ہے اس لیے کہ اگر شب قدر پورے سال میں دائر ہوتی تو امت میں سال بھر شب قدر تلاش کرنے کا معمول ہوتا جبکہ اس کا معمول نہیں ہے۔ نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت میں یہ بات ملتی ہے اس لیے دیگر صحابہ کی اور پوری امت کی جو رائے ہے وہی صحیح ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کا مطلب حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے یہ بیان کیا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ چاہتے تھے کہ لوگ ہر رات اللہ کی عبادت کریں' اس لیے انہوں نے وہ بات کہی ورنہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ بھی یقین سے جانتے تھے کہ شب قدر صرف رمضان میں ہے یعنی جب رمضان سال کا جزء ہے تو جو رات رمضان میں ہوگی وہ سال میں بھی ہوگی اس لیے مجازاً یہ کہنا درست ہے کہ شب قدر سال میں ہے۔

شب قدر کون سی رات ہے؟

اس سلسلہ میں حافظ رحمہ اللہ نے (فتح الباری 4: 227-231 باب تحری لیلۃ القدر الخ) میں اڑتالیس قول لکھے ہیں اقوال کا یہ اختلاف روایات کے اختلاف سے پیدا ہوا ہے۔ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اس رات کا علم نہیں تھا۔

روایات میں اختلاف کی وجہ: اور شب قدر کی روایات میں جو اختلاف ہے اس کی وجہ امام شافعی رحمہ اللہ نے یہ بیان کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب کوئی شب قدر کے بارے میں پوچھنے آتا تو آپ اس کا ذہن پڑھتے اور اندازہ کرتے کہ اس کا رجحان کس طرف ہے؟ جس رات کی طرف سائل کا رجحان ہوتا اسی رات میں شب قدر تلاش کرنے کا امر فرماتے اس طرح روایات مختلف ہو گئیں۔

اعتکاف سے مقصد: لیلۃ القدر کی جستجو ہے اس وجہ سے اعتکاف کے بعد لیلۃ القدر کو ذکر کیا۔ لیلۃ القدر کس رات میں ہے امام صاحب رحمہ اللہ کی دو روایتیں ہیں: ① پورے سال میں دائر ہے ② جمہور کا قول یہ ہے کہ رمضان کے ساتھ مخصوص ہے پھر زیادہ امید رمضان کے اخیرہ عشرہ میں پھر اور زیادہ امید رمضان کے اخیر عشرہ کی طاق روایتوں میں پھر اور زیادہ ستائیس کی رات کی ہے۔

وجہ تسمیہ: لیلۃ القدر کو قدر کہنے کی متعدد وجہیں ہیں:

① قدر کا معنی ہے مقرر کرنا' فیصلہ کرنا اور تقدیر اور کو بھی لیلۃ القدر اسی لیے کہتے ہیں کہ اس رات میں آئندہ سال کے لیے بندوں کے رزق اور زندگی اور دیگر امور کا فیصلہ کر کے فرشتوں کے حوالے کر دیا جاتا ہے۔

② قدر کا معنی ہے عظمت اور فضیلت: لیلۃ القدر کو بھی لیلۃ القدر لیلۃ القدر اس لیے کہتے ہیں کہ یہ عظمت اور فضیلت والی رات ہے۔ اس لیے کہ جس آدمی کی اس سے پہلے بد عملی کی وجہ سے کوئی قدر و قیمت نہ تھی اس رات میں توبہ اور استغفار کے ذریعے وہ صاحب عظمت اور صاحب فضیلت ہو جاتا ہے۔

"قدر کے ایک معنی عظمت و شرف کے ہیں' امام زہری رحمہ اللہ اور دوسرے علماء حضرات نے اس جگہ یہی معنی لیے ہیں اور اس

رات کو لیلۃ القدر کہنے کی وجہ اس رات کی عظمت و شرف ہے اور ابو بکر وراق رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس رات کو لیلۃ القدر اس وجہ سے کہا گیا کہ جس آدمی کی اس سے پہلے اپنی بے عملی کے سبب کوئی قدر و قیمت نہ تھی اس رات میں توبہ و استغفار اور عبادت کے ذریعے وہ صاحب قدر و شرف بن جاتا ہے۔

قدر کے دوسرے معنی تقدیر و حکم کے بھی آتے ہیں اس معنی کے اعتبار سے لیلۃ القدر کہنے کی وجہ یہ ہوگی کہ اس رات میں تمام مخلوقات کے لیے جو کچھ تقدیر ازلی میں لکھا ہے اس کا جو حصہ اس سال میں رمضان سے اگلے رمضان تک پیش آنے والا ہے۔ وہ ان فرشتوں کے حوالے کر دیا جاتا ہے جو کائنات کی تدبیر اور تنفیذ امور کے لیے مامور ہیں۔ اس میں ہر انسان کی عمر اور موت اور رزق اور بارش وغیرہ کی مقداریں مقررہ فرشتوں کو لکھوا دی جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ جس شخص کو اس سال میں حج نصیب ہوگا وہ بھی لکھ دیا جاتا ہے۔ معارف القرآن (ج 8 ص 791) نیز دیکھئے فتح الباری (ج 4 ص 221) باب فضل لیلۃ القدر اور عمدۃ القاری (ج 11 ص 128 و 129، باب فضل لیلۃ القدر)

فضیلت لیلۃ القدر؟

لیلۃ القدر امت محمدیہ کی خصوصیت میں ایک خصوصیت ہے اس طرح کی رات کسی دوسری امت کو عطا نہیں کی گئی۔

واضح رہے کہ شب قدر امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے ابن کثیر رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے بنی اسرائیل کے بعض آدمیوں کا تذکرہ کیا جن کو طویل عمر دی گئی تھی اور انہوں نے اس سے فائدہ اٹھا کر خوب عبادت کی۔ صحابہ کرام کو یہ سن کر اپنی عمروں کے کم ہونے پر بے حد حسرت ہوئی جس پر سورہ قدر نازل ہوئی اور خوشخبری دی گئی ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۞﴾ (القدر: ۳) چنانچہ ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے مجاہد رحمہ اللہ سے مرسلاً روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی اسرائیل کے ایک مجاہد کا حال ذکر کیا جو ایک ہزار مہینے تک مسلسل مشغول جہاد رہا کبھی ہتھیار نہیں اتارے۔ مسلمانوں کو یہ سن کر تعجب ہوا اس پر سورہ قدر نازل ہوئی جس میں اس امت کے لیے صرف ایک رات کی عبادت کو اس مجاہد کی عمر بھر کی عبادت یعنی ایک ہزار مہینے سے بہتر قرار دیا ہے۔

اور ابن جریر رحمہ اللہ نے بروایت مجاہد رحمہ اللہ ایک دوسرا واقعہ یہ ذکر کیا ہے کہ بنی اسرائیل کے ایک عابد کا یہ حال تھا کہ ساری رات عبادت میں مشغول رہتا اور صبح ہوتے ہی جہاد کے لیے نکل کھڑا ہوتا۔ دن بھر جہاد میں مشغول رہتا ایک ہزار مہینے اس نے اسی مسلسل عبادت میں گزار دیئے اس پر اللہ تعالیٰ نے سورہ قدر نازل فرما کر اس امت کی فضیلت سب پر ثابت فرما دی۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ شب قدر امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے (مظہری)۔

ابن کثیر رحمہ اللہ نے یہی قول (کہ شب قدر امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے) امام مالک رحمہ اللہ کا نقل کیا ہے اور بعض ائمہ شافعیہ نے اس کو جمہور کا قول لکھا ہے خطابی رحمہ اللہ نے اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے مگر بعض محدثین نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ (ماخوذ از ابن کثیر معارف القرآن (ج 8 ص 791 سورہ القدر)

فائدہ ①: شب قدر ساری دنیا میں ایک ہوتی ہے اگرچہ تاریخوں میں اختلاف ہو مثلاً ہندوستان میں وہ 26 کی رات ہو اور انگلینڈ اور امریکہ میں 27 کی ہو ایسا ہو سکتا ہے باقی ایک معین رات ہی ساری دنیا میں شب قدر ہوگی۔

فائدہ ②: آخری عشرہ میں اعتکاف کرنے کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ شب قدر ان شاء اللہ خود بخود بدست آ جائے گی اگر معتکف سو رہا ہے تو بھی عبادت کا ثواب ملے گا۔ اس کو کہتے ہیں۔

بَابُ مِنْهُ

باب ۷۳: اسی کے متعلق باب

(۷۲۵) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ یُوْقِظُ اَھْلَہٗ فِی الْعَشْرِ الاَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ رمضان کے آخری عشرے میں اپنی اہلیہ کو بیدار کرتے تھے۔ (تاکہ وہ بھی نفلی عبادت کریں)

(۷۲۶) کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ یَجْتَھِدُ فِی الْعَشْرِ الاَوَاخِرِ مَا لَا یَجْتَھِدُ فِی غَیْرِھَا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ (رمضان) کے آخری عشرے میں جتنے اہتمام کے ساتھ عبادت کرتے تھے آپ دیگر اوقات میں اتنے اہتمام کے ساتھ عبادت نہیں کرتے تھے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی الصَّوْمِ فِی الشِّتَاءِ

باب ۷۴: سردی کا روزہ ٹھنڈی غنیمت ہے

(۷۲۷) اَلْغَنِیْمَۃُ الْبَارِدَۃُ الصَّوْمُ فِی الشِّتَاءِ

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ کا فرمان مبارک ٹھنڈی نعمت سردیوں میں روزہ رکھنا ہے۔

آنحضور ﷺ نے سردیوں کے روزے کو ٹھنڈی غنیمت فرمایا ہے جو مال دشمن سے لڑ بھڑ کر حاصل ہوتا ہے وہ گرم غنیمت ہے اور جو مصالحت سے حاصل ہوتا ہے یا دشمن چھوڑ کر بھاگ جاتا ہے اور لڑے بھڑے بغیر حاصل ہو جاتا ہے وہ ٹھنڈی غنیمت ہے۔ یعنی نہایت آسانی سے حاصل ہونے والا مال۔ حضور ﷺ نے سردی کے روزوں کو ٹھنڈی غنیمت سے تشبیہ دی ہے' سردیوں میں دن چھوٹا ہوتا ہے جس کی وجہ سے نہ بھوک لگتی ہے نہ پیاس اور ثواب پورا ملتا ہے پس سردیوں میں نفل روزوں کا اہتمام کرنا چاہیے۔

"الغنیمتہ الباردۃ الصوم فی الشتاء" عراقی نے اسے حضور ﷺ کی امثلہ میں ذکر کیا ہے۔ طیبی فرماتے ہیں کہ ترکیب میں قلب ہے اصل کلام یوں ہے: "الصوم فی الشتاء کالغنیمتہ الباردۃ" اس کا فائدہ مبالغہ کرنا ہے کہ ناقص کو کامل سے ملحق کیا جائے جیسے "الاسد کزید" حالانکہ اصل میں زید کالاسد ہے: یجعل الاصل کالفرع والفرع کالاصل یبلغ التشبیہ الی الدرجتہ القصویٰ فی المبالغتہ۔

بَابُ مَا جَاءَ ﴿وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ﴾

باب ۷۵: آیت ﴿وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ﴾ کی تفسیر

(۷۲۸) لَمَّا نَزَلَتْ ﴿وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ﴾ كَانَ مَنْ اَرَادَ مِنَّا اَنْ يُفْطِرَ وَيَفْتَدِيَ حَتّٰى نَزَلَتِ الْاٰيَةُ بَعْدَهَا فَنَسَخَتْهَا.

ترجمہ: حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں جب یہ آیت نازل ہوئی: اور جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتے ان پر فدیہ لازم ہے یعنی مسکین کو کھانا کھلانا۔ حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں پہلے ہم میں سے جس شخص نے روزہ نہیں رکھنا ہوتا تھا وہ فدیے دے دیا کرتا تھا یہاں تک کہ اس کے بعد والی آیت نازل ہوئی اور اس نے اسے منسوخ کر دیا۔

تشریح: سورہ بقرہ آیت 184 میں ہے ﴿وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ﴾ یہاں سب سے پہلی بات یہ جاننی چاہیے کہ اطاق اطاقتہ (افعال) کے معنی ہیں کسی کام کو بہ مشقت تمام کرنا۔ مثلاً ایک بھاری پتھر ہے کوئی اس کو اٹھانے کی ہمت نہیں کرتا ایک شخص کہتا ہے انی اطیق رفع هذا الحجر میں اس پتھر کو اٹھا سکتا ہوں۔ یہاں اطاق فعل کا استعمال صحیح ہے کیونکہ جب وہ پتھر اٹھائے گا تو اس کی ٹانگیں ہل جائیں گی اور انی اطیق رفع هذا القلم کہنا صحیح نہیں کیونکہ قلم کے اٹھانے میں کچھ مشقت نہیں غرض جو کام نہایت مشکل ہو وہاں یہ مادہ استعمال کرتے ہیں اور جو کام آسانی سے کیا جا سکتا ہو وہاں اس فعل کا استعمال درست نہیں۔

روزے میں تین تبدیلیاں ہوئیں:

پہلی تبدیلی یہ ہوئی کہ شروع میں عاشورا اور ایام بیض کے روزے فرض کئے گئے تھے پھر ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ﴾ (البقرہ:۱۸۵) یہ آیت نازل ہوئی تو عاشوراء اور ایام بیض کے روزے منسوخ کر دیئے گئے اور رمضان کے روزوں کو فرض کر دیا گیا۔

دوسری تبدیلی یہ ہوئی کہ ابتداء میں رات کا بھی روزہ ہوتا تھا۔ وہ اس طرح کہ مغرب کے بعد جب روزہ افطار کرتے تو جو آدمی افطار کے بعد اگر سو جاتا اس کا روزہ شروع ہو جاتا۔ پھر ﴿اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ ... الخ﴾ (البقرہ:۱۸۷) جب یہ آیت نازل ہوئی تو رات کا روزہ منسوخ کر دیا گیا۔

تیسری تبدیلی: یہ ہوئی کہ ابتداء میں طاقت کے باوجود روزہ رکھنے اور فدیہ ادا کرنے میں اختیار تھا۔ جب یہ آیت نازل ہوئی ﴿شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ... الخ﴾ (البقرہ:۱۸۵) تو اختیار والے حکم کو منسوخ کر دیا گیا کہ جس آدمی کے اندر روزہ رکھنے کی طاقت ہو اس کے لیے روزہ رکھنا فرض ہے۔ البتہ شیخ فانی کے حق میں اب بھی یہ حکم باقی ہے شیخ فانی کہتے ہیں بوڑھے کو۔

فائدہ: حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے "العرف الشذی" میں یہ خیال ظاہر فرمایا ہے کہ روزہ اور فدیہ کے درمیان یہ اختیار دراصل صیام رمضان کے سلسلہ میں نہیں تھا بلکہ شروع میں عاشورا اور ایام بیض کے روزے فرض کئے گئے تھے اور ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾

والی آیت میں وہی روزے مراد ہیں اور انہی روزوں کے بارے میں ﴿وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ﴾ والی آیت نازل ہوئی تھی اور روزے اور فدیہ کے درمیان اختیار دیا گیا تھا بعد میں ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ﴾ والی آیت نے ان تمام احکام کو منسوخ کر کے اس کی جگہ رمضان کے روزے فرض کر دیئے۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے لیے ابوداؤد میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم ثلاثة ايام من كل شهر ويصوم يوم عاشوراء فانزل الله كتب عليكم الصيام.

بَابُ مَا جَآءَ فِيْ مَنْ اَكَلَ ثُمَّ خَرَجَ يُرِيْدُ سَفَرًا

باب ۷۶: کیا رمضان میں سفر شروع کرنے سے پہلے رخصت حاصل ہوتی ہے؟

(۷۲۹) اَنَّهٗ قَالَ اَتَيْتُ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ فِيْ رَمَضَانَ وَهُوَ يُرِيْدُ سَفَرًا وَقَدْ رَحِلَتْ لَهٗ رَاحِلَتُهٗ وَلَبِسَ ثِيَابَ السَّفَرِ فَدَعَا بِطَعَامٍ فَاَكَلَ فَقُلْتُ لَهٗ سُنَّةٌ قَالَ سُنَّةٌ ثُمَّ رَكِبَ.

ترجمہ: محمد بن کعب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں رمضان کے مہینے میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے پاس آیا ان کا سفر پر جانے کا ارادہ تھا ان کے لیے سواری تیار ہو چکی تھی انہوں نے سفر کے کپڑے پہنے پھر کھانا منگوایا اسے کھا لیا میں نے ان سے کہا کیا یہ سنت سے ثابت ہے انہوں نے فرمایا سنت یہی ہے پھر وہ سوار ہو گئے۔

تشریح: پہلے یہ مسئلہ آیا ہے کہ جس شخص کا رمضان میں سفر کا ارادہ ہو اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ اس دن صبح ہی سے روزہ رکھے اور اگر روزہ رکھ لیا تو سفر شروع کرنے سے پہلے اس کو توڑنا جائز نہیں۔ یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے کہ جس دن سفر کا ارادہ ہو تو آیا محض ارادہ کی بناء پر افطار کی رخصت ہے یا پھر نکلنا بھی شرط ہے اور نکلنے کی صورت میں آیا مطلقاً اجازت ہے یا پھر طلوع فجر سے پہلے کی قید ہے؟

ظاہریہ اور امام احمد و اسحاق رحمہما اللہ کے نزدیک اگر اس نے سفر کا ارادہ کر لیا ہو تو اگرچہ ابھی گھر ہی میں ہو اسے افطار کی اجازت ہے ہاں نماز قصر کے لیے خروج من البلد اللازمی ہے کما قال الترمذی رحمۃ اللہ علیہ جبکہ جمہور کے نزدیک صرف ارادہ و نیت سفر کافی نہیں ہے۔

جمہور اور حنفیہ کے نزدیک اگر طلوع فجر سے پہلے نکلا تو افطار کر سکتا ہے۔ اگرچہ افضل رکھنا ہے مگر طلوع فجر کے بعد اتمام لازمی ہے۔

امام احمد و اسحاق رحمہما اللہ کے نزدیک اس میں بھی افطار جائز ہے۔ پھر اگر کسی نے افطار کیا یعنی اثناء النہار میں تو اس پر صرف قضا ہے کفارہ نہیں۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و ظاہریہ کا استدلال مذکورہ دونوں حدیثوں سے ہے۔

جمہور کا استدلال: اس بارے میں جمہور کی دلیل یہ ہے کہ روزہ کی فرضیت قرآن اور سنت متواترہ سے ثابت ہے اور افطار کی رخصت قرآن میں صرف سفر اور مرض کی وجہ سے آئی ہے اور مرضعہ ملحق بھما ہے جبکہ نیت اور قصد سفر میں کسی طرح داخل نہیں ہے نہ صراحتاً اور نہ دلالۃً کیونکہ نیت کرنے میں تو کوئی مشقت نہیں لہٰذا اس حدیث سے رخصت ماننا گویا کتاب اللہ پر زیادتی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ سے صرف دو ہی رمضانوں میں سفر ثابت ہے بدر اور فتح مکہ کے سال بدر میں افطار معرکہ کے وقت منقول ہے اور فتح مکہ کے سفر میں راستہ میں گویا پہلے دن یعنی خروج کے دن افطار ثابت ہیں ہے۔

جمہور کی طرف سے ترمذی اور ابوداؤد رحمہما اللہ کی روایت کے تین جواب دیئے گئے ہیں۔

جواب ①: یہ ہے کہ ممکن ہے کہ یہ ان حضرات کا مذہب ہو اور ایسے کتنے مسائل ہیں کہ ان میں بعض صحابہ کا موقف جمہور کے خلاف ہوتا ہے اور اس کو سنت کہنا مرفوع ہونے کی دلیل نہیں کیونکہ کبھی صحابی اپنے اجتہاد کو بھی سنت کہتا ہے۔

جواب ②: یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ انہوں نے یہ ارشاد دوران سفر کسی جگہ میں نزول کی حالت میں فرمایا ہو۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

بَابُ مَاجَآءَ فِیْ تُحْفَةِ الصَّائِمِ

باب ۷۷: روزہ دار کو کیا تحفہ پیش کیا جائے؟

(۷۳۰) تُحْفَةُ الصَّائِمِ الدُّهْنُ وَالْمِجْمَرُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے روزہ دار شخص کو دیا جانے والا تحفہ تیل اور خوشبو ہے۔

تشریح: جب مہمان آتا ہے تو اس کے سامنے کچھ نہ کچھ پیش کرنے کا رواج ہے پس اگر مہمان روزے سے ہو تو تقریب بہر ملاقات کیا ہونی چاہیے؟ ظاہر ہے اس کے سامنے کھانا پینا پیش نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے نبی ﷺ نے فرمایا ''روزہ دار کا تحفہ عطر اور دھونی ہے'' یعنی مہمان کو ہدیتاً یا لگانے کے لیے عطر پیش کیا جائے۔

''والمجمر'' بروزن منبر جس میں بخور کے لیے عود اور لوبان وغیرہ رکھ کر جلا دیا جاتا ہے اور نفس خوشبو پر بھی اطلاق ہوتا ہے چونکہ روزہ دار کھانے پینے کی چیز سے تو استفادہ نہیں کرسکتا ہے اس لیے طیب اور بخور کا تذکرہ کیا کہ یہی مناسب حال ہے۔

بَابُ مَاجَآءَ فِی الْفِطْرِ وَالْاَضْحٰی مَتٰی یَکُوْنُ؟

باب ۷۸: عید الفطر اور عید الاضحیٰ کب ہوتی ہے؟

(۷۳۱) اَلْفِطْرُ یَوْمُ یُفْطِرُ النَّاسُ وَالْاَضْحٰی یَوْمُ یُضَحِّی النَّاسُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا عید الفطر اس دن ہوتی ہے جب لوگ عید الفطر کرتے ہیں اور عید الاضحیٰ اس دن ہوتی ہے جب لوگ قربانی کرتے ہیں۔

تشریح: یہ مسئلہ پہلے گزر چکا ہے کہ اگر کسی حکم شرعی میں مسلمانوں سے اجتماعی غلطی ہو جائے اور اس غلطی کا وقت گزر جانے کے بعد پتہ چلے اور اصلاح کی کوئی صورت نہ ہو تو وہ غلطی معاف ہے اس باب میں بھی یہی مسئلہ ہے۔

فائدہ: یہ ابواب الاعتکاف چل رہے ہیں۔ درمیان میں کچھ غیر متعلق ابواب آگئے ہیں آگے پھر ابواب الاعتکاف آئیں گے پہلے کتاب الصلوۃ ابواب السجود میں بھی ایسا ہوا ہے وہاں اس کی وجہ بیان کی تھی یہاں بھی اسی قسم کی کوئی وجہ سوچنی چاہیے۔

وضاحت: محمد بن المنکدر رحمۃ اللہ علیہ کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع ہے اور دلیل یہ ہے کہ وہ ایک حدیث میں سمعت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتے ہیں یہ بات امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کی ہے اور جب ایک جگہ سماع کی صراحت آ گئی تو ہر جگہ سماع ثابت ہو گیا۔

بَابُ مَاجَآءَ فِی الْاِعْتِکَافِ اِذَا خَرَجَ مِنْهُ

باب ۷۹: معتکف اگر اعتکاف توڑ دے تو کیا حکم ہے؟

(۷۳۲) کَانَ النَّبِیُّ ﷺ یَعْتَکِفُ فِی العشرِ الاواخِرِ مِنْ رمضانَ فَلَمْ یَعْتَکِفْ عَامًا فَلَمَّا کان فِی العامِ المُقْبِلِ اِعْتَکَفَ عِشْرِیْنَ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ ہر سال رمضان کے آخری عشرے میں اعتکاف کیا کرتے تھے ایک سال آپ نے اعتکاف نہیں کیا جب اگلا سال آیا تو آپ نے بیس دن اعتکاف کیا۔

مذاہب فقہاء: اگر کوئی شخص اعتکاف شروع کر کے توڑ دے خواہ وہ اعتکاف سنت مؤکدہ ہو یا ایسا نفل اعتکاف ہو جس میں وقت کی تعیین کر کے مثلاً چوبیس گھنٹے کی نیت کر کے اعتکاف شروع کیا ہو اور اسے پورا کرنے سے پہلے توڑ دے تو کیا حکم ہے؟

① امام اعظم اور امام مالک رحمہما اللہ: کے نزدیک قضا واجب ہے۔ ② امام شافعی اور احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قضا واجب نہیں۔

اختلاف کی بنیاد نقطہ نظر: کا اختلاف ہے پہلے یہ بات بیان کی گئی ہے کہ ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک نفل عمل جس طرح شروع کرنے سے پہلے نفل ہوتا ہے، شروع کرنے کے بعد بھی نفل رہتا ہے، پس اگر کوئی نفلی عبادت پوری نہ کرے تو ان کے نزدیک قضا واجب نہیں البتہ وہ حضرات حج اور عمرہ کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ کرتے ہیں اور احناف کے نزدیک نفل عبادت شروع کرنے نہ کرنے کا تو بندے کو اختیار ہے مگر شروع کرنے کے بعد اسے پورا کرنا ضروری ہے اگر توڑ دے گا تو قضا واجب ہو گی۔

احناف نے سورہ محمد آیت ۳۳ ﴿وَلَا تُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَکُمْ ۝﴾ سے استدلال کیا ہے۔

انہوں نے حج اور عمرہ کی طرح اس مسئلہ کو بھی مستثنیٰ کیا ہے اور بخاری کی حدیث (2041) بڑے دو اماموں کی مؤید ہے۔

آنحضرت ﷺ سے دو مرتبہ رمضان میں اعتکاف چھوٹا ہے ایک موقع پر آپ نے اگلے سال اس کی قضاء فرمائی جس کا ذکر حدیث باب میں ہے اسی طرح ایک اور مرتبہ آپؐ نے اس بناء پر اعتکاف چھوڑ دیا تھا کہ بعض ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن نے بھی مسجد نبوی میں اپنے اعتکاف کے لیے خیمے لگوا لیے تھے آپؐ نے انہیں دیکھ کر فرمایا "البر تردن؟" یعنی کیا تم نیکی کرنا چاہتی ہو؟ اس کا مطلب یہ ہے کہ عورتوں کا مسجد میں اعتکاف کرنا شرعاً اچھا نہیں ہے۔

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو آپؐ نے جو اجازت دی تھی اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ ان کا حجرہ مسجد سے بالکل متصل تھا اور ان کے اپنے حجرے کے دروازے کے باہر خیمہ لگانے سے انہیں مسجد میں سے آنا جانا نہیں پڑتا تھا لیکن جب آپؐ نے دیکھا کہ ان کی طرح دوسری ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن نے بھی خیمے لگا لیے ہیں جبکہ ان کے گھر مسجد سے فاصلہ پر ہیں اور ان کو آتے جاتے مسجد میں سے گزرنا پڑے گا تو آپؐ نے یہ سب خیمے اٹھوا دیئے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا خیمہ بھی اس لیے اٹھوا دیا تا کہ دوسری ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو ناانصافی کی غلط فہمی نہ ہو پھر خود بھی آپ نے اعتکاف کا ارادہ ترک فرما دیا تا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرہ کی دل شکنی نہ ہو اس موقع پر

آپ ﷺ نے شوال میں ان دس دنوں کی قضا فرمائی جس کا ذکر امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسی باب میں ان الفاظ میں فرمایا ہے:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج من اعتکافہ فاعتکف عشرًا من شوال.

لہٰذا حدیث باب کا واقعہ اور جو واقعہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے دونوں الگ الگ ہیں اور ان میں کوئی تعارض نہیں۔ پہلے واقعہ میں آپؐ نے اگلے سال قضا فرمائی اور دوسرے میں اسی سال شوال کے اندر۔

مسائل: ① دو یا زیادہ دنوں کا اعتکاف کیا جائے تو ہر دن کا اعتکاف مستقل عبادت ہے پس جو شخص اعتکاف توڑ دے گا اس پر صرف چوبیس گھنٹے کی قضا واجب ہوگی مثلاً ایک شخص نے تین دن کا نفل اعتکاف کیا اور دوسرے دن اعتکاف توڑ دیا یا رمضان کے عشرہ اخیرہ کا اعتکاف کیا اور پچیسویں دن اعتکاف توڑ دیا تو صرف چوبیس گھنٹے کی قضا واجب ہوگی اس لیے کہ گزشتہ ایام کے اعتکاف صحیح ہو گئے اور آئندہ کا اعتکاف شروع نہیں ہوا پس جس دن کا اعتکاف توڑا ہے اسی کی قضا واجب ہوگی جیسے نفل نماز دو دو رکعتیں ہیں پس اگر کوئی چار، چھ یا آٹھ رکعت کی نیت کرے پھر تیسری رکعت میں نماز توڑ دے تو صرف اسی شفعہ کی قضا واجب ہوگی کیونکہ یہ جو شفعہ پڑھ چکا ہے وہ صحیح ہو گیا اور اگلا شفعہ شروع نہیں ہوا پس جو شفعہ توڑا ہے اسی کی قضا واجب ہے۔ اسی طرح یہاں بھی ہر دن کا اعتکاف مستقل ہے۔

② اور اگر کوئی ٹھیک غروب کے وقت اعتکاف سے اٹھ جائے تو پھر کوئی قضا واجب نہیں جیسے مذکورہ مثال میں کسی بھی شفعہ پر سلام پھیر دے تو کوئی قضا واجب نہیں۔

③ اور قضا اعتکاف میں روزہ شرط ہے اور اگر کوئی رمضان میں قضا کرے تو رمضان کا روزہ کافی ہے۔

④ اور اگر نفلی اعتکاف میں وقت کی تعیین نہ کی ہو تو مسجد سے نکلتے ہی اعتکاف منتہی ہو جائے گا، اس کی کوئی قضا واجب نہیں۔

نوٹ: یہ حدیث باب سے غیر متعلق ہے اس لیے کہ آپؐ نے یہ اعتکاف توڑا نہیں تھا بلکہ آپؐ مدینہ منورہ میں موجود نہیں تھے اس لیے اعتکاف نہیں کیا تھا پھر آپؐ نے اگلے سال بیس دن کا اعتکاف کیا اس میں دس دن گزشتہ اعتکاف کا بدل تھا قضا نہیں تھی جیسا کہ آپؐ جب تہجد نہیں پڑھتے تھے تو طلوع شمس کے بعد بارہ رکعت نفل پڑھتے تھے اور یہ تہجد کا بدل ہوتا تھا قضا نہیں ہوتی تھی۔

بَابُ الْمُعْتَكِفُ يَخْرُجُ لِحَاجَتِهِ أَمْ لَا؟

باب ۸۰: معتکف ضروریات کے لیے مسجد سے نکل سکتا ہے

(۷۳۳) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا اعْتَكَفَ أَدْنَى إِلَيَّ رَأْسَهُ فَأُرَجِّلُهُ وَكَانَ لَا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ جب حالت اعتکاف میں ہوتے تو اپنا سر مبارک میری طرف بڑھا دیتے تھے میں اس میں کنگھی کر دیا کرتی تھی تاہم آپ صرف قضائے حاجت کے لیے گھر میں تشریف لایا کرتے تھے۔

عام طور سے حاجت انسان کی تفسیر بول و براز سے کی جاتی ہے لیکن فقہاء حنفیہ رحمہم اللہ میں سے صاحب مجمع الانہر نے اس کی تفسیر ''الطھارۃ ومقدماتھا'' سے کی ہے اور یہ تفسیر زیادہ جامع ہے لہٰذا اس میں استنجاء، وضو اور غسل جنابت بھی داخل ہو جاتے

ہیں البتہ غسل جمعہ اور غسل تبرید اس میں داخل نہیں کیونکہ وہ کوئی ناگزیر ضرورت نہیں۔

خود صاحب ''مجمع'' فرماتے ہیں: "وھذا التفسیر احسن من ان یفسر بالبول والغائط' (ج 1 ص 256) نیز علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی تفسیر کو ترجیح دی ہے۔ (شامی: ج 2 ص 132۔ باب الاعتکاف) جبکہ ''الطھارۃ و مقدماتھا'' میں "طھارت" سے مراد طہارت واجبہ ہی ہوسکتی ہے کیونکہ وضوعلی اوضوء کے لیے نکلنا کسی کے نزدیک جائز نہیں۔

وھو قول سفیان الثوری و ابن المبارك: مطلب یہ ہے کہ سفیان ثوری اور عبداللہ بن المبارک رحمہما اللہ کے نزدیک اعتکاف کی نیت کرتے وقت اگر یہ شرط کرلے کہ میں اعتکاف کے دوران عیادت مریض یا شہود جنازہ کے لیے چلا جایا کروں گا تو پھر اس کے لیے اس غرض سے نکلنا جائز ہوجائے گا۔

حنفیہ کے یہاں شامی اور عالمگیری میں بھی اس قسم کی تصریحات ملتی ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ اجازت اعتکاف نذر یا اعتکاف نفلی کے لیے ہے:

ولو شرط وقت النذر والالتزام ان یخرج الی عیادۃ المریض وصلاۃ الجنازۃ و حضور مجلس العلم یجوزلہ ذلك كذا فی التتار خانیتہ ناقلاً عن الحجتہ (عالمگیریہ ص 212 ج 1)

"اگر نذر کے وقت وہ یہ شرط لگائے کہ بیمار کی عیادت، نماز جنازہ، مجالس علم میں شرکت کرے گا تو پھر اس کے لیے ان سب کاموں کے لیے (اعتکاف) سے نکلنا جائز ہے۔"

اس عبارت میں ''وقت النذر'' کا لفظ بتارہا ہے کہ مراد اعتکاف منذور ہے نیز آگے دو تین مسائل بیان کرنے کے بعد لکھا ہے:

ھذا کلہ فی الاعتکاف الواجب' اما فی النفل فلا باس بأن یخرج بعذر وغیرہ. (ایضاً ص 213 ج 1)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ مسئلہ اعتکاف واجب سے متعلق ہے اور اعتکاف مسنون کا حکم یہاں بیان نہیں کیا گیا اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس قسم کا کوئی استثناء ثابت نہیں ہے اس لیے اعتکاف مسنون میں صحت استثناء کے لیے دلیل مستقل چاہیے جو مفقود ہے لہٰذا اعتکاف کو علی الوجہ المسنون ادا کرنے کے لیے استثناء کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی۔ ظاہر یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اعتکاف مسنون شروع کرتے وقت یہ نیت کرلے تو پھر اس کا اعتکاف مسنون نہ رہے گا بلکہ نفلی بن جائے گا اور جتنی دیر مسجد سے باہر رہے گا اتنی دیر اعتکاف شمار نہیں ہوگا لیکن چونکہ شروع ہی میں نیت مسنون کے بجائے نفلی اعتکاف کی ہوگئی تھی اس لیے نکلنے سے قضا بھی واجب نہیں ہوگی۔

غسل جمعہ: میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں احتیاط اسی میں ہے کہ نہ کیا جائے اسی طرح ٹھنڈک کے لیے غسل یا وضو اور وضوعلی الوضو کے لیے نکلنا مفسد اعتکاف ہے۔

عیادت مریض اور شہود جنازہ کے قصد سے نکلنا بالاتفاق جائز نہیں البتہ اگر ضمناً عیادت کرلے مثلاً چلتے چلتے بیمار پرسی کرلے تو یہ جائز ہے اسی طرح اگر اتفاق سے اس کی منزل مقصود کے راستے میں جنازہ کے ساتھ چلنا پڑے تو بھی جائز ہے بشرطیکہ منزل مراد سے زیادہ اتباع نہ کیا جائے بعض نے ضمناً نماز جنازہ کو بھی جائز کہا ہے۔

"ورا و اللمعتکف اذا کان فی مصر یجمع فیہ... الخ'' یہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے کہ اعتکاف جامع مسجد میں ہی ہونا چاہیے

جمہور کے نزدیک ہر مسجد میں اعتکاف درست ہے تاہم عندالحنفیہ اس میں پانچوں نمازوں کی جماعت شرط اعتکاف ہے۔اس عبارت سے حنفیہ کے جمعہ کے لیے مصر کے اشتراط کی تائید ہوتی ہے عورت مسجد میں اعتکاف نہ کرے بلکہ گھر میں کوئی جگہ مختص کر کے بیٹھ جائے اور مذکورہ شرائط کے مطابق پابندی کرے۔

فائدہ: اگر معتکف عذر کے بغیر مسجد نکل گیا تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک فوراً اعتکاف ٹوٹ جائے گا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر اکثر دن مسجد سے باہر رہا تو اعتکاف ٹوٹ جائے گا اور آدھے دن سے پہلے لوٹ آیا تو اعتکاف باقی رہے گا اور امام محمد رحمہ اللہ نے امام اعظم رحمہ اللہ کے قول کو قیاس کے مطابق اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کو گنجائش والا قول قرار دیا ہے لہٰذا لوگوں کو امام اعظم رحمہ اللہ کے قول کے مطابق مسئلہ بتانا چاہیے لیکن اگر کوئی مسجد سے نکل گیا اور نصف یوم سے پہلے واپس آ گیا تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کے مطابق فتویٰ دینا چاہیے اور آئندہ کے لیے مسجد سے نہ نکلنے کی تاکید کرنی چاہیے۔

سند پر کلام: اس حدیث کو ابن شہاب زہریؒ سے امام مالک اور امام لیث بن سعد مصری دونوں روایت کرتے ہیں پھر امام مالک رحمہ اللہ کی روایت میں ابن شہاب زہری حضرت عروہ سے اور وہ حضرت عمرۃ بنت عبدالرحمٰن سے اور وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں یہ سند موطا مالک کتاب الاعتکاف میں اور مسلم شریف کتاب الحیض باب سوم میں ہے اور امام لیث کی سند میں ابن شہاب زہری عروۃ اور عمرہ دونوں سے روایت کرتے ہیں وہ دونوں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں۔ امام لیث کی سند بخاری شریف (حدیث 2029) کتاب الاعتکاف میں ہے۔امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس دوسری سند کو یعنی امام لیث کی سند کو اصح کہا ہے مگر ہمارے خیال میں اس کی ضرورت نہیں دونوں ہی سندیں صحیح ہیں۔راوی کبھی استاد بھائی سے بھی روایت کرتا ہے، حضرت عروہ رضی اللہ عنہ نے کبھی عمرہ رضی اللہ عنہا سے بھی روایت کی ہوگی۔

ملحوظہ: ترمذی شریف میں میں امام مالک رحمہ اللہ کی سند میں عن عروۃ و عمرۃ تھا یہ تصحیف ہے میں نے عن عروۃ عن عمرۃ کر دیا ہے یہ تصحیح موطا مالک اور مسلم شریف سے کی ہے کیونکہ اسی صورت میں امام لیث رحمہ اللہ کی سند سے امتیاز ہوتا ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ قِیَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ

باب ۸۱: تراویح کا بیان

(۷۳۴) عَنْ اَبِیْ ذَرٍّ رضی اللہ عنہ صُمْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فَلَمْ يُصَلِّ بِنَا حَتّٰى بَقِیَ سَبْعٌ مِنَ الشَّهْرِ فَقَامَ بِنَا حَتّٰى ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ ثُمَّ لَمْ يَقُمْ بِنَا فِی السَّادِسَةِ وَقَامَ بِنَا فِی الْخَامِسَةِ حَتّٰى ذَهَبَ شَطْرُ اللَّيْلِ فَقُلْنَا يَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ لَوْ نَفَّلْتَنَا بَقِيَّةَ لَيْلَتِنَا هٰذِهٖ فَقَالَ اِنَّهٗ مَنْ قَامَ مَعَ الْاِمَامِ حَتّٰى يَنْصَرِفَ كُتِبَ لَهٗ قِيَامُ لَيْلَةٍ ثُمَّ لَمْ يُصَلِّ بِنَا حَتّٰى بَقِیَ ثَلٰثٌ مِنَ الشَّهْرِ وَصَلّٰى بِنَا فِی الثَّالِثَةِ وَدَعَا اَهْلَهٗ وَنِسَاءَهٗ فَقَامَ بِنَا حَتّٰى تَخَوَّفْنَا الْفَلَاحَ قُلْتُ لَهٗ وَمَا الْفَلَاحُ قَالَ السُّحُوْرُ.

ترجمہ: حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم نے نبی اکرم ﷺ کے ہمراہ روزے رکھے لیکن آپ نے ہمیں (تراویح کی)

نماز پڑھائی یہاں تک کہ مہینے کے سات دن باقی رہ گئے (یعنی ۲۳ ویں رات) میں آپ نے ہمیں نماز پڑھائی اور ایک تہائی رات تک نماز پڑھاتے رہے پھر آپ نے ۲۴ ویں رات میں نماز پڑھائی پھر ۲۵ ویں رات میں نصف رات تک نماز پڑھائی ہم نے یہ عرض کی یارسول اللہ ﷺ اگر آپ باقی رہ جانے والی رات میں بھی ہمیں نماز پڑھادیں تو آپ ﷺ نے فرمایا جو شخص امام کی نماز ختم کرنے تک اس کے ساتھ نوافل ادا کرتا رہے اس کے نامہ اعمال میں پوری رات نفل پڑھنے کا ثواب ملتا ہے پھر آپ ﷺ نے ہمیں اگلی رات نماز تراویح نہیں پڑھائی اور ۲۷ ویں رات کو آپ نے ہمیں نماز پڑھائی آپ نے ہمارے ساتھ گھر والوں کو اور خواتین کو بھی بلا لیا یہاں تک کہ ہمیں یہ اندیشہ ہوا کہ فلاح کا وقت بھی نہ نکل جائے۔

تشریح: اس باب میں تراویح کا بیان ہے۔ تراویح دور مابعد کی اصطلاح ہے اس کا پرانا نام ''قیام رمضان'' ہے۔ حدیثوں میں یہی لفظ آیا ہے قیام رمضان کا لفظی ترجمہ ہے۔ رمضان میں کھڑا ہونا اور اصطلاحی معنی ہیں رمضان میں عشاء کے بعد سونے سے پہلے نفلیں پڑھنا۔ تمام امت متفق ہے کہ رمضان میں عشاء کے بعد سونے سے پہلے جماعت کے ساتھ نفلیں پڑھنا سنت موکدہ ہے۔ اگرچہ رکعتوں کی تعداد میں اختلاف ہے مگر چاروں فقہوں میں مفتی بہ قول یہ ہے کہ تراویح کی بیس رکعتیں ہیں مالکیہ کا ایک قول وتروں سمیت اکتالیس رکعتوں کا بھی ہے اور دوسرا قول وتروں کے علاوہ چھتیس رکعتوں کا ہے۔ اگر اس میں وتر کی تین رکعتیں اور بعد کی دو سنتیں شامل کرلی جائیں تو مجموعہ اکتالیس رکعتیں ہوجائے گا۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول توقف کا نقل کیا ہے ہوسکتا ہے کوئی روایت امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کو مل گئی ہو چنانچہ مغنی ابن قدام میں ہے کہ اور تصریح ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیس تراویح ہیں۔

مراد محدثین کے تراویح ہے: کیونکہ رمضان میں تراویح بھی پڑھی جاتی ہے اس لیے اس کو بھی کتاب الصوم میں لائے۔ باقی لیالی ثلثہ 27 کے بعد میں آپ ﷺ کا یہ عمل ایک رمضان میں رہا پھر متعدد رمضانوں میں ہوا حدیث میں اس کی تصریح نہیں۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روایات کثیرہ میرے پاس ہیں جو دال ہیں یہ عمل متعدد رمضانوں میں ہوا۔

سوال: لیالی قلیلہ میں آپ ﷺ نے کتنی رکعت ادا کی ہیں؟

جواب: اس بارے میں تصریح نہیں البتہ آئمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ تراویح بیس رکعات سے کم نہیں۔ مالکیہ کے تین قول ہیں۔ چھتیس رکعت، اکتالیس رکعت، بیس رکعت، چھتیس اور اکتالیس کے قول کا پس منظر یہ ہے کہ مکہ میں چار رکعت کے بعد طواف کرتے تھے اور مدینہ میں صرف تراویح ہوتی تھی وہ چار رکعت کے بعد چار نفل پڑھتے لہٰذا بیس رکعت تراویح اور سولہ نفل کل چھتیس ہوئے اب جنہوں نے وتر اور بعد کی دو رکعت کو بھی ملایا انہوں نے اکتالیس ذکر کیا اور جنہوں نے صرف وتروں کو ملایا انہیں نے انتالیس کا قول کیا۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول بیس رکعت کا ہے لیکن۔

باجماعت تراویح کا نظام حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کیا ہے:

نبی ﷺ قیام رمضان کی صرف ترغیب دیتے تھے۔ آپ ﷺ کے زمانہ میں باجماعت تراویح کا نظام نہیں بنا تھا ملت کی تنظیم کے لیے یہ کام حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کیا ہے۔ مسلم شریف میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ تراویح کی ترغیب دیتے تھے تاکید (وجوب) کے ساتھ حکم دیئے بغیر چنانچہ آپ فرماتے تھے جو شخص یقین اور ثواب کی امید کے ساتھ رمضان کی راتوں میں نوافل پڑھے گا اس کے تمام گزشتہ گناہ معاف کردیئے جائیں گے۔ (مشکوٰۃ حدیث 1296) اس لیے لوگ اپنے گھروں میں اور مسجد نبوی

میں نوافل میں مشغول رہتے تھے ایک رات اچانک آپ ﷺ معتکف سے یعنی بوریے کے اس حجرہ سے جو آپ ﷺ کے لیے مسجد نبوی میں تیار کیا جاتا تھا اور جس میں آپ ﷺ دوران اعتکاف قیام فرماتے تھے باہر تشریف لائے اور مسجد میں موجود لوگوں سے فرمایا ''آؤ میں تمہیں نماز پڑھاؤں'' صبح جب اس بات کا چرچا ہوا تو اگلی رات بہت لوگ جمع ہو گئے بایں امید کہ شاید آج بھی آپ ﷺ نوافل پڑھائیں چنانچہ آپ ﷺ حسب امید نکلے اور نوافل پڑھائیں۔ اب تو لوگوں کا غالب گمان ہوگیا کہ آپ ﷺ اسی طرح ہر رات نوافل پڑھائیں گے' چنانچہ تیسری یا چوتھی رات مسجد میں تل دھرنے کی جگہ نہ رہی مگر آپ تشریف نہ لائے لوگوں نے خیال کیا کہ شاید آنکھ لگ گئی ہے اس لیے کسی نے کھنگارا کسی نے حجرے کی چٹائی پر کنکری ڈالی کہ آواز سے آپؐ کی آنکھ کھل جائے مگر آپ تشریف نہ لائے۔ لوگ مایوس ہو کر منتشر ہو گئے۔ صبح آپ ﷺ نے فرمایا میں ''رات برابر تمہارا عمل دیکھتا رہا یہاں تک کہ مجھے اندیشہ ہوا کہ یہ نماز تم پر فرض کر دی جائے اور اگر یہ نماز تم پر فرض کر دی گئی تو تم اس کو نباہ نہ سکو گے۔'' (بخاری حدیث 2012)
اس کے بعد آپ ﷺ نے وفات تک تراویح نہیں پڑھائی پھر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی ایسا ہی حال رہا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ابتدائی چھ سالوں میں بھی یہی طریقہ رہا کیونکہ وہ سال سخت آزمائش کے ساتھ مسلمان بیک وقت دو سپر پاوروں سے یعنی روم اور ایران سے جنگوں میں مصروف تھے۔ جب یہ دونوں طاقتیں ٹوٹیں اور گونہ سکون نصیب ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت کے آخری چھ سالوں میں ملک وملت کی تنظیم سے متعلق بہت سے کام کئے ہیں ان میں سے ایک کام باقاعدہ تراویح کا نظام بنانا ہے الدر المنثور سورۃ القدر کی تفسیر میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے میرے مشورے سے باجماعت تراویح کا نظام بنایا ہے۔

پھر جب سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نظام بدلا آج تک شرقاً غرباً یہی نظام چل رہا ہے صرف غیر مقلدین اس مسئلہ میں اختلاف کرتے ہیں مگر گمراہ فرقوں کا اختلاف اجماع پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ فتح الباری شرح صحیح البخاری (420:2) میں ہے جیسا کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"سالت ابا حنیفته عن التراویح وما فعله عمر رضی الله عنه؟ فقال" التراویح سنته موكدة ولم یتخرصه عمر من تلقاء نفسه ولم یكن فیه مبتدعًا ولم یامر۔ به الاعن اصل لدیه وعهد من رسول الله ﷺ. كما فی مراقی الفلاح (ص81' فصل فی صلوٰة التراویح) نقلًا عن الاختیار.

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے دریافت کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس تراویح کی بیس رکعتوں کے لیے آنحضرت ﷺ کی جانب سے کوئی عہد تھا؟ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنی طرف سے ایجاد کرنے والے نہیں تھے یعنی یقیناً ان کے پاس اس کا ثبوت تھا۔

یہ بیس رکعتیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مقرر فرمائی تھیں۔ اس وقت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بہت بڑی تعداد موجود تھی ان میں سے کسی نے بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس عمل پر نکیر نہیں فرمائی بلکہ اس پر عمل بھی کیا اور اس کے بعد تمام صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ اسی پر عمل کرتے چلے آئے یہ اس کی دلیل ہے کہ بیس رکعات پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع منعقد ہوگیا تھا۔ اگر تنہا صرف اسی دلیل کو لیا جائے تو یہ بالکل کافی ہے۔ کیونکہ اگر بیس رکعات آنحضرت ﷺ سے ثابت نہ ہوتیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے زیادہ بدعات کا دشمن کون ہو سکتا تھا؟ اور

اگر بالفرض ان سے کوئی غلطی ہوتی تو آنحضرت ﷺ کی سنت پر جان دینے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کو کیسے گوارا کر سکتے تھے؟

نعمت البدعة هذه حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ مقولہ جو ایک امام ایک قاری پر سب نمازیوں کو اکٹھا کرنے کے بعد اس فعل کو عمدہ اور پسندیدہ خیال فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا تھا کہ نعم البدعة هذه (بخاری ۱/۲۶۹) یہ کیا ہی اچھی نو ایجاد ہے۔

بعض غیر مقلدین اس کو بطور ہتھیار کے استعمال کرتے ہیں۔ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خود ہی اپنی اس کاروائی کو بدعت کہا ہے۔ تو پھر یہ سنت کیسے ہوئی؟ ہم یہاں اس بحث کو چھیڑنا نہیں چاہتے کہ اصل نماز کا نیز جماعت کے ساتھ نماز تراویح کا ثبوت خود آنحضرت ﷺ سے ہے یا نہیں؟ اور آپ نے کتنی راتیں نماز پڑھائی؟ اور پھر کتنی رکعات پڑھائیں؟

البتہ ایک امام کی اقتدا میں اکٹھے ہو کر نماز تراویح کو اتفاق اور اتحاد سے ادا کرنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد کے مطابق تھا۔ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز تراویح اور بیس رکعات کو بدعت نہیں کہا بلکہ ایک امام کے پیچھے اجتماعی صورت میں نماز پڑھنے کو بدعت کہا ہے۔ جس کے خود۔ غیر مقلدین مرتکب ہیں۔ اور اس حدیث میں لفظ بدعت سے شرعی بدعت مراد نہیں بلکہ لغوی معنی مراد ہے۔ یعنی یہ اجتماعی شکل کیا ہی بہترین نو ایجاد ہے۔

(نعمت البدعة هذه) اور در حقیقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ کاروائی بھی سنت ہی تھی اور انشاء اللہ تا قیامت رہے گی اور ہم حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے قول فعل کو سنت کہا ہے۔ اب فریق ثانی کی مرضی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ کے فعل اور قول کو بدعت کہیں یا خود آنحضرت ﷺ کے ارشاد کے مطابق کی اقتداء کریں۔ نواب صدیق حسن خان صاحب رحمہ اللہ کا ایک اقتباس بھی پیش کر دیں۔ صاحب موصوف رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں:

ان ماسنه الخلفاء الراشدون من بعده فالاخذ به ليس الا لامره ﷺ بالاخذ به والاقتداء بما فعلوه هولامره ﷺ لنا بالعمل بسنة الخلفاء الرشدين والاقتداء بابي بكر وعمر رضى الله عنهما. (الدین الخالص ۲/۴۳۵)۔

"نبی ﷺ کے بعد خلفاء راشدین نے جس بات کو اختیار کیا ہمارے لیے اس پر عمل کرنا لازم ہے کیونکہ نبی ﷺ نے اس کا حکم دیا اور صحابہ رضی اللہ عنہم اور ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کی اقتداء اس لیے کریں گے کہ یہ نبی ﷺ کا دیا ہوا حکم ہے۔"

اگر ہم فریق ثانی کے اس اعتراض کے جواب میں یہ کہہ دیں تو بالکل بجا ہوگا۔ کہ اگر حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم العیاذ باللہ تعالیٰ بدعت رائج کیا کرتے تھے۔ تو یہ بتلایا جائے کہ بدعتی کیسے خلیفہ راشد اور ہدایت یافتہ بن سکتا ہے جبکہ آپ نے انہیں الخلفاء الراشدین المهدیین سے تعبیر فرمایا ہے۔ اس کا مطلب تو یہ ہوگا۔ کہ بدعتی بھی راشد اور مہدی ہو سکتا ہے۔

علاوہ ازیں آنحضرت ﷺ نے اپنی سنت کے بعد سنۃ خلفاء الراشدین سے تعبیر فرمایا ہے۔ اس کا مطلب تو یہ ہوگا۔ کہ بدعتی بھی راشد اور مہدی ہو سکتا ہے۔

علاوہ ازیں آنحضرت ﷺ نے اپنی سنت کے بعد سنۃ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کا ذکر واو عطف سے کیا ہے۔ اور سنت کو ظاہر اور صاف طور پر ذکر کیا ہے۔ اور نحو کا مشہور و معروف مسئلہ ہے۔ کہ اصل عطف میں مغایرت ہے۔ کہ معطوف معطوف علیہ کا غیر ہو جانا چاہیے لہٰذا آپ کی سنت الگ اور حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی الگ ہوگی۔

دلائل بیس رکعات:

دلیل اول: وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ.

② خیر امتی قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم ...الخ

"سب سے بہترین زمانہ میرا ہے پھر میرے بعد والوں کا پھر اُس کے بعد والوں کا۔"

تمکین فی الارض بیس رکعت کو حاصل ہے۔ چنانچہ عہد صحابہ رضی اللہ عنہم سے آج تک مسجد نبوی میں بیس رکعت پڑھی جاتی ہیں۔ اور ۱۲۰۰ھ سے قبل دنیا کے نقشہ پر کسی ایک مسجد کی نشاندہی نہیں کی جاسکتی جہاں آٹھ رکعات پڑھی جاتی ہوں۔

دلیل نمبر ①: حدیث الباب حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما الذی اخرجہ ابن ابی شیبہ فی مصنفہ کان یصلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی رمضان عشرین رکعۃً۔ "حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے زمانے میں لوگ بیس رکعت تراویح پڑھا کرتے تھے۔" (ابن ابی شیبہ ۳۴۹/۲۔ ۳۹۴۔ بیہقی ۳۹۶/۲ معجم طبرانی کبیر۔ مسند عبد بن حمید ۲۱۸) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ایک روایت (تلخیص الجبیر ۲۱/۲)۔

اگرچہ اس حدیث پر سنداً کلام کی گئی لیکن مؤید بالتعامل ہونے کی وجہ سے اور جمہور آئمہ کی طرف سے تلقی بالقبول حاصل ہونے کی وجہ سے اور آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کے توافق کی وجہ سے ضعف منجبر ہوجاتا ہے نیز کثرت طرق کی وجہ سے بھی ضعف منجبر ہوجاتا ہے اور ہم کون سا اس سے فرض واجب ثابت کر رہے ہیں۔ صرف سنت کا اثبات ہے۔

نیز ضعیف روایت پر عمل جائز ہے۔ میاں غلام الرسول قلعہ میاں سنگھ۔ ینابیع ۲۴۔ عمل صحابہ رضی اللہ عنہم سے تقویت مل گئی (ینابیع ۲۵) ضعیف روایت سے استحباب ثابت ہوجاتا ہے۔ فتاویٰ نذیریہ۔ فتاویٰ اہل حدیث۔

تلقی بالقبول سے مقبول (اخبار اہل حدیث ۱۹۔ اپریل ۱۹۰۷ء) از ثناء اللہ۔ الفقیہ ۱۸۹/۱۔ تدریب فتاویٰ عزیزی ۱۱۹۔ فتاویٰ عبد الجبار ۲۱۰/۹۵۔ ۲۱۲) یحکم للحدیث بالصحۃ اذا تلقی الناس بالقبول وان لم یکن لہ اسناد صحیح. (توحید النظر ۸۵)

دلیل ②: عمل خلفاء راشدین ثلاثہ (عمر عثمان علی رضی اللہ عنہم) علیکم بسنتی وسنتہ الخلفاء الراشدین المہدین باقی اس پر دلیل خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کا عمل بیس رکعت تھا تو متعدد دلائل ہیں۔ حدیث سائب بن یزید الذی اخرجہ النسائی فی سنن الکبریٰ کانوا یقومون علی عہد عمر بن الخطاب بعشرین رکعۃً اور بعض روایات میں ہے وعلیٰ عہد عثمان وعلی رضی اللہ عنہما اور بشملہ کا اضافہ بھی ہے۔

نمبر ② حدیث یزید بن رومان الذی اخرجہ مالک فی المؤطا کان الناس یقومون علی عہد عمر بن الخطاب بعشرین رکعۃً. "صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس پر اجماع ہے کہ تراویح کی رکعتیں بیس ہیں۔"

پس خلفاء راشدین کا عمل وزنی دلیل ہے کہ تراویح بیس رکعت ہیں اسی وجہ سے ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے ابن حجر کا قول نقل کیا ہے۔

لکن اجمع الصحابۃ علی ان التراویح عشرون رکعۃً. "نبی صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں بیس رکعت پڑھتے تھے۔"

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث سائب بن یزید نقل کرنے کے بعد فرمایا: ثم اسقر الامر علی ذالك فانه هو المتوارث اور ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں حدیث سائب بن یزید کو نقل کرنے کے بعد فرمایا بلکہ شرح نقایہ میں فرمایا فصار اجماعًا اور مغنی ابن قدامہ میں هذا کالا جماع ہے اور ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کو والذی اسقرہ علیه واشتهر من الصحابة والتابعین ومن بعد ذالك هو العشرون۔

اجماع کے حوالے۔ (مغنی ابن قدامہ ۲/ ۱۶۷۔ قسطلانی ۳/ ۵۱۵۔ مرقات ۳/ ۱۹۴۔ شرح نقایہ ۲/ ۲۴۱۔ اتحاف السادة المتقین ۲/ ۷۰)

گویا صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہو گیا کہ تراویح بیس رکعت ہیں یہ ایسے ہی ہے جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں حد شراب کے کوڑے اسی ہونے پر اجماع ہو گیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جمع القرآن علی لغة قریش پر اجماع ہوا جس طرح یہ اجماع واجب للاتباع ہے تو تراویح پر بھی اجماع واجب الاتباع ہے۔ اور اتنا تو حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کو بھی مسلم ہے کہ "وهو الذی یعمل به اکثر المسلمین" بلکہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ تو یہ بھی لکھتے ہیں:

"قد ثبت ان ابی بن کعب کان یقوم بالناس عشرین رکعة فی قیام رمضان و یوتر بثلاث" فرای کثیر من العلماء ان ذلك هو السنة لانه اقامه بین المهاجرین والانصار ولم ینکر منکر۔"

"ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے بارے یہ ثابت ہے کہ آپ رمضان میں ۲۰ رکعت تراویح پڑھاتے تھے اور تین رکعت وتر کے پڑھاتے تھے۔ اس وجہ سے اکثر علماء فرماتے ہیں کہ یہی سنت ہے کیونکہ انہوں نے مہاجرین اور انصار کی موجودگی میں یہ نماز کرائی اور کسی نے بھی انکار اور رَد نہیں کیا۔" (مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ج 23 ص 112)

صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ عمل مکہ: بیس رکعت۔ عن عطاء (متوفی ۱۱۴ھ) قال ادرکت الناس وهم یصلون ثلاثا وعشرین رکعة بالوتر ابن ابی شیبہ (۲/ ۳۹۳)

قال الشافعی رحمة الله علیه وهکذا ادرکت ببلدنا بمکة یصلون عشرین رکعة. "امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے مکہ والوں کو بیس تراویح پڑھتے ہوئے پایا۔" (ترمذی ۱/ ۱۱۲، ابن ابی ملیکہ ۱۱۷) بیس پڑھاتے تھے۔

عمل مدینہ: از داؤد بن قیس ادرکت الناس بالمدینة فی زمن عمر بن عبدالعزیز (۱۰۱ھ ۴۰ سال عمر۔ تاریخ اسلام ۲/ ۲۴۰) وابان بن عثمان یصلون ستة وثلثین رکعة ویوترون بثلاث. (ابن ابی شیبہ ۲/ ۳۹۳)

عن سائب بن یزید قال کانوا یقومون علی عهد عمر رضی اللہ عنہ فی شهر رمضان عشرین رکعة قال و کانوا یقرائون بالمئین و کانوا یتو کئوون علی عِصِیهم فی عهد عثمان رضی اللہ عنہ بن عفان من شدة القیام۔ (بیهقی ۲/ ٤٩٦۔ قیام اللیل ۲۰۰۔ عمدة القاری ۷/ ۱۷۸۔ الحاوی ۱/ ۳۵۰۔ ارشاد الساری ۳/ ٤٢٦۔ مرقات ۲/ ۱۷٤۔ تحفة الخیار ۱۹٦)

قال النووی واحتج اصحابنا بما رواه البیهقی وغیره بالاسناد الصحیح عن السائب بن یزید (مجموع شرح مهذب ٤/ ۳۳) هذا اسناد صحیح رجاله کلهم عدول ثقات سیر اعلام النباء ۱/ ٤٠١ بر حاشیه۔

دلیل نمبر ②: عن یزید بن رومان انه قال کان الناس یقومون فی زمان عمر بن الخطاب بثلاث وعشرین

رکعة. "حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ۲۳ رکعت پڑھتے تھے۔" (مؤطامالک ۹۲۔بیہقی ۲/۴۹۶) (قیام اللیل ۲۰۰۔عمدہ ۷/۱۷۸۔ فتح الباری ۴/۳۱۸۔نیل الاوطار ۳/۵۶۔جامع الاصول ۶/۱۲۳۔ارشادالساری ۳/۴۲۶۔تنویر الموالک ۱/۱۳۸۔مصفی ۷۷۔ شرح السنة ۴/۱۲۰۔مجموع شرح مهذب ۴/۳۴۔شرح روض الطالب ۱/۲۰۰)۔

دلیل نمبر ③: حدثنا وکیع عن مالک عن یحیی بن سعید ان عمر رضی اللہ عنہ بن الخطاب امر رجلا ان یصلی بهم عشرین رکعة. "عمر رضی اللہ عنہ نے آدمی کو حکم دیا کہ وہ ۲۰ رکعت پڑھائے۔" (ابن ابی شیبہ ۲/۳۹۳) (میزان ۲/۲۶۵۔تهذیب ۴/۴۱۲)۔

اخبرنا هشیم الجراح ۹/۱۱۵۔ میزان ۴/۳۰۶۔اخبرنا یونس بن عبید تهذیب ۱۱/۵۹۔سیر ۶/۶۸۷۔عن الحسن الجراح ۳/۴۲۔میزان ۱/۵۳۷۔

ان عمر رضی اللہ عنہ بن الخطاب (سیر ۴/۵۶۳ تذکرہ ۱/۱۷ تهذیب ۲/۲۶۳) جمع الناس علی ابی بن کعب فکان یصلی لهم عشرین رکعة. "عمر رضی اللہ عنہ نے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ پر سارے لوگوں کو جمع کیا اور آپ نے بیس رکعت ہی پڑھاتے تھے۔" (ابوداؤد۔ بذل ۷/۲۵۲۔سیر اعلام النبلاء ۱/۴۰۰ مختصر سنن ابوداؤد ۲/۱۲۶۔۱۔ الجرح ۹/۲۴۲۔سیر ۶/۲۸۸۔تهذیب ۱۱/۴۴۲۔تذکرہ ۱/۱۴۵۔شذرات الذهب ۱/۲۰۷)

آج کے زمانے میں غیر مقلدین کہتے ہیں تراویح آٹھ رکعت ہیں:

دلیل نمبر ①: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے بارے میں سوال ہوا تو فرمایا رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعت ہی ہوتی تھیں یہ کہتے ہیں آٹھ رکعت اور تین وتر کی رکعت ہوتیں۔

جواب: یہاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا مقصود نماز تہجد کو بتلانا ہے اور اس پر قرینہ فی غیرہ کے الفاظ ہیں۔

غیر مقلد کہتے ہیں کہ نماز تراویح اور تہجد ایک ہی چیز ہے؟

جواب: یہ جہالت پر مبنی ہے بلکہ دونوں مستقل نمازیں ہیں۔

تراویح اور تہجد جدا جدا ہیں:

تعریف تراویح: التراویح جمیع ترویحة وهی المرة الواحدة من الراحة سمیت الصلوة بالجماعة فی لیالی رمضان التراویح لانهم اول ما اجتمعوا علیها کانوا یستریحون بین کل تسلیمتین. "تراویح" ترویحہ کی جمع ہے اور وہ ایک دفعہ کے راحت حاصل کرنے کو کہتے ہیں۔رمضان میں رات کے وقت کی نماز کو تراویح اس لیے کہتے ہیں کیونکہ شروع میں لوگ ہر دو سلام کے بعد آرام کرتے تھے۔" (فتح الباری ۴/۲۵۰۔ ۲/۳۱۵۔ارشاد الباری ۳/۴۲۴۔ زرقانی شرح ۱/۲۳۷۔فتاوی علماء حدیث ۶/۲۴۱۔اشعة اللمعات ۱/۵۸۲۔قاموس۔شرح الکبیر)

تراویح کے لیے جماعت شرط ہے اکیلے تراویح نہ ہوگی۔ (فتاویٰ علماء حدیث ۶/۲۴۳)

تعریف تہجد: جو سونے کے بعد اٹھ کر پڑھی جائے جیسے ﴿قُمِ الَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ میں ارشاد موجود ہے۔

ان میں چند فرق یہ ہیں:

① تہجد کی نماز کی مشروعیت مکی ہے اور تراویح کی مشروعیت مدنی ہے۔

② اور تہجد کی مشروعیت کتاب اللہ سے ہے اور تراویح کی مشروعیت عمل نبوی ﷺ سے ہے۔

③ تہجد اخیر حصہ میں اور تراویح رات کے ابتدائی حصہ میں پڑھی جاتی ہیں۔

④ تہجد پورے سال پڑھی جاتی ہے اور تراویح صرف رمضان میں ہوتی ہے۔

⑤ تہجد میں پورا قرآن ختم کرنا مسنون نہیں اور تراویح میں پورا قرآن ختم کرنا مسنون ہے۔

⑥ تہجد کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ یہ آپ ﷺ پر واجب تھی تراویح کے بارے میں نہیں۔

⑦ نماز تہجد انفرادی پڑھی جاتی ہے اور تراویح جماعت سے پڑھی جاتی ہے۔

لہٰذا یہ کہنا کہ تہجد اور نماز تراویح دونوں ایک ہیں یہ قول جہالت پر مبنی ہے۔

مغالطہ: اس کے خلاف ہے۔ نیز روایت کا مقتضی بھی یہ ہے کہ تراویح بیس رکعت ہونی چاہیے اس لیے کہ سنن مکملات فرائض ہیں اور سترہ رکعت فرض قطعیہ ہیں اور تین رکعت وتر فرائض عملیہ ہیں لہٰذا ہر رکعت کے بدلے میں ایک رکعت ہونی چاہیے۔ نیز احتیاط کا مقتضی بھی یہ ہے کہ تراویح بیس رکعت ہونی چاہیے۔ جمہور کا قول تو بیس کا ہے لیکن جمہور کے مخالف علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فتح القدیر میں نقل کیا ہے کہ آٹھ رکعت سنت مؤکدہ ہونے کی حیثیت سے ہے اور بارہ رکعت سنت غیر مؤکدہ ہونے کی وجہ سے لیکن یہ ان کا تفرد ہے جمہور کے خلاف حجت۔

غیر مقلدین کی مخالفت نبوی:

① آپ ﷺ نے پوری زندگی میں تین دن اور غیر مقلد ہر سال پورا مہینہ۔

② فصلوا ایها الناس فی بیوتکم فان افضل صلوۃ المراء فی بیته الا المکتوبة۔ (متفق علیہ)
مگر غیر مقلد مسجد میں۔

③ آپ ﷺ کا تین رات کا وقت متعین نہ تھا دوسرے دن پہلے سے زیادہ دیر۔ غیر مقلدین کا وقت متعین۔

④ آپ ﷺ کی تین رات عشاء سے تراویح متصل نہ تھیں۔ غیر مقلدین عشاء سے متصل۔

⑤ آپ ﷺ نے تراویح میں قرآن ختم نہیں کیا۔ غیر مقلدین ہر سال قرآن ختم کرتے ہیں۔

⑥ آپ ﷺ نے کبھی قرآن سے دیکھ کر نہیں پڑھا۔ غیر مقلدین قرآن سے دیکھ کر پڑھتے ہیں۔

⑦ دخل العشر شد میزره واحی لیله والقیظ اهله۔ (بخاری: ۲۷۱) غیر مقلدین صرف مخصوص قیام تراویح والا۔

① آپ ﷺ نے لیالی لیلۃ القدر کے قیام کا حکم دیا۔ غیر مقلد قیام نہیں کرتے۔

② آپ ﷺ نے تین طاق راتوں میں قیام کیا تھا بخیال لیلۃ القدر (نیل ۳/۵۵) غیر مقلدین بایں خیال نہیں کرتے۔

③ آپ ﷺ وتر سحری کے آخر میں اذا سمع الصرخ (قیام ۱۹۹۔ بخاری)۔

غیر مقلد علماء سے بیس کی اجازت:

امیر ابوالحسن رحمۃ اللہ علیہ۔ پس منع از بست وزیادہ چیزی نیست (عرف الجادی: ۸۴)

نواب صدیق حسن رحمۃ اللہ علیہ۔ پس آتی بزیادت عامل بسنت هم باشد (ہدایۃ السائل: ۱۱۸)

انہ صلوۃ وانہ جماعۃ وانہ فی رمضان پس حکم آن چہ معنی الا اھلہ ان عددھا کثیر.

وحید الزمان۔ مؤطا مترجم عبدالجبار غزنوی۔ عبداللہ روپڑی۔ اگر چاہیں تو بیس رکعت پڑھنے پر کوئی حرج نہیں مگر آٹھ سے زائد محض نفلوں کی نیت کریں۔ (فتاویٰ علماء اہلحدیث ۳۰۳)

مولانا نذیر احمد رحمانی۔ تراویح بجائے خود ایک نفل نماز رہنے نہ خود واجب ہے اور نہ اس کی رکعتوں کی کوئی خاص تعداد واجب ہے۔ (انوار المصابیح ۲۲۵)

سید نذیر حسین۔ زمانہ عمر رضی اللہ عنہ میں کبھی کبھی بارہ رکعت پڑھ لی جاتی تھیں (فتاویٰ نذیریہ ۱/۶۳۷)

تراویح سنت غیر مؤکدہ ہے کیونکہ آپ سے مواظبت ثابت نہیں۔ (فتاویٰ نذیریہ ۱/۶۴۲)

ثناء اللہ: بیس رکعت سے زائد بند کرنا گناہ ہے۔ (فتاویٰ ثنائیہ ۱/۵۸۶)

عبدالتواب: اگر قرات طویلہ سے پڑھے تو آٹھ ورنہ بیس پڑھے۔ (حاشیہ بلوغ المرام ۲۲۹)

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ فَضْلِ مَنْ فَطَّرَ صَائِمًا

باب ۸۲: روزہ افطار کرانے کا ثواب

(۷۳۵) مَنْ فَطَّرَ صَائِمًا كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِهِ أَنَّهُ لَا يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِ الصَّائِمِ شَيْئًا.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو شخص کسی روزہ دار کو افطاری کروائے تو اسے اس روزہ دار کی مانند اجر ملتا ہے اور روزہ دار کے اجر میں کوئی کمی نہیں ہوتی۔

فطر کے معنی ہیں روزہ دار کو پیٹ بھر کر کھلانا' عربوں کا طریقہ ہم سے مختلف تھا ہمارے یہاں طریقہ یہ ہے کہ غروب کے بعد تھوڑا سا کھا لیتے ہیں پھر نماز سے فارغ ہو کر پیٹ بھر کر کھاتے ہیں اور عربوں میں یہ طریقہ تھا کہ جب وہ روزہ کھولتے تھے تو پیٹ بھر کر کھا لیتے تھے پھر مغرب کے بعد نہیں کھاتے تھے۔ اس لیے فطر کا مفہوم پیٹ بھر کر کھانا کھلانا ہے اس باب میں یہ بیان ہے کہ اگر روزہ دار کو پیٹ بھر کر کھلایا جائے تو اس کا کیا ثواب ہے؟

تشریح: جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم میں سے ہر شخص روزہ دار کو افطار کرانے کی طاقت نہیں رکھتا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک گھونٹ دودھ' ایک گھونٹ پانی اور ایک کھجور پر بھی اللہ تعالیٰ یہ ثواب عنایت فرماتے ہیں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کا یہ سوال دلیل ہے کہ فطر کے اصل معنی ہیں پیٹ بھر کر کھلانا۔ اگر فطر کا یہ مفہوم نہ ہوتا تو صحابہ کو سوال کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔

''کان لہ مثل اجرہ غیر انہ''... الخ یہ اللہ عزوجل کا محض فضل و کرم ہے کہ انسانوں کو اوامر و نواہی میں مبتلا کر کے تعمیل پر ان کو ثواب دیتا ہے حالانکہ یہ اس پر کچھ لازم نہیں پھر جو لوگ اس تعمیل میں تعاون کرتے ہیں ان کو بھی عامل اور فاعل کی طرح ثواب دیتا ہے جبکہ اصل ثواب میں یعنی عامل کے ثواب میں سے کوئی چیز کم نہیں کرتا ہے۔

بَابُ التَّرْغِيْبِ فِيْ قِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ وَمَا جَآءَ فِيْهِ مِنَ الْفَضْلِ

باب ۸۳: رمضان کی راتوں میں سونے سے پہلے نفلوں کی ترغیب اور اس کا ثواب

(۷۳۶) كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يُرَغِّبُ فِيْ قِيَامِ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَّاْمُرَهُمْ بِعَزِيْمَةٍ وَيَقُوْلُ مَنْ قَامَ رَمَضَانَ اِيْمَانًا وَّاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ فَتُوُفِّيَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ وَالْاَمْرُ عَلٰى ذٰلِكَ ثُمَّ كَانَ الْاَمْرُ كَذٰلِكَ فِيْ خِلَافَةِ اَبِيْ بَكْرٍ وَصَدْرًا مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ عَلٰى ذٰلِكَ.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ رمضان کے مہینے میں لازمی حکم دیتے بغیر تراویح ادا کرنے کی ترغیب دیتے تھے آپ ﷺ یہ فرماتے تھے جو شخص ایمان کی حالت میں ثواب کی امید رکھتے ہوئے رمضان میں نوافل ادا کرے گا اس شخص کے گزشتہ گناہوں کو بخش دیا جائے گا (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) آپ ﷺ کے زمانہ اقدس میں یہی معمول رہا پھر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانے میں یہی معمول رہا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ابتدائی دور میں یہی معمول رہا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت 14 ھ میں تراویح پر مداومت ہوئی۔

اعتراض: آپ ﷺ کے دور میں مداومت کیوں نہ کی؟

جواب: فرضیت کے خوف کی وجہ سے۔

اعتراض: جب پانچ نمازیں فرض ہوگئی تو فرمایا: لا یبدل القول لدی؟

جواب: یہ قول کمی کے اعتبار سے ہے زیادتی کے اعتبار سے نہیں۔

اعتراض: یہ شبہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں تو نہ ہوتا تھا پھر اس پر مداومت کیوں نہ ہوتی؟

جواب: ان کی خلافت میں امور عظیمہ میں مشغول ہونے کی وجہ سے اس پر مداومت کرنے کی فرصت نہ ملی۔ باقی وہ امور عظیمہ کون سے ہیں مثلاً منکرین زکوٰۃ خلاف اور منکرینِ ختم نبوت کے خلاف معرکہ آرائی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ ابتدائی میں بھی یہی حالت تھی لیکن جب فرصت ہوئی تو اس پر مداومت ہوئی۔

مسئلہ: نماز تراویح مسجد میں باجماعت افضل ہے یا گھر میں۔

جمہور کے نزدیک مساجد میں باجماعت افضل ہے اس لیے کہ آپ ﷺ نے لیالی قلیلہ میں مسجد میں باجماعت پڑھی۔

نیز یہ زمانہ تکاسل کا ہے ممکن ہے گھر میں پڑھ ہی نہ سکے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اگر حافظ ہے تو تنہا پڑھنا افضل ہے اور اگر حافظ نہیں ہے پھر باجماعت افضل ہے۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی مسئلہ کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ متقدمین کے نزدیک اکیلے اور متاخرین کے نزدیک باجماعت افضل ہے۔

اعتراض: رمضان میں بھی وتر کے علاوہ آٹھ رکعتوں سے زیادہ تراویح نہیں پڑھتے تھے؟

جواب: یہ ہے کہ یہ حدیث تراویح کے بارے میں نہیں بلکہ تہجد کے بارے میں ہے۔ اس کے جواب میں غیر مقلدین یہ دعویٰ کرتے

ہیں کہ نماز تراویح اور نماز تہجد دونوں ایک ہی چیز ہیں اور یہ ثابت نہیں کہ آنحضرت ﷺ رمضان میں دو قسم کی نمازیں الگ الگ پڑھتے ہوں۔ لیکن غیر مقلدین کا یہ دعویٰ بالکل غلط ہے۔ اس لیے کہ تراویح آنحضرت ﷺ کے عہد میں بھی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں بھی ہمیشہ اول شب میں پڑھی گئی ہے جبکہ تہجد کی نماز آخر شب میں پڑھی جاتی تھی۔ چنانچہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں تئیسویں، پچیسویں اور ستائیسویں شب میں جو تراویح کی جماعت کا ذکر ہے ان تینوں راتوں میں اول شب میں تراویح پڑھی گئی اور ستائیسویں شب کا جو واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ "فقام بنا حتی تخوفنا الفلاح" یہ اس وجہ سے نہیں کہ تراویح آخر شب میں پڑھی گئی تھی بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس روز آپ ﷺ نے تراویح کو طویل فرما دیا تھا۔ نیز آنحضرت ﷺ نے تہجد کی۔

مگر یہ اعتراض سراسر غفلت اور ذہول پر مبنی ہے۔ اس لیے کہ اوپر بہت تفصیل سے بتایا جا چکا ہے کہ موافق یا مخالف کسی کے نزدیک بھی صحیحین کی یہ حدیث اپنے ظاہر پر نہیں ہے نہ اس میں دوامی عادت کا بیان ہے کیونکہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہاں تو یہ فرمایا کہ آپ رمضان وغیر رمضان میں گیارہ سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے اور دوسرے موقع پر صراحتاً فرمایا کہ فجر کی رکعتوں کو چھوڑ کر تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے تو کسی نے اس بیان کو پہلے بیان کے مخالف کہہ کر رد نہیں کیا بلکہ یہ قرار دیا کہ یہ دونوں بیان صحیح ہیں اور ان کا تعلق مختلف اوقات سے ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا قول نقل کر چکا ہوں۔ "والصواب ان کل شئی ذکرته من ذلك محمول علی اوقات متعددة واحوال مختلفه" (فتح الباری ص 14 ج 3) اور "باجی" شارح موطا کا قول سیوطیؒ نے "تنویر الحوالک ص 142 جلد 1 میں نقل کیا ہے کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا "ماکان یزید" میں آنحضرت ﷺ کی دائمی نہیں بلکہ اکثری عادت کا بیان ہے اور تیرہ والی میں اس زیادتی کا ذکر ہے جو بعض اوقات میں ہوئی ہے۔ فرماتے ہیں "فان الحدیث الاول اخبار عن صلاته المعتادة الغالبته' والثانی اخبار عن زیادة وقعت فی بعض الاوقات" پس جب حدیث صحیحین میں ہمیشہ کی عادت نہیں بتائی گئی ہے بلکہ اکثر اوقات کی تو جس طرح یہ کہنا کہ اکثر اوقات کے علاوہ کسی کسی وقت آپ نے تیرہ رکعتیں پڑھی ہیں۔ حدیث صحیحین کے خلاف نہیں ہے۔ اسی طرح یہ بیان کرنا کہ کسی وقت آپ نے بیس بھی پڑھی ہیں حدیث صحیحین کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اعتراض کرنے والوں نے تدقیق نظر سے کام لیے بغیر سرسری طور پر حدیث صحیحین کے ظاہر لفظ کو دیکھا ہے اور اعتراض کر دیا ہے۔

اس روایت سے لیالی رمضان میں نماز تراویح ثابت ہوتی ہے کیونکہ یہ روایت صحیح بھی ہے اور صریح بھی ترمذی کے علاوہ ابو داؤد 1 نسائی 2 اور ابن ماجہ 3 نے بھی اس کی تخریج کی ہے ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے اور ترمذی و حاکم 4 نے تصحیح کی ہے مگر اس میں اختلاف ہے کہ صلوٰۃ تراویح کی تعداد رکعات کتنی ہے۔ امام ترمذی نے دو ہی قول نقل کئے ہیں ایک بیس رکعات کا دوسرا اکتالیس کا یعنی مع الوتر پھر اس قول کے بارے میں مشہور یہ ہے کہ یہ بھی دراصل بیس ہی ہیں مگر اہل مدینہ ہر ترویحہ میں انفرادی طور پر چار رکعات پڑھتے جو اہل مکہ کے طواف کے ثواب کا تدارک کرنے کی کوشش تھی اس طرح مزید سولہ رکعات کا اضافہ ہوتا پھر تین رکعات وتر سے اکتالیس ہو جاتیں جیسے کہ بعض روایات میں ہے۔

اور شاید بعض لوگ وتروں کے ساتھ مزید دو رکعات پڑھتے جیسے کہ آج کل لوگ کرتے ہیں تو اس طرح اکتالیس ہو جاتیں۔

یہاں اور اقوال بھی ہیں جیسے اٹھائیس کا' چوبیس کا اور گیارہ کا مگر شاید قلت ذاہبین کی وجہ امام ترمذی نے ان کو قابل التفات اور قابل ذکر نہ سمجھا ہو ورنہ معتد بہ اقوال یہ بالالتزام ذکر کرتے ہیں۔ پھر ان دو قولوں میں سے بیس کا قول جمہور کا ہے جیسے کہ

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

"واکثر اهل العلم علی ماروی عن علی وعمر و غیر هما من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم عشرین رکعته وهو قول سفیان الثوری وابن المبارك والشافعی."

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی دلیل یہ ذکر فرمائی ہے۔

وقال الشافعی: وهکذا ادرکت ببلدنا همکته یصلون عشرین رکعته.

فائدہ: ① مولانا انور شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں میرے علم میں کوئی ایسی حدیث نہیں نہ قوی اور نہ ضعیف جس میں ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے تراویح کی اکتالیس رکعتیں پڑھانا مروی ہو اور نہ میں حفاظ حدیث میں سے کسی کو جانتا ہوں جس نے یہ بات کہی ہو۔ (معارف)

② مسجد میں جماعت کے ساتھ تراویح پڑھنا سنت مؤکدہ ہے البتہ حافظ ایک سامع کو ساتھ لے کر الگ تراویح پڑھے تو جائز ہے تاکہ اس کا حفظ باقی رہے مگر ان کے لیے بھی عشاء با جماعت مسجد میں پڑھنی ضروری ہے کیونکہ ایسے حفاظ سینکڑوں ہو سکتے ہیں پس اگر سب اپنی اپنی جگہ عشاء پڑھیں گے تو مسجد کی جماعت کی شان باقی نہیں رہے گی۔ اسی طرح ہر حافظ کئی کئی آدمی ساتھ لے جائے گا تو بھی تراویح کی جماعت متاثر ہوگی اس لیے صرف ایک جامع لے جا سکتا ہے۔

اعتراض: کیا باقی سب عبادتیں نماز' روزہ' زکوٰۃ وغیرہ سے؟

جواب: کہ وہ عبادات بسیط ہیں اور حج مرکب ہے اور مفرد مرکب سے طبعاً مقدم ہوتا ہے لہٰذا مناسب ہے کہ ذکر میں بھی مؤخر کیا جائے۔

اس پر تو اجماع ہے کہ یہ بھی اسلام کا رکن ہے اور اس کا منکر کافر ہے۔

فرضیت کب ہوئی؟ کہ اس کی فرضیت کب ہوئی تو اس بارے میں تین قول ہیں: پہلا قول 5 ھ میں' دوسرا قول 6 ھ میں' تیسرا قول 9 ھ میں۔ جو حضرات پانچ کے قائل ہیں ان کی دلیل حدیث ضمام بن ثعلبہ کیونکہ اس میں حج کا ذکر ہے اور ان کی آمد 5 ھ میں ہوئی اور جو حضرات 6 کے قائل ہیں ان کی دلیل آیت کریمہ ﴿وَ اَتِمُّوا الْحَجَّ﴾(البقرہ:۱۹۶)اس کا نزول 6 ھ میں ہوا اور جو حضرات 9 ھ کے قائل ہیں ان کی دلیل ﴿وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا﴾(آل عمران:۹۷)اس کا نزول عام الوفود میں ہوا اور عام الوفود 9 ھ میں ہوا۔ قاضی عیاض اور ابن القیم اور علامہ قرطبی رحمہ اللہ کے نزدیک یہی راجح ہے۔

حدیث ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کا جواب: کہ قول محقق کے مطابق ان کی آمد یعنی ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کی 9 ھ میں ہوئی۔

قول ثانی کا جواب: اس آیت میں ابتداء حج کی فرضیت کا بیان نہیں بلکہ اس بات کا بیان ہے کہ اگر کسی نے احرام باندھ لیا تو اتمام لازم ہے۔

مذاہب فقہاء: کیا حج کا وجوب علی الفور ہے یا علی التراخی؟

① امام صاحب رحمہ اللہ کی راجح روایت اور امام مالک' امام احمد اور قاضی صاحب رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ وجوب علی الفور ہے۔

② امام محمد و شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وجوب علی التراخی ہے۔

اعتراض: ثمرہ اختلاف کیا ہے حالانکہ جب بھی ادا کرے ادا ہوگی؟

جواب: جو وجوب علی الفور کے قائل ہیں ان کے نزدیک بلا عذر مؤخر کرنے والا فاسق مردود الشہادۃ ہو جائے گا اور جو وجوب علی التراخی کے قائل ہیں ان کے نزدیک فاسق مردود الشہادۃ نہ ہوگا۔

اعتراض: جو حضرات 5 ھ یا 6 ھ کے قائلین ہیں ان پر سوال ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کی ادائیگی میں تاخیر کیوں کی جبکہ 5 ھ

6ھ میں فرض ہوا۔

جواب: حضور ﷺ کو وحی سے علم ہوگیا ہوگا کہ حج کی ادائیگی تک آپ بقید حیات رہیں گے۔ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب فوتگی کا خطرہ نہ ہو اگر فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو پھر بالاتفاق علی الفور لازمی ہے اور تاخیر گناہ ہے۔

جمہور کا استدلال: ترمذی کی روایت سے ہے:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ملك زادًا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديًا او نصرانيا وذالك ان الله يقول فى كتابه ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلًا. (باب ماجاء فى التغليظ فى ترك الحج)

طریق استدلال یہ ہے کہ اگر تاخیر جائز ہوتی تو حج کی فوتگی کی صورت میں گناہ نہ ہوتا اور اتنی بڑی وعید نہ آتی جیسے کوئی نماز کو موخر کرے اور وقت ختم ہونے سے پہلے مر جائے۔

اس روایت میں اگرچہ بلال بن عبداللہ اور حارث بن عبداللہ دونوں ضعیف ہیں مگر مقابلے میں کسی روایت کا نہ ہونا اور معارض سے خالی ہونا اس سے استدلال کے لیے کافی ہے۔

اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

كمافى ايثار الانصاف: لقد هممت باقوام وجدوا الزاد والراحلة ولم يحجوا ان اخرب عليهم بيوتهم.

"میں نے ایسے لوگوں کے بارے میں ارادہ کرلیا کہ جو زاد اور راحلہ پر قادر ہونے کے باوجود حج نہیں کرتے تو ان کے گھروں کو ان پر خراب کر دیا جائے۔"

اور یہ ارشاد انہوں نے صحابہ رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں فرمایا اور کسی نے اس پر نکیر و اعتراض نہیں کیا طریق استدلال وہ ہی ہے جو پہلی حدیث میں بیان ہوا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال: حضور پاک ﷺ کے عمل سے ہے کہ انہوں نے سن دس تک حج مؤخر فرمایا حالانکہ اس کا وجوب بہت پہلے ہو چکا تھا۔ جمہور کی طرف سے اس کے متعدد جوابات ہیں:

جواب ①: بصورت تسلیم کہ حج سنہ 9ھ سے پہلے فرض ہوا تھا یہ ہے کہ آپ ﷺ کو اللہ نے بذریعہ وحی بتلا دیا تھا کہ آپ ﷺ حج کریں گے۔ "لتدخلن المسجد الحرام" کسی اور شخص کے لیے اپنے مستقبل کے بارے میں اطمینان حاصل کرنا ممکن نہیں کہ یہ تو صرف وحی سے معلوم ہو سکتا تھا جو منقطع ہوئی اور وہ بھی صرف نبی کو معلوم ہو سکتا تھا اور نبوت کا سلسلہ ختم ہو گیا۔

جواب ②: سنہ 8ھ تک مکہ فتح نہیں ہوا تھا اور سن 8ھ و سن 9ھ میں سابقہ رسم جاہلیت "نسی" کی وجہ سے حج کا وقت آگے پیچھے ہو گیا تھا۔

جواب ③: ابھی تک خوف ختم نہیں ہوا تھا آنحضرت ﷺ کو مدینہ اور اپنے نفس نفیس کے متعلق خطرہ لاحق تھا اس لیے وہ مدینہ منورہ کو خالی کرنا نہیں چاہتے تھے اور آپ ﷺ کی حفاظت کے لیے بعض صحابہ پہرہ دیا کرتے تھے یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی:

﴿وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ (المائدہ:٦٧)

جواب ④: اشتغاله بتمهيد قواعد الدين وتعليم العباد والجهاد.

جواب ⑤: حضور ﷺ مشرکین کے ساتھ حج کرنا نہیں چاہتے تھے اس لیے پہلے سنہ 9ھ میں اعلان کرایا کہ آئندہ وہ نہ آئیں پھر حج فرمایا۔

جواب ⑥: جیسے کہ پہلے عرض کیا چکا ہے کہ حج مکملات دین میں سے ہے اس لیے آپ ﷺ چاہتے تھے کہ اس کو بالکل اخیر میں ادا فرمائیں تاکہ اس کا عمل اس کی غرض کے ساتھ موافق ہو جائے۔

حج کے فرائض :

① نیت کرنا ② احرام ③ وقوف عرفہ ④ طواف افاضہ۔

حج کے واجبات:

① طواف قدوم ② سعی کرنا ③ ابتدا من الصفا ④ غیر معذور کے لیے پیدل پا سعی کرنا ⑤ جمع تاخیر ⑥ وقوف مزدلفہ ⑦ رمی جمرات ⑧ ذبح یا نحر کرنا ⑨ حلق یا قصر کرنا ⑩ ترتیب بین الرمی والذبح والحلق والطواف ⑪ طواف وداع۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”ثم الحج فرائضه عندنا ثلاثة وقوف عرفة والطواف وهما ركنان والا حرام وهذا شرط واما الواجبات فكثيرة تزيد على عشرين وسائرها سنن وآداب.“

وجہ تسمیہ حج وعمرہ:

حج (ن) حج کے لغوی معنی ہیں قصد کرنا اور اصطلاحی معنی ہیں کعبہ شریف کی زیارت کا قصد کرنا اور اعتمر المکان کے معنی بھی قصد کرنا اور زیارت کرنا ہیں اور اسی سے ’عمرۃ‘ ہے اور ان عبادتوں کے نام حج اور عمرہ اس لیے ہیں کہ دونوں میں بیت اللہ کی زیارت کا قصد کیا جاتا ہے۔ پس عمرۃ چھوٹا حج ہے اور حج بڑا حج ہے مگر جب چھوٹے حج کے لیے عمرہ کی اصطلاح بن گئی تو اب حج کے لیے اکبر کی قید ضروری نہیں رہی۔

حج اصغر اور حج اکبر:

البتہ اگر دونوں کے لیے حج ہی کا لفظ استعمال کریں گے تو پھر حج کے ساتھ اکبر اور عمرہ کے ساتھ اصغر کی قید لگائیں گے۔ سورہ توبہ آیت تین میں الحج الاکبر سے حج اصغر یعنی عمرہ سے احتراز مقصود ہے کہ برأت کا اعلان حج کے موقع پر منیٰ میں کیا جائے۔

مغالطہ: لوگوں میں جو مشہور ہے کہ اگر نو ذی الحجہ جمعہ کا دن ہو تو وہ حج اکبر ہے یہ نئی اصطلاح ہے۔ نصوص میں اس کی کچھ اصل نہیں اور عمرہ علیحدہ کرنا بھی درست ہے اور حج کے ساتھ ملا کر کرنا بھی جائز ہے۔ حج کے ساتھ ملا کر کریں گے تو اس کا نام ”قران“ ہے اور حج سے علیحدہ کریں گے اور حج کے سفر میں کریں گے تو اس کا نام ”تمتع“ ہے اور عمرہ پورے سال ہو سکتا ہے صرف پانچ دنوں میں یعنی نو ذی الحجہ سے تیرہ ذی الحجہ تک ممنوع ہے۔

مسئلہ: حج کی تین قسمیں ہیں۔ افراد‘ تمتع اور قران‘ جو مکہ کا باشندہ ہے وہ تمتع اور قران نہیں کر سکتا وہ صرف حج افراد کرے گا اور اس پر قربانی اور طواف وداع واجب نہیں اور آفاقی اور حلی تینوں قسم کا حج کر سکتے ہیں۔

فائدہ: آگے چونکہ پوری کتاب الحج میں حج وعمرہ کے ارکان وافعال متفرق بیان ہوئے ہیں اس لیے یہاں حج وعمرہ کا مکمل طریقہ ایک ساتھ بیان کر دیا تاکہ ان کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

فائدہ : ① آفاقی وہ ہے جو مواقیت سے باہر کا رہنے والا۔ ② حلی جو حرم شریف اور مواقیت کے درمیان میں رہنے والا ہو۔ ③ حرمی۔ جو حرم شریف کے اندر کا باشندہ ہو۔

عمرہ کرنے کا طریقہ:

عمرہ کرنے والا اگر آفاقی ہے تو میقات سے عمرہ کی نیت سے احرام باندھے۔ حج اور عمرہ کا احرام ایک ہی طرح کا ہے صرف نیت کا فرق ہے اور اگر حلی ہے تو اپنے گھر سے یا حرم میں داخل ہونے سے پہلے احرام باندھے۔ اور اگر حرمی ہے تو حرم سے باہر نکلے اور حل سے احرام باندھے تا کہ یک گونہ سفر متحقق ہو جائے پھر طواف اور سعی کرے اور احرام کھول دے یعنی سر منڈا دے یا زلفیں بنوالے عمرہ مکمل ہو گیا۔

فائدہ: حرم بیت اللہ کے اردگرد مخصوص جگہ کا نام ہے جس کی نشان لگا کر نشاندہی کردی گئی ہے جو مدینہ کی جانب تین میل' عراق کی جانب سات میل' جعرانہ کی جانب نو میل اور جدہ کی جانب دس میل ہے۔ (حاشیہ بخاری 1:216 بحوالہ قسطلانی) اور حرم سے باہر اور میقات کے اندر کی جگہ حل کہلاتی ہے۔

میقات پانچ ہیں: ذوالحلیفہ' جحفہ' قرن المنازل' یلملم اور ذات عرق.

ذوالحلیفہ: اہل مدینہ کا میقات ہے' مدینہ طیبہ سے مکہ معظمہ جاتے ہوئے صرف پانچ چھ میل پر پڑتا ہے یہاں سے مکہ مکرمہ تقریباً دو سو میل ہے بلکہ آج کل کے راستہ سے تو تقریباً اڑھائی سو میل ہے۔

جحفہ: یہ شام اور مغربی علاقوں سے آنے والوں کی میقات ہے اور مکہ معظمہ سے تقریباً سو میل کے فاصلہ پر بجانب مغرب ساحل کے قریب ہے۔

قرن المنازل: یہ نجد کی طرف سے آنے والوں کی مقات ہے مکہ معظمہ سے تقریباً 35 میل مشرق میں نجد کے راستہ پر ایک پہاڑی ہے۔

ذات عرق: یہ عراق کی طرف سے آنے والوں کے لیے میقات ہے مکہ معظمہ سے شمال مشرق میں عراق کے راستہ پر واقع ہے' یہ مکہ معظمہ سے پچاس میل کی دوری پر واقع ہے۔

یلملم: یہ یمن کی طرف سے آنے والوں کے لیے میقات ہے' یہ تہامہ کا ایک معروف پہاڑ ہے جو مکہ معظمہ سے تقریباً چالیس میل جنوب مشرق میں واقع ہے۔

حج کرنے کا طریقہ:

حج کرنے کے دو طریقے ہیں۔ ایک مکہ کے باشندوں کے لیے خواہ وہ مکہ کے اصلی باشندے ہوں یا حج تمتع کی نیت سے باہر سے آئے ہوں اور عمرہ کا احرام کھول کر مکہ میں مقیم ہو گئے ہوں۔ دوسرا آفاقی کے لیے یعنی میقات سے باہر رہنے والوں کے لئے۔

مکہ سے حج کرنے کا طریقہ: حاجی مکہ ہی سے احرام باندھے' خواہ گھر میں باندھے یا مسجد حرام میں باندھے۔ ممنوعات احرام کیا ہیں؟ اور احرام میں ان امور سے اجتناب کرے ① جماع اور اس کے اسباب (بوس و کنار) سے ② سر منڈانے سے اور بدن کے کسی بھی حصہ کے بال کٹوانے سے ③ ناخن ترشوانے سے ④ سلا ہوا کپڑا پہننے سے ⑤ سر ڈھانکنے سے ⑥ خوشبو لگانے سے ⑦ شکار

کرنے سے ⑧ اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک نکاح کرنے سے یہ آٹھ باتیں ممنوعات احرام کہلاتی ہیں۔

قیام منیٰ سنت ہے: آٹھ ذی الحجہ کو منیٰ جائے وہاں ظہر سے نو ذی الحجہ کی صبح تک پانچ نمازیں پڑھے پھر نو ذی الحجہ کی صبح کو وہاں سے عرفات کے لیے روانہ ہو' منیٰ کا یہ قیام ضروری نہیں صرف سنت ہے پس اگر کوئی مکہ سے نو ذی الحجہ کو سیدھا عرفہ چلا جائے تو بھی درست ہے اور میدان عرفہ میں نو ذی الحجہ کی شام تک رکا رہے یہاں مسجد نمرۃ میں ظہر وعصر' ظہر کے وقت میں ایک ساتھ پڑھے اور نماز سے فارغ ہو کر عرفہ کے کاموں میں یعنی ذکر واذکار اور دعا میں لگ جائے۔ اسی کا نام وقوف عرفہ ہے

حج کا سب سے اہم رکن ؟ وقوف عرفہ ہے یہ حج کا سب سے اہم رکن ہے اور عرفہ کے کاموں میں سب سے اہم دعا میں مشغول ہونا ہے پھر وہاں سے غروب آفتاب کے بعد لوٹے اور ابھی مغرب نہ پڑھے۔ مزدلفہ پہنچ کر عشاء کے وقت میں مغرب وعشاء ایک ساتھ ادا کرے اور مزدلفہ میں رات گزارے' فجر کی نماز کے بعد وقوف مزدلفہ کرے یعنی ذکر واذکار اور دعا میں مشغول ہو پھر وہاں سے طلوع آفتاب سے کچھ پہلے منیٰ کے لیے روانہ ہو جائے اور منیٰ میں پہنچ کر جمرہ عقبہ کی رمی کرے پھر قربانی اگر ساتھ ہو تو اس کو ذبح کرے یہ قربانی (مفرد کے لئے) سنت ہے پھر احرام کھول دے خواہ سر منڈوائے یا بال ترشوائے۔ اب بیوی کے علاوہ سب چیزیں حلال ہو گئیں۔ (البتہ خوشبو لگانے میں اختلاف ہے تفصیل آگے آرہی ہے) پھر طواف زیارت کرے۔ (یہ حج کا دوسرا رکن ہے اور فرض ہے) اس کے بعد بیوی اور خوشبو بھی حلال ہو جاتی ہے اور طواف زیارت کا وقت دس ذی الحجہ کی صبح صادق سے بارہ ذی الحجہ کے سورج غروب ہونے تک ہے البتہ حائضہ جب بھی پاک ہو طواف زیارت کرے اس کے بعد صفا مروہ کے درمیان سعی کرے (اور اگر حج کا احرام باندھ کر نفل طواف کیا ہے اور اس کے بعد سعی بھی کر لی ہے تو اب طواف زیارت کے بعد سعی نہ کرے) پھر منیٰ میں قیام کرے اور روزانہ تینوں جمرات کو کنکریاں مارے' بارہ کی رمی کے بعد حج مکمل ہو گیا پھر اگر مکی ہے تو اس پر طواف وداع نہیں اور آفاقی ہے تو روانگی کے وقت طواف وداع کرے۔ یہ طواف واجب ہے مگر جو عورت واپسی کے وقت ماہواری میں ہو اس پر واجب نہیں وہ طواف وداع کئے بغیر بھی وطن لوٹ سکتی ہے۔

آفاق سے حج کرنے کا طریقہ: میقات سے حج کا احرام باندھے پھر اگر سیدھا عرفہ چلا جائے تو اس پر طواف قدوم نہیں اور اگر وقوف عرفہ سے پہلے مکہ میں داخل ہو تو طواف قدوم کرے۔ یہ طواف سنت ہے اور اس میں رمل کرے اور اس کے بعد صفا مروہ کے درمیان سعی کرے مگر سعی اسی وقت واجب نہیں اس کو موخر بھی کر سکتا ہے یعنی طواف زیارت کے بعد بھی سعی کر سکتا ہے پھر حالت احرام میں رہ یہاں تک کہ وقوف عرفہ کرے اور دس ذی الحجہ کو رمی کرے اور سر منڈا کر یا بال ترشوا کر احرام کھول دے اس کے بعد طواف زیارت کرے اور اس میں رمل اور اس کے بعد سعی نہ کرے (لیکن اگر طواف قدوم کے بعد سعی نہیں کی تو طواف زیارت میں رمل اور طواف کے بعد سعی بھی کرے)

حج تمتع کا طریقہ: آفاقی حج کے مہینوں میں یعنی شوال کا چاند نظر آنے کے بعد عمرہ کا احرام باندھے پھر مکہ پہنچے اور اپنا عمرہ پورا کرے اور احرام کھول دے پھر حلال ہونے کی حالت میں مکہ میں رکا رہے یعنی وطن نہ لوٹے پھر آٹھ ذی الحجہ کو مکہ ہی سے حج کا احرام باندھے اور حج ادا کرے۔ متمتع پر قربانی واجب ہے۔

حج قران کا طریقہ: آفاقی میقات سے حج اور عمرہ کا ایک ساتھ احرام باندھے پھر احناف کے نزدیک مکہ پہنچ کر پہلے طواف

قدوم کرے یہ سنت ہے پھر عمرہ کا طواف کرے اور اس کے بعد عمرہ کی سعی کرے یہ افعال عمرہ ہیں پھر احرام کی حالت میں مکہ میں ٹھہرا رہے اور نفل طواف وغیرہ عبادتیں کرتا رہے پھر حج کرے اور وقوف عرفہ کے بعد طواف زیارت کرے اور اس کے بعد حج کی سعی کرے یہ حج کا طواف اور سعی ہیں۔ پس قارن پر احناف کے نزدیک دو طواف اور دو سعی لازم ہیں ایک عمرہ کا طواف اور سعی دوسرا حج کا طواف اور سعی۔

اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک قارن مکہ میں پہنچ کر صرف طواف قدوم کرے یہ سنت طواف ہے پھر احرام کی حالت میں ٹھہرا رہے یہاں تک کہ حج کرے اور دس ذی الحجہ کو طواف کرے اور اس کے بعد سعی کرے یہ طواف وسعی حج اور عمرہ دونوں کے لیے ہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں کے افعال میں تداخل ہو جاتا ہے اور قارن پر بھی قربانی واجب ہے۔

فائدہ: عمرو بن سعید کے دو لقب تھے ایک اشدق (منہ پھٹ) دوسرا لطیم الشیطان (شیطان کا تھپڑ مارا ہوا) ان لقبوں سے اس کی حیثیت کا اندازہ ہوتا ہے بعد میں اسی حکومت نے جس کے لیے وہ اوندھا سیدھا کر رہا تھا عبدالملک بن مروان نے اس کو قتل کر دیا تھا۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ حُرْمَةِ مَكَّةَ

باب ۱: مکہ کا حرم ہونا

(۷۳۷) اَنَّهٗ قَالَ لِعَمْرِو بْنِ سَعِيْدٍ وهُوَ يَبْعَثُ الْبُعوثَ اِلٰی مَكَّةَ اِيْذَنْ لِيْ اَيُّهَا الْاَمِيْرُ اُحَدِّثْكَ قَوْلًا قَامَ بِهٖ رسولُ اللهِ ﷺ الْغَدَ مِنْ يومِ الْفَتْحِ سَمِعَتْهُ اُذُنَايَ وَوَعَاهُ قَلْبِيْ وَاَبْصَرَتْهُ عَيْنَايَ حِيْنَ تَكَلَّمَ بِهٖ اَنَّهٗ حَمِدَ اللهَ وَاَثْنٰی عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ اِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ وَلَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ اَنْ يَّسْفِكَ فِيْهَا دَمًا اَوْ يَعْضُدَ بِهَا شَجَرَةً فَاِنْ اَحَدٌ تَرَخَّصَ بِقِتَالِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فِيْهَا فَقُوْلُوْا لَهٗ اِنَّ اللهَ اَذِنَ لِرَسُوْلِهٖ ﷺ وَلَمْ يَاْذَنْ لَكَ وَاِنَّمَا اَذِنَ لِيْ فِيْهِ سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ وَقَدْ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالْاَمْسِ وَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ فَقِيْلَ لِاَبِيْ شُرَيْحٍ مَا قَالَ لَكَ عَمْرٌو قَالَ اَنَا اَعْلَمُ مِنْكَ بِذٰلِكَ يَا اَبَا شُرَيْحٍ اِنَّ الْحَرَمَ لَا يُعِيْذُ عَاصِيًا وَلَا فَارًّا بِدَمٍ وَلَا فَارًّا بِخَرْبَةٍ.

ترجمہ: حضرت ابو شریح عدوی رضی اللہ عنہ نے عمرو بن سعد سے کہا جب وہ مکہ مکرمہ کی طرف لشکر روانہ کرنے لگا اے امیر تم مجھے اجازت دو میں تمہیں وہ بات بتاؤں جو نبی اکرم ﷺ نے اس وقت ارشاد فرمائی تھی جب آپ فتح مکہ کے اگلے دن خطبہ دینے کے لیے کھڑے ہوئے تھے اس بات کو میرے دونوں کانوں نے سنا اور میرے ذہن نے اسے محفوظ رکھا اور جب آپ ﷺ یہ بات کر رہے تھے تو میری آنکھوں نے آپ کو دیکھا آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء بیان کرنے کے بعد ارشاد فرمایا تھا۔

بے شک مکہ کو اللہ تعالیٰ نے حرم قرار دیا ہے اسے لوگوں نے حرم قرار نہیں دیا اللہ تعالیٰ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھنے والے کسی بھی شخص کے لیے یہ بات جائز نہیں ہے وہ یہاں خون بہائے یا یہاں کسی درخت کو کاٹے اگر کوئی شخص اللہ کے رسول ﷺ کے

اس میں جنگ کرنے سے رخصت حاصل کرنے کی کوشش کرے تو تم اسے کہہ دو کہ بے شک اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کو اس کی اجازت دی تھی اس نے تمہیں اجازت نہیں دی ہے (نبی اکرم ﷺ فرماتے ہیں) اس نے مجھے بھی صرف دن کے ایک مخصوص حصے میں اس کی اجازت دی اب اس کی حرمت اسی طرح واپس آ گئی ہے جیسے گزشتہ کل تھی موجود شخص غیر موجود لوگوں تک یہ بات پہنچا دے۔

حضرت ابوشریح رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا عمرو بن سعید نے آپ کو کیا جواب دیا تو انہوں نے بتایا وہ بولا میں اس بارے میں آپ سے زیادہ جانتا ہوں اے ابوشریح حرم کسی نافرمان یا خون کر کے بھاگے ہوئے شخص یا چوری کر کے بھاگنے والے کو پناہ نہیں دیتا۔

تشریح: امام ترمذی رحمہ اللہ نے ابواب الحج کے بعد حرمت مکہ اور عظمت مکہ کا بیان کیا اس بات کو بتلانے کے لیے کہ مکہ کی عظمت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی زیارت کی جائے' عام ازیں حج وعمرہ کا ارادہ ہو یا نہ ہو۔ اگرچہ باری تعالیٰ' مکان سے منزہ ہیں مگر بعض امکنہ کے ساتھ رحمت باری تعالیٰ کا خاص تعلق ہے اسی بناء پر تشریفاً ان کی نسبت اللہ کی طرف کی جاتی ہے ان مقامات میں مکہ معظمہ کو وہ حیثیت حاصل ہے جو بادشاہ کے دارالحکومت کو حاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِىْ بِبَكَّةَ مُبٰرَكًا وَّ هُدًى لِّلْعٰلَمِيْنَ﴾ (آل عمران:۹۶) اور قاعدہ ہے کہ جب لشکر فروکش ہوتا ہے تو سب سے پہلے شاہی خیمہ نصب کیا جاتا ہے اور جب کوچ کیا جاتا ہے تو اولاً شاہی خیمہ اکھیڑا جاتا ہے اس لیے قیامت کے قریب ایک بدبخت شخص اس کی اینٹیں اور پتھر گرائے گا اور روکنے والا کوئی نہیں ہوگا۔ اعاذنا اللہ منہا۔

فلسفہ عبادات اور حج کیا ہے؟ حج عبادت جمالی ہے جیسے کہ صوم بھی عبادت جمالیہ ہے جبکہ صلوٰۃ اور زکوٰۃ عبادات جلالیہ ہیں۔

ذات باری تعالیٰ من حیث ہو ہو جمیع اشیاء سے مستغنی ہے لیکن صفات کمالیہ کا تقاضا ہے کہ ان کا مظاہرہ کیا جائے لہٰذا صفات جلال کا تقاضا ہے کہ جس طرح بھی ہو اس کے سامنے عجز اور کمال درجہ کے ادب کا اظہار کیا جائے۔ نخوت اور تکبر اس کے خلاف ہے۔

صفات جمال کا تقاضا ہے کہ دوسری اشیاء اس پر فریفتہ ہوں اس کی محبت میں ہر قسم کی قربانی کے لیے تیار ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ جمال قلوب اور عقول کا جاذب ہوتا ہے۔ جمال اگر کامل ہوگا تو لوگوں کے ہوش وحواس باختہ کر دے گا۔ یوسف علیہ السلام کو دیکھ کر عورتوں نے اپنے ہاتھ کاٹ دیئے اور زلیخا شرم وحیاء کی پروا کئے بغیر اس کے پیچھے پاگل بچے کی طرح بھاگی وعلی ہذا القیاس

چونکہ باری تعالیٰ میں صفت جمال کمال درجہ کی پائی جاتی ہے اور ایسے صفت جلال بھی کمال درجہ کی ہے تو ان کے جو مقتضیات ہوں گے وہ بھی کمال درجہ کے ہوں گے یعنی وہ عبادات کمال درجہ کی ہوں گی۔ محبوبیت کی غیرت شرکت کی اجازت نہیں دیتی اس لیے روزہ درحقیقت اعراض عن غیر اللہ ہے مگر ہم میں ضعف پایا جاتا ہے اس لیے عوام کو تین چیزوں اکل وشرب اور جماع سے منع کیا گیا اور خواص کا روزہ یہ ہے کہ تمام منہیات کو چھوڑ دو جبکہ اخص الخواص کا صوم جمیع ماسوی اللہ کو چھوڑنے کا نام ہے۔

جب یہ منازل طے ہو جائیں تو اب محبوب کے خانہ چلو اپنے گھر بار خویش اقارب تعلقات سب کو خیرباد کہو۔

جس قدر قرب ہوتا جائے محبت میں ازدیاد ہوتا جائے چنانچہ جب میقات پر پہنچو تو زیب وزینت چھوڑ دو۔

آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: "الحج العج والثج" یعنی حج کی حقیقت یہ ہے کہ چیخو چلاؤ اور اخیر میں جا کر اپنے آپ کو ذبح کر دو۔ چنانچہ اسماعیل علیہ السلام نے اپنے آپ کو ذبح کر دیا۔ اسی سے تیری ہستی بنے گی اور ذات کی تکمیل ہوگی گویا حج مکملات دین

میں سے ہے اور یہی وجہ ہے کہ حج کا وجوب دیگر عبادات سے اخیر میں ہوا اور حضور پاک ﷺ نے وفات سے چند دن پہلے تک مؤخر فرمایا تا کہ اس آیت ﴿اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ ... الآیۃ﴾ (المائدہ: ۳) سے عملاً تطبیق و مناسبت پیدا ہو کہ ادھر احکام کی تکمیل ہوئی اور ادھر افعال وارکان کی۔

کلمۃ حق ارید بھا الباطل: عمرو بن سعید کے کلمات "کلمه حق اریدبه الباطل" یہ مکالمہ اس وقت کی بات ہے جب یزید امیر بنا۔ عمرو بن سعید نے اس سے مراد حضرت عبداللہ بن زبیر مراد لیا ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں کیونکہ ابن زبیر تو عاصی نہ تھے۔ معارف میں ہے کہ اس کا لقب لطیم الشیطان تھا اور کنیت ابوامیۃ تھی یہ امیر معاویہ کی طرف سے مکہ مکرمہ پر گورنر مقرر تھا پھر ان کے بعد ان کے بیٹے یزید کی جانب سے مدینہ پر گورنر بنایا گیا اور مرقات میں ہے کہ یہ اپنے چچا زاد عبدالملک بن مروان کی طرف سے مدینہ کا امیر تھا جس کا مطلب یہ ہے کہ یزید کے بعد بھی یہ گورنر رہا پھر سنہ 70ھ میں عبدالملک بن مروان نے اسے قتل کروایا تھا مذکور فی الباب

واقعہ کا خلاصہ: صاحب معارف نے اس کا خلاصہ نقل کیا ہے کہ جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے بطور ولی عہد کے یزید کے لیے بیعت لینا چاہی تو چار آدمیوں نے بیعت سے انکار کر دیا تھا۔ ① حضرت حسین بن علی ② عبداللہ بن زبیر ③ ابن عمر ④ اور ابن ابی بکر پس ابن ابی بکر رضی اللہ عنہما کا انتقال تو یزید کی امارت سے پہلے ہی ہو چکا جبکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد یزید کے ہاتھ پر بیعت کر لی جبکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کوفہ تشریف لے گئے تا کہ لوگوں کو اپنی بیعت کی دعوت دے دیں اور ان کا جانا وہاں کے لوگوں کے اصرار پر تھا الحاصل ابن زبیر نے مکہ جا کر لوگوں سے اپنی خلافت کے حق میں بیعت لے لی جس پر یزید نے برہم ہو کر عمرو بن سعید کو لشکر کشی کرنے کا حکم دیا اور اس نے تعمیل کی مگر وہ اس مذموم مقصد میں نا کام رہا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مدینہ والوں نے یزید کی بیعت توڑ دی اور حرہ کی مشہور لڑائی چھڑ گئی انجام یہ نکلا کہ مدینہ منورہ زاد اللہ شرفہا میں سینکڑوں صحابہ کرام اور ان کی اولاد کی اموات واقع ہوئیں اور عورتوں کی آبرو ریزی ہوئی۔

خلاصہ یہ ہے کہ ایک بہت بڑا شر و فساد حرم مدینہ میں برپا ہو گیا۔ یہ سنہ 63 کی بات ہے مگر یزید نے اس کی شاید پرواہ نہ کی کیونکہ شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ویزید فاسق بلا ریب وفی شرح الفقه الاکبر لملا علی قاری روی عن احمد بن حنبل ان یزید کافر کذا فی العرف الشذی

معارف میں ہے: قال ابن الصلاح. فی یزید ثلاث فرق فرقة تحبه وفرقة تسبه وتلعنه وفرقة متوسطة لا تتولاه ولا تلعنه قال هذا الفرقة هی المصیبة ویقول ابن العماد فی البدایة والنهایة الجزء الثامن ص 320-330 سنة ثلاث وسبعین و فیها کان حصار عبدالله بن الزبیر فی الکعبة وقتله وصلبه علی ثنیة الحجون علی یدی الحجاج الثقفی المبیر.

"ابن صلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یزید کے متعلق تین قسم کے لوگوں کی رائے ہے ایک قسم کے لوگ یزید سے محبت کرتے ہیں۔ دوسرا فرقہ یزید پر لعنت کرتا ہے اور تیسرا فرقہ نہ تو یزید کا ساتھ دیتا ہے اور نہ ہی لعنت کرتا ہے۔ اور یہی فرقہ حق پر ہے۔ ابن العماد رحمہ اللہ البدایہ والنہایہ میں لکھتے ہیں کہ سن 73ھ میں کعبہ کے اندر عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کا محاصرہ، شہادت اور

پھر ثنیۃ الحجون میں سولی پر چڑھانا حجاج ظالم کے ہاتھوں پیش آیا۔"
معارف السنن ج 6 ص 8 میں مدینہ کے گورنر ولید بن عتبہ بن ابی سفیان سے کہا گیا تھا کہ حضرت حسین حضرت ابن الزبیر اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے بھی دیگر لوگوں کے ساتھ میرے لیے بیعت لے لو چنانچہ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ بیعت سے انکار کر کے مکہ روانہ ہوئے پھر یزید نے ولید کو معزول کر کے عمرو بن سعید کو مدینہ کا نائب بنا کر اسے ابن زبیر کے خلاف کارروائی کرنے کا حکم دیا چنانچہ اس نے لشکر تیار کیا اور اس پر عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے بھائی عمرو بن زبیر کو مقرر کر کے روانہ کیا یہ لوگ مکہ پہنچے عبداللہ بن زبیر نے جنگ سے پہلے اپنے بھائی کے پیچھے نمازیں پڑھیں مگر یزید کی اطاعت سے انکار کیا پھر جنگ ہوئی مگر یہ لوگ ناکام و نامراد لوٹے الشذرات بعد نقلہ ولا اظن الفرقۃ الاولیٰ توجد الیوم۔
مگر آج کل ایسا فرقہ پھر معرض وجود میں آیا ہے کہ جو یزید سے عقیدت رکھتا ہے۔ علامہ تفتازانی کے کلام فی شرح العقائد سے یزید پر لعن کا جواز معلوم ہوتا ہے دراصل اس اختلاف رائے کی وجہ یہ ہے کہ آیا یزید حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے قتل پر راضی اور خوش تھا یا نہیں تو جو لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ خوش تھا وہ لعن کو جائز سمجھتے ہیں کیونکہ جو لوگ ان کے قتل میں شریک ہوئے تھے ان کے زندیق ہونے پر جس طرح یہ ملوث ہونا دلالت کرتا ہے اسی طرح جو شخص اس پر خوش ہوگا وہ بھی شریک واقعہ شمار ہوگا اگرچہ وہ وہاں موجود نہ ہو۔ خازن ص 66 ج 1 پر ہے:

قیل اذا علمت المعصیۃ فی الارض فمن کرھھا وانکرھا بری منھا ومن رضیھا کان من اھلھا۔

بہر حال عمرو بن سعید حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کو منصب خلافت سے نہ ہٹا سکا پھر کوکب میں ہے کہ یزید کے بعد معاویہ بن یزید آئے انہوں نے لوگوں کو جمع کر کے فرمایا کہ مجھے اپنے اوپر خطرہ ہے کہ اگر خلافت قبول کروں گا تو درست نہیں رہ سکوں گا اس لیے خلافت چھوڑ دی پھر مروان آئے وہ بھی ابن زبیر رضی اللہ عنہ کو قتل نہ کروا سکے پھر جب عبدالملک بن مروان آئے تو اس نے یہ کام حجاج بن یوسف کے ذمہ لگا لیا اس نے جا کر حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا مکہ مکرمہ میں منجنیق نصب کر کے بڑے بڑے پتھر پھینکے گئے آگ لگی اور بیت اللہ و حرم مکہ کی پوری توہین ہوئی مگر اس میں زیادہ تعجب کی بات اس لیے نہیں کہ حجاج یزید سے کچھ کم نہ تھا۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ویروی عن احمد بن حنبل ان حجاجًا کافر (عرف الشذی باب ماجاء فی ثقیف کذاب ومبیر ابواب الفتن للترمذی)۔ (واقعہ کی تفصیل البدایہ والنہایہ میں مروی ہے)

سمعتہ اذا الخ: اس کا مطلب یہ ہے کہ مجھے یہ حدیث اچھی طرح یاد ہے "ان مکۃ حرمھا اللہ تعالیٰ ولم یحرمھا الناس" یعنی لوگوں نے اپنی طرف سے اس کو حرام نہیں کیا ہے بلکہ اللہ نے اس کا حکم دیا ہے

اعتراض: اس روایت کا صحیحین صحیح مسلم ج 1 ص 440 "باب فضل المدینتہ ... الخ" کتاب الحج کی حدیث سے تعارض ہے جس میں "ان ابراھیم حرم مکتہ"

جواب: حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی طرف سے نہیں اللہ کے حکم سے حرام کیا ہے۔ عارضہ میں ہے: ان اللہ ھو الذی خلق ذالک فی قلب کل واحد منہ ... ویبسط علی الارض نورہ کما بسط منھا خلقہ۔ یعنی اللہ نے لوگوں کے دلوں میں اس کی عزت و ہیبت ڈالی ہے یہاں تک کہ زمانہ جاہلیت میں بھی محترم تھا۔

مسئلہ ①: اگر کوئی شخص مکہ مکرمہ میں جنایت کا ارتکاب کرے تو بالاجماع اس سے قصاص لیا جائے گا اگر موجب حد کا ارتکاب کرے تو حد بھی لگائی جائے گی۔

مسئلہ ②: اگر کوئی شخص حرم سے باہر مادون النفس جنایت کا ارتکاب کرے یعنی کسی کا عضو وغیرہ کاٹ دیا پھر حرم میں پناہ لے لی تو پھر بھی اجماع ہے کہ اس سے قصاص لیا جائے گا۔

مسئلہ ③: اگر کوئی شخص کسی کو حرم سے باہر قتل کر کے پھر حرم میں داخل ہو جائے تو آیا پھر اس سے قصاص لیا جائے گا یا نہیں۔

مذاہب فقہاء: احناف کے ہاں حرم میں قصاص نہیں لیا جائے گا بلکہ اس کا کھانا پینا تنگ کر دیا جائے گا تا کہ وہ باہر نکلنے پر مجبور ہو جائے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں حرم میں ہی اس سے قصاص لیا جائے گا۔

حنفیہ وحنابلہ کی دلیل: قرآن کی یہ آیت ہے ﴿وَمَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا﴾ (آل عمران: ۹۷) باب کی مرفوع حدیث بھی ان کی قوی دلیل ہے نیز وہ شخص انتہاک حرم بھی نہیں کر چکا ہے لہٰذا حرم اس کو پناہ دیتا ہے۔

شافعیہ ومالکیہ: عمرو بن سعید کے اس قول سے استدلال کرتے ہیں۔ ان الحرم لا یعیذ عاصیا ولا فارا بدم.

احناف اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ یہ کوئی حدیث نہیں بلکہ عمرو بن سعید کا قول ہے جو صحابی نہیں بلکہ یزید کا گورنر تھا اور اس کی شہرت بھی اچھی نہیں تھی۔ اس کے مقابلے میں حضرت ابوشریح بدرجہا بہتر و برتر ہیں کہ صحابی بھی ہیں اور فقیہ بھی۔

پھر خود شافعیہ کے مسلک کے مطابق بھی عمرو بن سعید کا یہ جملہ "کلمة حق ارید بها الباطل" کے قبیل سے ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما نہ عاصی تھے نہ فار بالدم اور نہ فار بخربة بلکہ وہ خلیفہ برحق تھے کیونکہ مکہ مکرمہ میں مسلمان ان کے ہاتھوں پر پہلے ہی بیعت کر چکے تھے۔ واللہ اعلم

حرم شریف کے اشجار ونباتات کا کیا حکم ہے؟:

یہ مسئلہ حرم شریف کے اشجار ونباتات سے متعلق ہے۔ حرم مکہ کی نباتات تین قسم کی ہیں ایک وہ جو کسی شخص نے اپنی محنت سے اگائی ہوں ان کو کاٹنا یا اکھیڑنا بالاتفاق مالک کے لیے جائز ہے۔

دوسری وہ کہ ان کو کسی نے اگایا تو نہ ہو لیکن وہ ان ہی نباتات کی جنس سے ہوں جنہیں لوگ عام طور سے اگاتے ہیں اس قسم کا حکم قسم اول کی طرح ہے یعنی جواز القطع۔

تیسری خودرو گھاس اور درخت و پودے ان میں اذخر بنص حدیث مستثنیٰ ہیں باقی کا قطع یا کھیڑنا ناجائز ہے الا یہ کہ وہ مرجھا گیا ہو یا جل گیا ہو یا ٹوٹ گیا ہو تو اس کا کاٹنا بھی جائز ہے۔

لغات: البعث۔ فوج ہر وہ جماعت جو کہیں بھیجی جائے۔ جمع بعوث... سفك (ض) سفكا الدم او المال. خون یا پانی بہانا...... عضد (ض) عضدًا الشجرة. درخت کو ہنسیا سے کاٹنا... ترخص فی الامر۔ کسی معاملہ میں رخصت پر عمل کرنا...... لقتال۔ میں لام اجلیہ ہے ای لاجل قتال۔ لڑنے کی وجہ سے...... خربة کے یہاں معنی ہیں عیب، لغزش، جنایت اور خزیة کے معنی ہیں رسوا کن کام، مطلب دونوں صورتوں میں ایک ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ ثَوَابِ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ

باب ۲: حج اور عمرہ کا ثواب

(۷۳۸) تَابِعُوا بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ فَإِنَّهُمَا يَنْفِيَانِ الْفَقْرَ وَالذُّنُوبَ كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ وَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلَيْسَ لِلْحَجَّةِ الْمَبْرُورَةِ ثَوَابٌ إِلَّا الْجَنَّةَ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا حج اور عمرہ یکے بعد دیگرے کرو کیونکہ یہ دونوں غربت اور گناہوں کو اس طرح ختم کر دیتے ہیں جس طرح بھٹی لوہے سونے چاندی کے میل کو ختم کر دیتی ہے مقبول حج کا ثواب صرف جنت ہے۔

(۷۳۹) مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے جو شخص حج کرے اور اس میں فحش کلامی نہ کرے اور کوئی گناہ نہ کرے تو اس کے گزشتہ گناہوں کو بخش دیا جاتا ہے۔

تشریح: حج مقبول کی ایک ظاہری اور ایک باطنی علامت: حج مقبول کی ایک ظاہری علامت ہے اور ایک باطنی۔ ظاہری علامت یہ ہے کہ حج کے جو فرائض و واجبات' سنن و مستحبات ہیں ان پر پوری طرح عمل پیرا ہو اور جو ممنوعات ہیں ان سے پوری طرح اجتناب کرے اور اس کی باطنی علامت' علماء نے یہ لکھی ہے کہ حج کے بعد حاجی کی زندگی بدل جائے' اگر وہ حج سے پہلے داڑھی منڈاتا تھا...... اب وہ نیک صالح بن جائے اور اپنی بری زندگی کا ورق پلٹ دے اور اگر وہ پہلے سے نیک تھا تو حج کے بعد اس کے صلاح و تقویٰ میں اضافہ ہو جائے' اگر یہ علامت پائی جائے تو سمجھنا چاہیے کہ اسے حج مقبول حاصل ہوا اور اگر حاجی کی زندگی میں کوئی تبدیلی نہ آئے' پہلے ہی کی طرح' نمازوں سے غافل ہے' کاروبار میں غیر محتاط ہے تو یہ علامت ہے کہ اس کا حج مقبول نہیں ہوا اسے چاہیے کہ وہ دوبارہ حج کرے اور زندگی کو درست کرے۔

اور بظاہر حج صحیح ہونے سے ذمہ فارغ ہو جاتا ہے جیسے شرائط کا لحاظ کر کے نماز پڑھی جائے تو ذمہ فارغ ہو جاتا ہے مگر قبولیت کا درجہ اوپر ہے اسی طرح یہاں بھی دو درجے ہیں اگر حج تمام ارکان وشرائط کے ساتھ کیا ہے اور ممنوعات سے بچا رہا ہے تو ذمہ فارغ ہو گیا لیکن حج کے اثرات جب زندگی پر مرتب ہوں گے تب حج مقبول ہوگا۔

﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ حاجی کے لیے رفث' فسوق اور جدال سے بچنا لازم ہے سورہ بقرہ آیت 197 میں ہے:

ترجمہ: پس جو شخص حج کے مہینوں میں حج مقرر کرے یعنی حج کا احرام باندھے تو نہ فحش بات جائز ہے نہ بے حکمی اور نہ جھگڑا۔

رفث: میاں بیوی کے درمیان زن وشوئی سے تعلق رکھنے والی باتیں رفث کہلاتی ہیں۔ حالت احرام میں جماع اور دواعی جماع کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ زن وشوئی کی باتیں یعنی میاں بیوی کے درمیان جو مذاق کی باتیں ہوتی ہیں ان کی بھی گنجائش نہیں۔ البتہ اگر بیوی ساتھ نہیں ہے اور احرام میں کوئی عشقیہ بات بولی یا عشقیہ شعر پڑھا تو وہ حنفیہ کے نزدیک رفث نہیں لیکن ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وہ

بھی رفث ہے۔

احناف کی دلیل: یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حالت احرام میں یہ شعر پڑھا ہے:

وھن یمشین بنا ھمیسا ان یصدق الطیر ننك لمیسا

آپ سے کہا گیا آپ احرام کی حالت میں رفث کر رہے ہیں؟ آپ نے فرمایا رفث اس وقت ہوتا ہے جب عورت ساتھ ہو اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ہم احرام کی حالت میں عشقیہ اشعار پڑھتے تھے (فتح القدیر 2:345) مگر جب ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ اس کو بھی رفث کہتے ہیں تو اس سے بھی بچنا چاہیے۔

فسق اور فسوق اور چار گناہ:

فسق اور فسوق۔ دونوں مصدر ہیں اور ان کے معنی ہیں حق وصلاح کے راستہ سے ہٹ جانا۔ اسلام کا بھی ایک سرکل (دائرہ) ہے ارشاد ہے ﴿تِلْكَ حُدُوْدُ اللهِ﴾ یہ اللہ کی مقرر کی ہوئی حدیں ہیں اور گناہ چار ہیں دو گناہ ذنب اور خطیئہ سرکل کے اندر ہیں اور دو گناہ سیئہ اور معصیۃ سرکل سے باہر ہیں پس جو بندہ سیئہ یا معصیت کا ارتکاب کرتا ہے وہ فاسق ہے یعنی دینداری کے دائرہ سے باہر ہو گیا اس لیے حج میں فسق یعنی سیئہ اور معصیت سے بچنا ضروری ہے ورنہ حج مقبول نہ ہوگا۔

جدال: ساتھیوں سے لڑنا، جھگڑنا، حج کے دوران اس سے بچنا بھی ضروری ہے۔ حج کے سفر میں معمولی باتوں پر جھگڑا ہو جاتا ہے پس اس سے بچنے کا خوب اہتمام کرنا چاہیے جو ان تین چیزوں سے بچے گا اس کے تمام گناہ معاف کر دیئے جائیں گے اور وہ گناہوں سے ایسا صاف ہو کر لوٹے گا جیسے ابھی اس کی ماں نے جنا ہے۔

حج سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں یا کبائر بھی؟ جس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں:

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ نے اس بارے میں "البحر الرائق" میں مفصل بحث کی ہے اور ان کا میلان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ حج سے کبائر بھی معاف ہو جاتے ہیں۔ اکثر علماء کے نزدیک بھی یہی راجح ہے۔ حدیث باب اور "من حج لله فلم یرفث ولم یفسق رجع کیوم ولدته امته" کی معروف حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ نیز اور بھی متعدد احادیث سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

① ان الاسلام یھدم ما کان قبله وان الھجرة تھدم ما کان قبلھا وان الحج یھدم ما کان قبله. (صحیح مسلم ج۱ ص۷۶ کتاب الایمان، باب کون الاسلام یھدم ماقبله و کذالحج والھجرة).

"اسلام اپنے سے ماقبل کو مٹاتا ہے اور ہجرت اپنے ماقبل کو مٹاتی ہے اور حج اپنے ماقبل کو مٹاتا ہے۔"

② عن طلحة بن عبیدالله بن کریز ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ما رای الشیطان یومًا ھو فیه اصغر ولا ادھر (بہت دھتکارا ہوا) ولا احقر ولا اغیظ منه فی یوم عرفة وما ذاك الا لما رای من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام الا ما رای یوم بدر الخ... (مؤطا امام مالک ص ۵۵۶،۵۵۷، کتاب الحج، حج مبرور؟ ولیس للحج المبرور ثواب الا الجنة صحیحین)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شیطان کا رنگ یوم عرفہ کو پیلا پڑ جاتا ہے دھتکارا ہوا، حقیر غصے میں ہوتا ہے اور اس کی اتنی

بُری حالت بدر کے علاوہ کبھی نہیں ہوئی کیونکہ وہ دیکھتا ہے کہ اللہ کی رحمت خاصہ نازل ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ بڑے بڑے گناہوں کو معاف کر دیتا ہے۔"

① میں ہے کہ "من حج فلم یرفث ولم یفسق رجع کیوم ولدته امه."

"جس شخص نے حج کیا نہ ہی رفث کیا اور نہ فسق کیا وہ ایسے لوٹے گا جیسے اُس کی ماں نے آج جنا ہے۔"

حج مبرور کی تفسیر: میں علماء کے متعدد اقوال ہیں: بعض نے فرمایا کہ حج مبرور اس حج کو کہتے ہیں جو جنایات سے خالی ہو۔

① بعض نے فرمایا حج مبرور وہ ہے جس میں کوئی گناہ نہ ہو۔

② بعض نے فرمایا کہ یہ وہ حج ہے جس میں کسی قسم کا ریا اور نام ونمود نہ ہو۔

③ بعض نے فرمایا حج مبرور سے مراد حج مقبول عند اللہ ہے۔ جن کا مآل بقول امام قرطبی رحمہ اللہ ایک ہی ہے۔

فائدہ: آدمی کو حج کر کے غافل و نازاں نہیں ہونا چاہیے کہ میرے ذمہ اب کوئی حق واجب الادا باقی نہیں ہے اور میں سیدھا جنت میں جاؤں گا کیونکہ یہ تو عین عجب ہے جو بذات خود ایک کبیرہ گناہ ہے۔

نیز اسے کیا معلوم کہ اس کا حج قبول ہوا پھر یہ بھی یقینی نہیں کہ سارے کبائر معاف ہوئے کیونکہ اختلاف مذکور نے مسئلہ میں ظن پیدا کر دیا اس لیے حج کے بعد تو اور بھی محنت کرنی چاہیے اور گناہوں سے دامن بچانا چاہیے کہ کہیں اس کا حج بھی حبط نہ ہو جائے۔

جیسا کہ علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ان المسئلة ظنية ...فليس معناه كما يتوهمه كثير من الناس ان الدين يسقط عنه و كذا قضاء الصلوات والصيامات والزكاة.

"یہ مسئلہ ظنیہ ہے اس کا مطلب یہ نہیں جیسا کہ بہت سے لوگ سمجھتے ہیں کہ قرض بھی اس سے ساقط ہو جاتا ہے۔ اسی طرح نماز، روزہ اور زکوۃ بھی......"

تابعوا بین الحج والعمرۃ: اس میں دو احتمال ہیں ایک موالات یعنی پے در پے حج وعمرہ کر لیا کرو اور فقط فرض پر اکتفا نہ کرو۔ دوسرا مطلب مقارنت ہے اس توجیہ کے مطابق پھر یہ روایت حنفیہ کی مؤید ہے کہ حج قران افضل ہے۔

فانهما ینفیان الفقر: کیونکہ یہ حج وعمرہ فقر کو زائل کرتے ہیں اس سے مراد فقر ظاہری بھی لینا صحیح ہے کہ آدمی مالدار ہو جاتا ہے اور فقر باطنی بھی مراد ہو سکتا ہے کہ آدمی کا دل مستغنی ہو جاتا ہے۔

کما ینفی الکیر خبث الحدید الخ کیر بکسر الکاف: لوہار کی دھونکنی کو بھی کہتے ہیں اور بھٹی کو بھی یعنی جس طرح دھونکنی اور بھٹی سے لوہے کا میل جاتا رہتا ہے اور سونار کی آتش دان میں سونا چاندی صاف ہو جاتے ہیں ٹھیک اسی طرح حج وعمرے سے آدمی کے فقر و گناہ محو ہو جاتے ہیں۔

سند پر کلام: غریب من حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ ہے کہ باب میں جن صحابہ رضی اللہ عنہم کا تذکرہ ہے ان کی روایت سے تو یہ حدیث معروف ہے مگر حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی احادیث میں یہ حدیث انجانی ہے اسی کو کتاب العلل میں غریب لحال الاسناد کہا ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ مِنَ التَّغْلِيظِ فِي تَرْكِ الْحَجِّ

باب ۳: استطاعت کے باوجود حج نہ کرنا بڑا گناہ ہے

(۷۴۰) مَنْ مَّلَكَ زَادًا وَّرَاحِلَةً تُبَلِّغُهُ إِلَى بَيْتِ اللهِ وَلَمْ يَحُجَّ فَلَا عَلَيْهِ أَنْ يَّمُوتَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا وَذٰلِكَ أَنَّ اللهَ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ جو شخص اتنے سامان اور سواری کا مالک ہو جو اسے بیت اللہ تک پہنچا سکتی ہو اور پھر وہ حج نہ کرے تو اسے کوئی فرق نہیں پڑے گا کہ وہ یہودی ہو کر مرے یا نصرانی ہو کر مرے۔،، اس کی وجہ یہ ہے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے لیے بیت اللہ کا حج کرنا جو شخص وہاں تک جا سکتا ہو لوگوں پر لازم ہے۔

تشریح: تغلیظ بمعنی تشدید ہے یعنی جہاں سخت وعید ہوتی ہے تشدید کے بجائے تغلیظ استعمال کرتے ہیں۔

فلا علیه ان یموت یهودیا او نصرانیًا ...الخ۔ مطلب یہ ہے کہ ایسا شخص چونکہ حج کو چھوڑ کر اسلام کے ایک اہم شعار سے اعراض کا مرتکب ہوا ہے اس لیے وہ یہود و نصاریٰ کے مشابہ ہو گیا۔ العیاذ باللہ۔

پھر ایسے شخص کو یہود و نصاریٰ کے ساتھ مشابہ قرار دیتے ہیں یہ نکتہ ہے کہ حج ملت ابراہیمیہ کے شعائر میں سے ایک اہم شعار ہے اور یہود و نصاریٰ نماز تو پڑھتے تھے لیکن حج نہیں کرتے تھے اسی لیے تارک حج کو ان کے مشابہ قرار دیا گیا۔ ان کے مقابلہ میں مشرکین حج تو کرتے تھے لیکن نماز نہ پڑھتے تھے اسی لیے ایک دوسری روایت میں تارک صلوٰۃ کو کفار و مشرکین کے مشابہ قرار دیا گیا ہے۔ ارشاد ہے: "بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلوٰة"

حدیث باب اگرچہ حارث کے ضعف اور ہلال بن عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ کے مجہول ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے لیکن ایک سے زائد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی روایات اس کی شاہد ہیں۔

چنانچہ ابن سابط ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کرتے ہیں: "من لم يحبسه مرض او حاجة ظاهرة او سلطان جائر ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيًا" سنن کبریٰ بیہقی (ج 4 ص 334) کتاب الحج باب امکان الحج۔

اس روایت کے بارے میں امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وهذا وان كان اسناده غير قوي فله شاهد من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الایمان میں وکیع عن سفیان عن لیث عن ابن سابط کے طریق سے یہ روایت مرسلاً نقل کی ہے: "قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج ولم يمنعه من ذلك مرض حابس او سلطان ظالم او حاجة ظاهرة" نیز ابن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے ابو الاحوص عن لیث کے طریق سے اسے مرسلاً روایت کیا ہے۔ (تلخیص الحبیر ج 2 ص 222 کتاب الحج تحت رقم نمبر 957)

نیز ابن عدی رحمہ اللہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت نقل کی ہے: من مات ولم یحج حجۃ الاسلام فی غیر وجع حابس اوحاجۃ ظاھرۃ او سلطان جائر فلیمت ان شاء اما یھودیا او نصرانیا. التلخیص الجبیر ج۲ ص ۲۲۳).
اس میں عبدالرحمٰن القطائی اور ابوالمہزم رحمہما اللہ متروک ہیں۔ بیہقی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ بن الخطاب سے مرفوعاً مروی ہے:

"لیمت یھودیا او نصرانیا بقولھا ثلاث مرات. رجل مات ولم یحج دونه لذلك سعة وخلیت سبیله. (ج ٤ ص ٢٢٤ باب امکان الحج)

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ اِیْجَابِ الْحَجِّ بِالزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ

باب ۴: حج کی فرضیت کے لیے زاد وراحلہ شرط ہیں

(۷۴۱) جَاءَ رَجُلٌ اِلَی النَّبِیِّ ﷺ فَقَالَ یَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ مَا یُوْجِبُ الْحَجَّ قَالَ الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں ایک شخص نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اس نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ حج کو کون سی چیز واجب کرتی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا زاد اور سواری۔

تشریح: تمام ائمہ رحمہم اللہ متفق ہیں کہ حج کی فرضیت کے لیے استطاعت بدنی شرط ہے اور یہ بات قرآن کریم میں ہے: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا﴾ (آل عمران: ۹۸) یعنی اللہ کے لیے لوگوں کے ذمے بیت اللہ کا حج کرنا لازم ہے جو اس تک طاقت رکھتا ہو۔

مذاہب فقہاء: استطاعت مالی میں اختلاف ہے: ① امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں جو شخص پیدل مکہ مکرمہ تک پہنچ سکتا ہے اور راستہ میں کما کر کھا سکتا ہے، چاہے مانگ کر کھانا پڑے: اس پر حج فرض ہے۔

② جمہور کے نزدیک فرضیت حج کے لیے زاد وراحلہ شرط ہیں، یعنی ایسی سواری ہو جو اسے مکہ تک پہنچائے، خواہ کوئی بھی سواری ہو اور زاد یعنی مکہ جا کر واپس آنے تک کا خرچہ اس کے پاس ہو اور جن لوگوں کا خرچ اس کے ذمے ہے ان کا بھی خرچ دے کر جائے، جب یہ دونوں باتیں میسر ہوں گی تب استطاعت مالی متحقق ہوگی، اور حج فرض ہوگا اور اگر ان میں سے کوئی ایک بات مفقود ہو تو حج فرض نہیں ہوگا۔

جمہور کی دلیل: زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے ہے کہ ایک آدمی نے نبی ﷺ سے سوال کیا: مایوجب الحج؟ یعنی حج کس چیز سے واجب ہوگا؟ آپ ﷺ نے جواب دیا الزاد والراحلہ سے حج واجب ہوجاتا ہے۔

اعتراض: شرط کا درجہ فرض کا درجہ ہے، اس کے ثبوت کے لیے نہایت مضبوط دلیل درکار ہے؟

جواب: ائمہ کہتے ہیں: ان روایات سے استطاعت کی فرضیت ثابت نہیں کرنی، وہ تو قرآن سے ثابت ہے، مگر قرآن میں جو ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ﴾ ہے وہ مجمل ہے ان روایات نے اس کی وضاحت اور تفسیر کی ہے اور اشتراط ثابت کرنے کے لیے تو روایت کا اعلیٰ درجہ کا ہونا

ضروری ہے مگر مجمل کی تفسیر کے لیے یہ بات ضروری نہیں، ضعیف روایتوں سے بھی تفسیر ہوسکتی ہے۔

مالکیہ کی دلیل: قرآن کی اس آیت سے ہے ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ اس آیت میں زاداور راحلہ کا کوئی ذکر نہیں بلکہ صرف استطاعت کا ذکر ہے اور استطاعت پیدل چلنے میں اور کسب معاش میں بھی ہوسکتی ہے۔

جواب: ﴿اسْتَطَاعَ﴾ مشتق ہے استطاعت سے۔ استطاعت کا معنی ہے قدرت اور قدرت کی دو قسمیں ہیں۔ قدرت ممکنہ اور قدرت میسرہ۔ اس آیت میں استطاعت سے مراد قدرت میسرہ ہے اور اس پر دلیل زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے۔ اس روایت میں قدرت کا مصداق زاد اور راحلہ کو قرار دیا گیا ہے بلکہ اس کے علاوہ متعدد روایات میں ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا﴾ کی تفسیر زاد اور راحلہ سے کی گئی ہے جس سے یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ استطاعت سے مراد قدرت ممکنہ نہیں بلکہ قدرت میسرہ ہے۔

اس کے علاوہ متعدد روایات وآثار میں ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا﴾ کی تفسیر زاد وراحلہ،، سے کی گئی ہے، جس سے یہ بات متعین ہوجاتی ہے کہ استطاعت سے قدرت ممکنہ مراد نہیں بلکہ قدرت میسرہ مراد ہے۔ چنانچہ حضرت عمر، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم، حضرت حسن بصری، حضرت سعید بن جبیر اور حضرت مجاہد رحمہم اللہ سے یہی تفسیر منقول ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۹۸)

یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ حدیث باب ابراہیم بن یزید کی وجہ سے ضعیف ہے بلکہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی جو تحسین کی ہے اسی کی وجہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہ تصحیح وتحسین احادیث میں متساہل ہیں۔

جمہور اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی تحسین کثرت شواہد اور امت کی تلقی بالقبول کی وجہ سے کی ہے، چنانچہ امام دارقطنی نے اپنی سنن میں اس حدیث کو متعدد طرق سے روایت کیا ہے اپنے ضعف کے باوجود ایک دوسرے کی تقویت کا باعث ہیں۔

سنن دارقطنی میں اس مفہوم کی تقریباً سترہ (۱۷) روایات متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں اور خود حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت بھی متعدد طرق سے مروی ہے۔ (ج ۲ ص ۲۱۵ تا ۲۱۷، کتاب الحج رقم ۱ تا ۱۷)

فائدہ: حافظ زیلعی رحمہ اللہ نے ابن المنذر رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے: لا يثبت الحديث الذى فيه ذكر الزاد والراحلة مسندا، والصحيح رواية الحسن عن النبى ﷺ مرسلا. (نصب الراية: ج ۳ ص۹) لیکن (مستدرک حاکم ج ٤ ص ٤٤٢،٤٤١، اول کتاب المناسک) میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ایک مرفوع روایت مروی ہے جس کو امام حاکم رحمہ اللہ نے صحیح علی الشرط الشیخین قرار دیا ہے، اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے بھی تلخیص المستدرک میں اس پر سکوت کیا ہے۔

عن انس رضی اللہ عنہ عن النبى ﷺ فى قوله تبارك وتعالىٰ :ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا، قال:قيل يارسول الله ﷺ ما السبيل؟ قال:الزاد والراحلة.

اور ابن العربی رحمہ اللہ جو یہ کہتے ہیں لیس للمخالف شئی یعول الیہ کہ خصم کے پاس قابل اعتماد دلیل نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ قاضی شوکانی نے کہا ہے کہ حسن سے احتجاج کرنا بخاری وابن العربی کے سوا تمام جمہور کا طریقہ ہے۔ (نیل الاوطار ص: ۱۳ ج ۱)

اور اگر بالفرض یہ روایت ضعیف بھی مانی جائے تب بھی تعامل ائمہ کی بناء پر اس سے استدلال اور اس کے مطابق چلنا صحیح ہے جیسا کہ

علامہ سخاویؒ نے فتح المغیث میں اس کی تصریح کی ہے: وكذا اذا تلقت الامة الضعيف بالقبول يعمل به على الصحيح حتى انه يتنزل منزلة المتواتر فى انه ينسخ المقطوع به ولهذا قال الشافعى رحمه الله فى حديث لاوصية لوارث انه لا يثبت اهل الحديث ولكن العامة تلقته بالقبول وعملوا به حتى جعلوه ناسخا لاية الوصية.(ماتمس اليه الحاجة لمن يطالع سنن ابن ماجه ص:٢٤)

اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی بات فرمائی ہے کہ جب حدیث پر اکثر کا عمل ہو تو اس کی قوت ناسخ تک پہنچ جاتی ہے اور اس میں شک نہیں کہ باب کی حدیث پر جمہور کا عمل ہے۔

اعتراض: حج کی فرضیت کے لیے صرف زادو راحلہ ہی تو ضروری نہیں راستے کا پرامن ہونا اور اگر عورت ساتھ ہو تو اس کے لیے محرم کا ہونا بھی ضروری ہے؟

جواب: حدیث کا مدلول یہ ہے کہ من جملہ موجبات میں سے فرد کامل زادوراحلہ ہیں یہ مطلب نہیں اور موجبات ہی نہیں ہیں۔

فائدہ: ① اس حدیث میں یہودی یا عیسائی ہو کر مرنے کی اجازت نہیں ہے۔ بلکہ حج نہ کرنے پر وعید ہے، جیسے سورۃ کہف آیت ۲۹ میں ہے: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ یعنی کہہ دو یہ دین حق تمہارے رب کی طرف سے آیا ہے، پس جس کا جی چاہے مانے اور جس کا جی چاہے انکار کردے، یہ کفر کی اباحت نہیں ہے بلکہ دھمکی ہے اور قرینہ اگلا ٹکڑا ہے، فرمایا ﴿اِنَّآ اَعْتَدْنَا لِلظّٰلِمِيْنَ نَارًا﴾ یعنی بیشک ہم نے ایسے ظالموں کے لیے جہنم کی آگ تیار کر رکھی ہے۔

فائدہ: ② اس حدیث سے یہ بات مستنبط ہے کہ حج کرنے سے ایمان پر مہر لگ جاتی ہے، اب اس کے ارتداد کا خطرہ ٹل جاتا ہے اور جو شخص استطاعت کے باوجود حج نہیں کرتا وہ معرض فتن میں رہتا ہے وہ کسی بھی وقت فتنہ کا شکار ہوسکتا ہے، بلکہ اسلام ہی سے ہاتھ دھو بیٹھے ایسا بھی ممکن ہے، پس جس میں استطاعت ہو اسے پہلی فرصت میں حج کر لینا چاہیے تاکہ اس کے ایمان پر مہر لگ جائے۔ واللہ الموافق

اس بارے میں جتنی روایات مروی ہیں وہ سب کی سب عام محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں، سوائے حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی مرسل روایت کے جو متن میں آرہی ہے، چنانچہ حدثنا ابو بكر محمد بن ابى حازم الحافظ بالكوفة وابو سعيد اسمعيل بن احمد التاجر قالا ثنا على بن العباس بن الوليد البجلى ثنا على بن سعيد بن مسروق الكندى ثنا ابن ابى زائدة عن سعيد بن ابى عروبة عن قتادة عن انس رضی اللہ عنہ عن النبى ﷺ فى قوله تبارك وتعالى: ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ،قال:قيل يا رسول الله ﷺ ما السبيل؟ قال: الزاد والراحلة.

"یعنی نبی ﷺ سے ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا﴾ کے اندر "سبیل" کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا کہ زادِ راہ اور سواری مراد ہے۔

اس کے علاوہ سنن سعید بن منصور اور سنن بیہقی میں یہ روایت حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے مرسلا مروی ہے "قال: لما نزلت "ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا" قال رجل: يارسول الله ﷺ وما السبيل؟ قال: زاد

وراحلة "یہ روایت سند صحیح ہے۔

(قال الحاکم) هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وقد تابع حماد بن سلمة سعيدا على روايته عن قتادة۔

نیز حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کے آثار بھی اس کے مطابق موجود ہیں۔

مختصر یہ کہ روایت باب متعدد شواہد و قرائن اور امت کی تلقی بالقبول کی وجہ سے قابل قبول ہے۔ واللہ اعلم

باقی رہا یہ مسئلہ کہ یہ حدیث ضعیف ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ تعدد طرق اور تعامل کی وجہ سے یہ کم از کم حسن کے درجہ تک پہنچ جاتی ہے جو دلیل ہونے کے لیے کافی ہے اور یہ کوئی کتاب اللہ پر زیادتی بھی نہیں ہے۔ کہ جس کے لیے خبر مشہور یا متواتر کی ضرورت ہو بلکہ تفسیر اور وضاحت آیت ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ كَمْ فُرِضَ الْحَجُّ؟

باب ۵: حج زندگی میں کتنی مرتبہ فرض ہے؟

(۷۴۲) لَمَّا نَزَلَتْ ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا﴾ (آل عمران:۹۸) قَالُوا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ أَفِي كُلِّ عَامٍ فَسَكَتَ فَقَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فِي كُلِّ عَامٍ قَالَ لَا وَلَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ فَأَنْزَلَ اللّٰهُ ﴿يَآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَسْئَلُوْا عَنْ اَشْيَآءَ اِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ (المائدہ:۱۰۱)

ترجمہ: حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں جب یہ آیت نازل ہوئی۔ اور لوگوں پر اللہ تعالیٰ کے لیے بیت اللہ کا حج کرنا لازم ہے جو وہاں تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو۔

لوگوں نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا ہر سال میں حج کرنا فرض ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے لوگوں نے پھر عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا ہر سال میں فرض ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا نہیں اگر میں ہاں کہہ دیتا تو یہ واجب ہو جاتا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی:

"اے ایمان والو! ان چیزوں کے بارے میں سوال نہ کرو کہ اگر انہیں تمہارے سامنے ظاہر کر دیا جائے تو تمہیں برا لگے۔"

تشریح: اس پر اجماع ہے کہ حج کی فرضیت عمر میں مرۃ واحدہ ہے جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے ثابت ہوتا ہے۔

دلیل: تکرار مامور تکرار سبب پر موقوف ہے اور حج میں سبب وجوب بیت اللہ ہے جس میں تکرار نہیں، لہٰذا فرضیت میں بھی تکرار نہ ہوگا، بخلاف صلوٰۃ وصوم کے کہ ان کا سبب وجوب اوقات خمسہ اور شہر رمضان ہیں لہٰذا ان کے تکرار سے مامور بہ میں بھی تکرار ہوگا۔

مسئلہ: حج زندگی میں ایک مرتبہ فرض ہے اس سے زائد کوئی کرے تو وہ نفل ہے اور جو شخص حج فرض ہونے کے بعد اداء کرے اس کا فرض ادا ہو گیا اور جو فرض ہوئے بغیر حج کرے اس کا بھی فرض ادا ہو گیا، مثلاً ایک غریب آدمی ہے اس کا آقا اس کو ساتھ لے گیا اور اس نے حج کر لیا تو اس کا فرض حج ادا ہو گیا، کیونکہ ایام حج میں جو بھی مکہ میں ہوگا اس پر حج فرض ہو جائے گا البتہ نابالغ یا غلام حج کریں

تو ان کا حج فرض ادا نہیں ہوگا، بالغ ہونے اور آزاد ہونے کے بعد دوبارہ حج کرنا ہوگا، اور یہ مسائل اجماعی ہیں۔

یہ بات پہلے بتائی جا چکی ہے کہ احکام کی تشریح کی ایک صورت یہ ہے کہ پیغمبر اور اُمت دونوں کسی حکم کو چاہیں تو وہ حکم لازم کر دیا جاتا ہے اور اگر کوئی ایک بھی پیچھے ہٹ جائے تو وہ حکم لازم نہیں کیا جاتا، جیسے روایات سے۔ آنحضور ﷺ کی شدید خواہش معلوم ہوتی ہے کہ ہر نماز سے پہلے مسواک کی جائے، آپ ﷺ نے اپنی اس خواہش کا لوگوں کے سامنے اظہار بھی کیا، مگر لوگوں نے سرد مہری دکھائی، ان کی طرف سے کوئی مثبت جواب نہیں ملا تو مسواک لازم نہیں ہوئی، اور تراویح کے معاملہ میں لوگوں کی طرف سے انتہائی رغبت دیکھنے میں آئی مگر نبی ﷺ پیچھے ہٹ گئے، اس لیے یہ نماز بھی لازم نہیں ہوئی۔

یہاں بھی بار بار سوال امت کے اشتیاق کی دلیل ہے، مگر نبی ﷺ نے ہاں نہیں کی اس لیے ہر سال حج فرض نہیں ہوا، اگر آپ ﷺ کی طرف سے صاد ہو جاتا تو ہر سال حج فرض ہو جاتا، چنانچہ حدیث کے آخر میں آپ ﷺ نے ہدایت دی کہ جب تک میں خود کسی معاملہ میں حکم نہ دوں لوگ سوال نہ کریں، اور وجہ یہ بتائی کہ گزشتہ اُمتیں اس لیے تباہ ہوئیں کہ وہ اپنے نبیوں سے سوالات کرتی تھیں پھر ان کے احکامات کی خلاف ورزی کرتی تھیں اس لیے فرمایا: جب میں کوئی حکم دوں تو جہاں تک تمہارے بس میں ہو اس کی تعمیل کرو اور جب میں تم کو کسی چیز سے روک دوں تو اس کو چھوڑ دو (مسلم، مشکوۃ حدیث ۲۵۰۵)

توضیح الراوی: عبد الاعلی بن عامر الثعلبی کی امام احمد اور امام نسائی رحمہما اللہ نے تضعیف کی ہے۔ حافظ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: صدوق یھم (تقریب) اور ابو البختری کا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں، اور منصور بن وردان سے اوپر حدیث کی یہی ایک سند ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ كَمْ حَجَّ النَّبِيُّ ﷺ

باب ۶: نبی ﷺ نے کتنے حج کیے ہیں؟

(۷۴۳) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَجَّ ثَلَاثَ حِجَجٍ حَجَّتَيْنِ قَبْلَ اَنْ يُّهَاجِرَ وَحَجَّةً بَعْدَ مَا هَاجَرَ وَمَعَهَا عُمْرَةٌ فَسَاقَ ثَلَاثَةً وَّسِتِّيْنَ بَدَنَةً وَجَاءَ عَلِيٌّ مِنَ الْيَمَنِ بِبَقِيَّتِهَا فِيْهَا جَمَلٌ لِاَبِيْ جَهْلٍ فِيْ اَنْفِهٖ بُرَةٌ مِّنْ فِضَّةٍ فَنَحَرَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَاَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مِنْ كُلِّ بَدَنَةٍ بِبَضْعَةٍ فَطُبِخَتْ وَشَرِبَ مِنْ مَّرَقِهَا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے تین حج کئے دو حج ہجرت کرنے سے پہلے کئے اور ایک حج ہجرت کرنے کے بعد کیا جس کے ساتھ آپ ﷺ نے عمرہ بھی کیا تھا آپ ﷺ اپنے ساتھ ۶۳ اُونٹ لے کر گئے تھے بقیہ اُونٹ حضرت علی رضی اللہ عنہ یمن سے لے آئے تھے ان اُونٹوں میں ابو جہل کا بھی ایک اونٹ تھا اس کی ناک میں چاندی کا بنا ہوا چھلا تھا نبی اکرم ﷺ نے اسے بھی قربان کر دیا پھر آپ ﷺ کے حکم کے تحت ہر اُونٹ میں سے گوشت کا ایک حصہ لے کر انہیں اکٹھا کیا گیا پھر اسے پکایا گیا اور آپ ﷺ نے اس کا شوربہ پیا۔

(۷۴۴) حَجَّةٌ وَّاحِدَةٌ وَّاعْتَمَرَ اَرْبَعَ عُمَرٍ عُمْرَةً فِيْ ذِي الْقَعْدَةِ وَعُمْرَةُ الْحُدَيْبِيَةِ وَعُمْرَةٌ مَعَ حَجَّتِهٖ وَعُمْرَةُ الْجِعْرَانَةِ اِذْ قَسَّمَ غَنِيْمَةَ حُنَيْنٍ.

ترجمہ: قتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا نبی اکرم ﷺ نے کتنے حج کئے تھے؟ انہوں نے جواب دیا ایک حج کیا تھا اور آپ ﷺ نے چار عمرے کئے تھے ایک عمرہ ذیقعدہ میں ایک عمرہ حدیبیہ سے کیا تھا ایک عمرہ آپ ﷺ نے حج کے ساتھ کیا تھا اور ایک عمرہ جعرانہ سے کیا تھا جب آپ ﷺ نے غزوہ حنین کا مال غنیمت تقسیم کیا تھا۔

تشریح: اس پر اجماع ہے کہ آپ ﷺ نے بعد الہجرت صرف ایک ہی حج فرمایا ہے لیکن قبل الہجرت حجوں کی تعداد میں کوئی حتمی بات کہنا مشکل ہے کیونکہ کسی روایت سے تعیین کی تصریح ثابت نہیں۔ تو بعض حضرات نے دو کا ذکر کیا ہے اور بعض حضرات دو سے زائد کا بھی ذکر کیا ہے الغرض سب نے اپنے مشاہدے اور علم کے اعتبار سے ذکر کیا ہے ورنہ حضور ﷺ کے ذوق کا مقتضی یہ ہے کہ ہر سال حج کرتے ہونگے۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے کل تین حج فرمائے ہیں، دو قبل الہجرت اور ایک بعد الہجرت جہاں تک اور باب کی روایت دیگر روایات کے ساتھ معارض ہے اس لیے یا تو تطبیق کریں گے کہ عدد اقل عدد اکثر کی نفی نہیں کرتا ہے یا یہ کہیں گے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے یہ اپنے علم کے مطابق کہا ہے کیونکہ وہ انصاری صحابی ہیں اور انصار کو حضور علیہ السلام سے براہِ راست ملنے کا موقع ہجرت سے کچھ قبل ہوا تھا جس کا اجمالاً بیان یہ ہے کہ سنہ ۱۱ھ میں چھ انصار صحابہ رضی اللہ عنہم نے اسلام قبول فرمایا یہ سب خزرجی تھے اور اگلے سال پھر ملنے کا وعدہ کیا پھر اگلے سال سنہ ۱۲ھ میں بارہ آدمیوں نے بیعت کر لی جن میں چھ السابقون تھے اور باقی نئے تھے اور اس کو عقبہ اولی کہتے ہیں جو درحقیقت ثانیہ تھا تیسری بار سنہ ۱۳ھ میں کوئی پچھتر آدمیوں نے شرکت کی، جس میں دو عورتیں اور باقی مرد تھے اس کو عقبہ ثانیہ کہا جاتا ہے، جو دراصل ثالثہ ہے یہ تینوں عقبات موسم حج میں منیٰ کے مقام میں ہوئے ہیں، تو کم از کم تین بار قبل الہجرت حج تو اس سے ثابت ہوا۔

آپ ﷺ نے عمرے کتنے کیے؟ تو اس پر تو اجماع ہے کہ ہجرت کے بعد چار عمرے کئے اور چاروں ذوالقعدہ میں کئے ہیں، پہلا عمرہ سن ۶ ہجری میں کیا عمرۃ الحدیبیہ اس کا عمرہ ہونا حکماً ہے صرف احرام باندھا گیا تھا رکاوٹ کی وجہ سے بالفعل افعال ادا نہیں کئے گئے پھر آپ ﷺ نے آئندہ سال اس عمرہ کی قضاء کی، یہ قضاء بھی ذوالقعدہ میں کی عمرۃ القضاء سن ۷ ہجری میں ہوا تیسرا عمرہ مقرونہ بالحج آپ ﷺ نے حجۃ الوداع میں قران کیا تھا اور پچیس ذوالقعدہ میں ذوالحلیفہ سے احرام باندھا تھا، اس عمرہ کے ارکان اگرچہ ذوالحجہ میں کئے تھے مگر احرام ذوالقعدہ میں باندھا تھا اس لیے یہ عمرہ بھی ذوالقعدہ میں شمار کیا گیا، اور چوتھا اور آخری عمرہ جعرانہ، جعرانہ سے کیا تھا، فتح مکہ کے بعد آپ ﷺ نے مکہ میں انیس دن قیام فرمایا تھا، پھر حنین تشریف لے گئے تھے، وہاں سے طائف گئے اس کا ایک ماہ تک محاصرہ کیا، پھر لوٹ کر جعرانہ میں آئے وہاں حنین کی غنیمت تقسیم کی اور وہاں سے عمرہ کیا یہ عمرہ بھی ذوالقعدہ میں کیا تھا۔ ان سب کا احرام ذوالقعدہ میں باندھا گیا اگرچہ آخری عمرہ کی ادائیگی بالفعل ذوالحجہ میں ہوئی اور باقی عمروں کی ادائیگی بالفعل ذوالقعدہ میں ہوئی۔

اعتراض مابعد میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی ایک روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے ایک عمرہ رجب میں کیا اس سے معلوم ہوا پانچ عمرے کیے اور اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے ایک عمرہ رمضان میں کیا اس سے معلوم ہوا کہ چھ عمرے کئے۔

جواب: محدثین نے ان دونوں روایتوں کو قبول نہیں کیا اور کہا کہ یہ سنداً ضعیف ہیں،، البتہ بعض رواۃ نے صرف دو کو شمار کیا ہے عمرۃ

جعرانہ اور عمرۃ القضاء دوسرے دو مستقل نہ تھے اور بعض حضرات نے تین کا ذکر کیا ہے انہوں نے حدیبیہ کو چھوڑا افعال اداء نہ ہونے کیوجہ سے یا عمرۃ جعرانہ کو چھوڑا اس لیے کہ وہ رات کو ہوا بعض کو اس کا علم ہوا اور بعض کو اس کا علم نہیں ہوا۔

فائدہ: بدنۃ بفتحتین بروزن غلبۃ وشجرۃ. امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فقط اُونٹ پر اس کا اطلاق ہوتا ہے حنفیہ کے نزدیک اُونٹ میں انحصار نہیں ہے بلکہ ابل وبقر دونوں پر اطلاق صحیح ہے اس کی جمع بدن بضم الاول وسکون الثانی آتی ہے کبر بدن اور عظم جسامت کی وجہ سے اس کو بدنہ کہتے ہیں۔

وجاء علی من الیمن ببقیتھا ضمیر "ھا" بدنہ کی طرف عائد ہے یا مائۃ کی طرف راجع ای ببقیۃ البدن اوببقیۃ المائۃ اگرچہ مائۃ کا ذکر پہلے نہیں ہوا ہے مگر شہرت کی بناء پر ارجاع صحیح ہے پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ جو ہدایا اپنے ساتھ لائے تھے تو یہ بیت المال میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حصے سے خرید لیے تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ یمن پر عامل تھے۔

اعتراض: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کیسے کیا؟

جواب: سنت ابراہیمی کے مطابق چنانچہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے نبوت سے بھی پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو عرفات میں دیکھا حالانکہ قریش عرفات میں نہ جاتے تھے مزدلفہ سے واپس لوٹ آتے گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت اور نبوت سے پہلے کئی حج کیے لیکن رواۃ بیان نہیں کیا۔

فیما جمل لابی جھل: یہ وہ اُونٹ تھا جو غزوہ بدر میں مسلمانوں کے ہاتھ لگا تھا اس کو لانے کا مقصد مغائظہ اعداء اللہ تھا چنانچہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ زاد المعاد میں لکھتے ہیں: "لیغیظ بہ المشرکین" پھر اس سے یہ مسئلہ مستنبط کرتے ہیں۔ ومنھا استحباب مغائظۃ اعداء اللہ. (مختصر فصل فی قصۃ الحدیبیہ ص:۱۹۸)

اشکال: اس سے تو معلوم ہوا کہ یہ اُونٹ صلح حدیبیہ کے موقع پر نحر ہوا تھا حتیٰ کہ بعض روایات میں ہے کہ یہ بھاگ کر ابو جہل کے گھر آیا پھر صلح کی بناء پر واپس کر دیا گیا تو حجۃ الوداع میں اسے دوبارہ مدینہ منورہ یمن سے کیسے لایا گیا؟

جواب ①: فیھا کی ضمیر نہ ان ہدایا کی طرف راجع ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ہمراہ لائے تھے اور نہ ہی ان کی طرف جو حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے ساتھ لائے تھے حتیٰ کہ مذکورہ اعتراض وارد ہو بلکہ یہ مطلق ہدایا کی جانب لوٹتی ہے اور مقصد راوی کا یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہدی کے جانور نہایت عمدہ تھے جس کی دلیل یہ ہے کہ ازاں جملہ ایک اونٹ ابو جہل کا تھا گو کہ وہ اس مرتبہ کے جانوروں میں شریک نہ تھا مگر اس سے اندازہ کر کے باقی ہدایا کو اس پر قیاس کیا جائے گا یعنی یہ جملہ معترضہ ہے۔

جواب ②: ابو الطیب رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا ہے کہ حدیبیہ والے سال حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ہمراہ لائے تھے تاکہ مکہ میں ذبح کر لیں مگر جب وہ مکہ نہ پہنچ سکے تو ذبح نہیں فرمایا۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ کہ عمرۃ القضاء میں مصلحت اور معاہدے کے تحت نہ لائے ہوں۔ واللہ اعلم

"فی انفہ برۃ" بضم الباء وتخفیف الراء المفتوحۃ اصل میں بروۃ بروزن فروۃ وہ کڑی جس میں نکیل ڈالتے ہیں۔

① بیہقی کی روایت ہے من ذھب فنحرھا بعض روایات میں ہے کہ ہر اونٹ کی کوشش رہتی تھی کہ اسے پہلے ذبح فرمادیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ تھا۔

② حضور اکرم ﷺ نے حجۃ الوداع میں سو اونٹ اس لیے ذبح کیے تھے، کہ سب حاجیوں کو گوشت پہنچے، اس سفر میں ایک لاکھ سے زیادہ صحابہ رضی اللہ عنہم ساتھ تھے اور اکثر غریب تھے ان کو گوشت پہنچے اس مقصد سے آپ ﷺ نے یہ قربانیاں کی تھیں اور آپ تریسٹھ اونٹ مدینہ منورہ سے لے گئے تھے باقی اونٹ حضرت علی رضی اللہ عنہ یمن سے خرید کر لائے تھے آپ ﷺ نے اپنے دست مبارک سے تریسٹھ اُونٹ ذبح کئے، پھر آپ ﷺ تھک گئے تو باقی اُونٹ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ذبح کیے اور آپ ﷺ نے ہدایت فرمائی کہ ہر اُونٹ میں سے ایک بوٹی کاٹی جائے، پھر ان کو پکایا گیا اور آپ ﷺ نے شوربہ نوش فرمایا اس طرح سب قربانیوں میں سے کھایا کیونکہ اپنی قربانی کا گوشت کھانا مستحب ہے۔

فائدہ: نبی ﷺ کو مدینہ منورہ میں صرف تریسٹھ اونٹ کا ملنا اور تریسٹھ اُونٹ ذبح کر کے آپ ﷺ کا تھک جانا اس میں اشارہ تھا کہ آپ ﷺ کی عمر مبارک تریسٹھ سال ہوگی، اور اس سے زیادہ عجیب اشارہ یہ ہے کہ قرآن کریم کی ۶۳ ویں سورت سورۃ المنافقین کی آخری آیت ہے: ﴿وَ لَنْ يُّؤَخِّرَ اللّٰهُ نَفْسًا اِذَا جَآءَ اَجَلُهَا﴾ (المنافقون: ۱۱) ہرگز نہ ڈھیل دے گا اللہ کسی کو جب اس کا وقت آ پہنچے گا۔ اس میں بھی اشارہ ہے کہ آپ کی عمر مبارک تریسٹھ سال ہوگی مگر یہ اشارہ امت کی سمجھ میں بعد میں آیا۔

نبی ﷺ کی قربانی کی تفصیل متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مختلف انداز سے بیان کی ہے: مسلم شریف میں حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی طویل روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں **ثم انصرف (النبی ﷺ) الی النحر، فنحر ثلاثا وستین بیدہ ثم اعطی علیا فنحر ما غبر** (ج ۱ ص ۳۹۹) باب حجۃ النبی ﷺ۔

سنن ابی داؤد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: **لما نحر رسول اللہ ﷺ بدنہ فنحر ثلاثین بیدہ واء مرنی فنحرت سائرھا** (ج ۱ ص ۲۴۵) باب الھدی اذا عطب قبل ان یبلغ۔ اس طرح دونوں روایات میں اختلاف ہو جاتا ہے اس لیے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے تریسٹھ اُونٹ اپنے ہاتھ سے قربان کئے تھے، باقی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قربان کئے، جبکہ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے تیس اُونٹ بنفس نفیس قربان کئے تھے اور بقیہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے۔

اس اختلاف روایت کو ختم کرنے کے لیے حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے یہ توجیہ بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ابوداؤد والی روایت میں کسی راوی کو مغالطہ ہوا ہے ورنہ درحقیقت تیس اُونٹ نبی کریم ﷺ نے نہیں بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قربان کئے تھے اس کی صورت یہ ہوئی کہ اولاً نبی کریم ﷺ نے سات اُونٹ اپنے دست مبارک سے قربان فرمائے جو حضرت علی اور حضرت جابر رضی اللہ عنہما کسی کے مشاہدہ میں نہ آسکے، اس لیے کسی کی بھی روایت میں ان کا ذکر نہیں، اس کے بعد نبی کریم ﷺ نے تریسٹھ اُونٹ مزید قربان فرمائے جس کا حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ذکر ہے، اس طرح ستر اونٹ قربان ہو گئے اور تیس اونٹ باقی بچے جن کو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قربان کیا "فنحر ما غبر" اور "فنحری سائرھا" کا اصل مصداق بھی یہی ہیں۔ (معارف السنن ج ۶ ص ۲۵۶)

بَابُ مَا جَآءَ كَمِ اعْتَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ؟

باب ۷: نبی ﷺ نے کتنے عمرے کئے ہیں؟

(۷۴۵) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اِعْتَمَرَ اَرْبَعَ عُمَرٍ عُمْرَةُ الْحُدَيْبِيَةِ وَعُمْرَةُ الثَّانِيَةِ مِنْ قَابِلٍ وَعُمْرَةُ الْقَضَاءِ فِي ذِي الْقَعْدَةِ وَعُمْرَةُ الثَّالِثَةِ مِنَ الْجُعْرَانَةِ وَالرَّابِعَةُ الَّتِي مَعَ حَجَّتِهٖ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں آپ ﷺ کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں آپ ﷺ نے چار عمرے کئے تھے ایک حدیبیہ کے موقع پر کیا تھا دوسرا عمرہ اگلے برس حدیبیہ کے عمرہ کی قضا کے طور پر ذیقعدہ کے مہینے میں کیا تیسرا عمرہ جعرانہ سے کیا تھا اور چوتھا عمرہ وہ تھا جو آپ نے حج کے ساتھ کیا تھا۔

تشریح: نبی ﷺ نے ۷ ہجری میں جو عمرہ کیا تھا اس کے تین نام ہیں: عمرۃ قصاص، عمرۃ قضیہ اور عمرۃ قضاء۔ عمرہ قصاص نام اس لیے ہے کہ اس سفر میں آیت قصاص ﴿اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ﴾ (البقرہ: ۱۹۴) نازل ہوئی تھی، آیت قصاص سے سورۃ بقرہ آیت ۱۷۸ مراد نہیں، اور عمرہ قضیہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ قضیہ کے معنی ہیں: معاملہ، فیصلہ، گزشتہ سال کفار مکہ نے آپ ﷺ کو عمرہ دسے روک دیا تھا اور یہ فیصلہ ہوا تھا کہ امسال واپس جائیں، آئندہ سال عمرہ کرنے کی اجازت ہے اور عمرۃ القضاء کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ گذشتہ سال جو عمرہ توڑا تھا یہ عمرہ اس کی قضا تھا۔

مسئلہ: کہ اگر احصار کی وجہ سے حج یا عمرہ توڑنا پڑے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کی قضا نہیں اور احناف کے نزدیک قضاہ ہے اس کا عمرۂ قضاء نام احناف کی دلیل ہے کہ احصار کی وجہ سے توڑے ہوئے عمرہ کی قضاء ہے، تفصیل آگے آئے گی۔

یہ کل چار عمرے ہوئے تاہم جن روایات میں تین کا ذکر آتا ہے تو پہلے کو شمار نہ کر کے تعبیر کیا گیا ہے کیونکہ وہ پورا عمرہ نہ تھا اور جن میں دو سے تعبیر کیا گیا ہے تو آخری عمرہ کو حج کا تابع سمجھ کر باقی دو یعنی عمرۃ القضاء سنہ ۷ اور عمرۃ الجعرانہ سنہ ۸ کا اعتبار کیا گیا ہے یہ سب عمرے داخلی تھے۔

لہٰذا آجکل لوگ خصوصاً پاکستانی جو اس بات پر زور لگاتے ہیں کہ مکہ میں رہتے ہوئے زیادہ عمرے کر لیے جائیں ان کو حضور ﷺ کی عادت شریفہ کا بھی خیال رکھنا چاہیے کیونکہ سنت کے مطابق عمل بظاہر آسان یا چھوٹا لگتا ہے مگر وہ درحقیقت عظیم ہوتا ہے جبکہ خلاف سنت بڑے سے بڑا کام وہ مقام حاصل نہیں کرسکتا جو آدمی کے خیال میں ہوتا ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے عمل سے استدلال اس لیے صحیح نہیں کہ وہ ایک مجبوری کے تحت ہوا تھا۔

بَابُ مَا جَآءَ فِي اَيِّ مَوْضِعٍ اَحْرَمَ النَّبِيُّ ﷺ؟

باب ۸: نبی ﷺ نے احرام کہاں سے باندھا؟

(۷۴۶) لَمَّا اَرَادَ النَّبِيُّ ﷺ الْحَجَّ اُذِّنَ فِي النَّاسِ فَاجْتَمِعُوا فَلَمَّا اَتَى الْبَيْدَاءَ اَحْرَمَ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے جب حج کرنے کا ارادہ کیا تو آپ ﷺ نے لوگوں میں اعلان کروادیا تو وہ اکٹھے ہو گئے جب آپ ﷺ بیداء کے مقام پر پہنچے تو آپ نے احرام باندھ لیا۔

(۷۴۷) اَلْبَیْدَاءُ الَّتِیْ یُکَذِّبُوْنَ فِیْهَا عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَاللّٰهِ مَا اَهَلَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِلَّا مِنْ عِنْدِ الْمَسْجِدِ مِنْ عِنْدِ الشَّجَرَةِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں بیداء وہ مقام ہے جس کے حوالے سے تم نبی اکرم ﷺ کی طرف غلط بات منسوب کرتے ہو اللہ کی قسم آپ ﷺ نے شجرہ کے پاس موجود مسجد سے تلبیہ پڑھنا شروع کیا تھا۔

آنحضور ﷺ نے جب ۱۰ ہجری میں حج کا ارادہ فرمایا تو جزیرہ العرب میں اعلان کیا گیا کہ آپ ﷺ امسال حج فرمائیں گے، پس جو حج میں مکہ پہنچ سکتا ہے ضرور پہنچے، چنانچہ ایک لاکھ سے زیادہ صحابہ رضی اللہ عنہم حج میں شریک ہوئے، ان میں سے بہت سے اپنے وطنوں سے براہِ راست مکہ پہنچے تھے اور بیشتر مدینہ منورہ پہنچ گئے تھے تاکہ شروع سے آپ ﷺ کے ساتھ رہیں اور حج کے مسائل سیکھیں۔

اہل مدینہ کا میقات ذوالحلیفہ ہے آپ ﷺ نے ذوالحلیفہ کس مقام پر احرام باندھا، تو اس بارے میں تین قسم کی روایتیں ہیں:

① وہ روایتیں جن میں ہے کہ جب حضور ﷺ نے وہاں مسجد میں دو رکعت احرام پڑھ کر فارغ ہوئے پھر تلبیہ پڑھ کر محرم ہو گئے مسجد ذوالحلیفہ میں احرام کی نیت کر لی جب احرام کی نیت کرے اور تلبیہ پڑھے محرم بن جاتا ہے۔

② وہ روایات جن میں ہے کہ حضور ﷺ جب دو رکعت پڑھ کر مسجد ذوالحلیفہ سے باہر تشریف لائے اپنی ناقہ پر سوار ہوئے پھر اس کے بعد تلبیہ پڑھا پھر محرم ہوئے۔

③ وہ روایات جن میں ہے کہ جب نبی کریم ﷺ ذوالحلیفہ سے روانہ ہو کر مقام بیداء پر پہنچے یہ ایک ٹیلہ ہے وہاں تلبیہ پڑھ کر محرم ہوئے۔

تطبیق روایات: بظاہر روایات میں تدافع ہے ابوداؤد میں ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس بارے میں سوال ہوا کہ روایات مختلف ہیں تطبیق کی صورت کیا ہے تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ تطبیق یہ ہے کہ در حقیقت اس وقت حضور ﷺ کے ساتھ کثیر التعداد صحابہ رضی اللہ عنہم تھے آپ ﷺ نے مسجد ذوالحلیفہ میں احرام کی دو رکعت پڑھ کر تلبیہ پڑھا بعض کو سنائی دیا اور بعض کو نہیں جن کو علم ہو گیا تو انہوں نے کہا کہ احرام ذوالحلیفہ سے باندھا اور جب باہر تشریف لائے سواری پر سوار ہوئے اور تلبیہ پڑھا تو بعض کو اس وقت علم ہوا تو انہوں نے سمجھا کہ تلبیہ کا آغاز یہاں سے ہوا تو انہوں نے یہ روایت بیان کر دی کہ جب حضور ﷺ مسجد سے باہر تشریف لائے اور اونٹنی پر سوار ہوئے پھر تلبیہ پڑھا اور بعض کو اب بھی علم نہ ہوا جب حضور ﷺ مقام بیداء پر پہنچے تو اس وقت علم ہوا تو انہوں نے سمجھا کہ آغاز اب ہوا ہے اس لیے یہ روایت کی کہ مقام بیداء سے احرام باندھا حالانکہ حقیقت میں مسجد ذوالحلیفہ سے احرام باندھا۔

اعتراض: اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کا مدار خصیف ابن عبدالرحمٰن رحمہ اللہ پر ہے جو ضعیف ہیں؟

جواب: یہ ہے کہ خصیف رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں محدثین کا اختلاف ہے، جہاں بعض نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے وہیں متعدد محدثین نے ان کی توثیق بھی کی ہے۔ چنانچہ یحییٰ بن معین، ابو حاتم اور ابوذر رضی اللہ عنہم وغیرہ سے ان کی توثیق منقول ہے پھر خصیف کی اس حدیث کا ذکر کرنے کے بعد امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے سکوت فرمایا ہے جو ان کے نزدیک کم سے کم حسن ہونے کی دلیل ہے۔ نیز امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی حدیث کو صحیح علی الشرط مسلم قرار دیا ہے اور علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر سکوت کیا ہے: فاذن اقل احوال هذا الحديث ان يكون حسنا.

اس کے علاوہ حضرت ابوداؤد مازنی رضی اللہ عنہ سے ایک اور صریح روایت مروی ہے، فرماتے ہیں:

خرجنا مع رسول الله ﷺ حتى اتى مسجد ذى الحليفة فصلى اربع ركعات ثم اهل بالحج ،فسمعه الذين كانوا فى المسجد، فقالوا :اهل من المسجد،ثم خرج فاءتى براحلته بفناء المسجد فركبها ،فلما استوت به اهل ؛ فسمعه الذين كانوا بالبيداء فقالوا :اهل من البيداء،وصدقوا كلهم.

لہٰذا حنفیہ کے نزدیک مستحب یہی ہے کہ تلبیہ احرام کی رکعتوں کے فورا بعد پڑھ لینے یا صرف نیت کر لینے سے شروع نہیں ہوتیں تاوقتیکہ تلبیہ نہ پڑھ لے یا سوق ہدی نہ کرلے۔ واللہ اعلم

فائدہ: عند الحنفیہ اگرچہ تلبیہ میں ہر وہ ذکر کافی ہوجاتا ہے جو تعظیم باری پر مشعر ہو مگر سنت یہ ہے کہ ماثور الفاظ ادا کئے جائیں وہ یہ ہیں:

لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ.

اس میں چاروں نشانات پر وقف کرنا مسنون ہے نیز جہاں صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس میں زیادتی منقول ہے اس کا اضافہ کر کے پڑھنا بھی جائز ہے: كما فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما (باب ماجاء فى التلبية ترمذى)

بَابُ مَاجَاءَ مَتٰى اَحْرَمَ النَّبِيُّ ﷺ ؟

باب ۹: نبی ﷺ نے احرام کب باندھا ہے؟

(۷۴۸) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اَهَلَّ فِى دُبُرِ الصَّلٰوةِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے نماز پڑھنے کے بعد تلبیہ پڑھنا شروع کیا تھا۔

تشریح: اس باب کا اصل مسئلہ تو یہ ہے کہ تلبیہ کب پڑھا جائے جو باب سابق میں بیان ہوا۔

دوگانہ احرام کی سنت حکمت:

احرام شروع کرنے سے پہلے دوگانہ احرام سنت ہے، اور دوگانہ ادا کرنے کے بعد فورا احرام شروع کرنا (تلبیہ پڑھنا) ضروری نہیں، اگر تلبیہ پڑھنے میں کسی وجہ سے تاخیر ہوجائے تو بھی کوئی حرج نہیں، اور دوگانہء احرام مشروع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ نیت ایک پوشیدہ امر ہے اس لیے اس کو ایک ایسے عمل کے ذریعہ جو اللہ کے لیے خاص ہے اور جو اللہ کی عبادت کے اہتمام پر دلالت کرنے والا ہے: متعین ومنضبط کیا گیا ہے تاکہ نفس کے لیے یہ بات خوب واضح ہوجائے کہ وہ ایک اہم عمل شروع کررہا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اِفْرَادِ الْحَجِّ

باب ۱۰: حج افراد کا بیان

(۷۴۹) عَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَفْرَدَ الْحَجَّ.

ترجمہ: حضرت سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے حج افراد کیا تھا۔

(۷۵۰) وروی عن ابن عمر اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ اَفْرَدَ الْحَجَّ واَفْرَدَ اَبُوْ بَکْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمَا.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے حج افراد کیا تھا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی حج افراد کیا تھا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْجَمْعِ بَیْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ

باب ۱۱: حج اور عمرہ کو ایک ہی احرام میں کرنا

(۷۵۱) لَبَّیْكَ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے میں عمرہ اور حج (ایک ساتھ کرنے) کے لیے حاضر ہوں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے تین باب، ① باب ماجاء فی افراد الحج ② باب ماجاء فی الحج بین الحج والعمرة ③ باب ماجاء فی التمتع۔ مسلسل اور پے در پے ذکر کئے اب اس میں کلام یہ ہے کہ ان تینوں میں سے حج کی کونسی قسم افضل ہے۔ اس کو سمجھنے سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ حج کی تین انواع ہیں ① حج افراد ② حج تمتع ③ حج قران۔ حج افراد یہ ہے کہ میقات سے آفاقی شخص کا صرف حج کا احرام باندھنا پھر مکہ پہنچ کر محرم باقی رہنا دسویں ذی الحجہ کو طواف زیارۃ کر کے حلق کرانے کے بعد احرام سے نکلنا اور حج تمتع یہ ہے کہ میقات سے صرف عمرہ کا احرام باندھے اب یہ دو حال سے خالی نہیں، سائق الھدی ہوگا یا غیر سائق الہدی ہوگا اگر غیر سائق الہدی ہو تو افعال عمرہ پورا کر کے احرام سے نکل جائے گا۔ پھر آٹھویں ذوالحجہ کو حج کا احرام باندھے اور دسویں ذوالحجہ کو حج کے احرام سے نکل جائے۔ اور اگر سائق الہدی ہو تو افعال عمرہ کو پورا کرنے کے بعد محرم ہی رہے گا۔ اور پھر آٹھویں ذی الحجہ کو حج کا احرام باندھے گا اور دسویں ذی الحجہ کو دونوں سے نکل جائے گا اور حج قران یہ ہے کہ میقات سے حج وعمرہ دونوں کا احرام اکٹھے باندھے مکہ مکرمہ پہنچ کر افعال عمرہ سے فارغ ہو کر احرام پر باقی رہے حتیٰ کہ دسویں ذی الحجہ کو ہر دونوں احرام سے اکٹھا فارغ ہوگا۔

ائمہ اربعہ کا اجماع: اس پر آئمہ اربعہ کا اجماع ہے کہ تینوں جائز ہیں۔

اعتراض: البتہ اس پر سوال ہے کہ کیسے کیسے بالا جماع جائز ہیں جبکہ حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما حج قران سے منع کرتے

تھے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ حج تمتع سے بھی منع کرتے تھے تو اجماع کیسے ہوا؟

جواب: توجیہ ①: حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کا حج قران سے منع کرنا نہیں تنزیہی کے طور پر ہے اصل مقصود یہ تھا کہ عمرہ کے لیے مستقل سفر اور حج کے لیے مستقل سفر کیا جائے تاکہ سارا سال بیت اللہ آباد رہے اور اطراف عالم سے آئے ہوئے لوگ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے احکام سیکھیں اور ایسے ہی تمتع سے منع کرنا نہیں تنزیہی کی بناء پر تھا۔

توجیہ ②: جس تمتع سے یہ حضرات منع کرتے تھے۔ وہ تمتع بمعنی خاص یعنی فسخ الحج بالعمرہ، میقات سے حج کا احرام باندھ کر مکہ میں پہنچ کر احرام سے نکل جائے اس سے منع کرتے اس لیے کہ بیشک صحابہ رضی اللہ عنہم نے کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں کیا، لیکن یہ صرف انہیں صحابہ رضی اللہ عنہم کی اسی سال کی خصوصیت تھی۔ حضرت عمر اور حضرت عثمان غنی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم اس تمتع سے منع کرتے تھے اس صورت میں یہ نہی تحریمی ہے۔

مذاہب فقہاء: حج کی کون سی نوع افضل ہے: الغرض حج کی تینوں انواع جائز ہیں البتہ اس بات میں اختلاف ہے کہ حج کی کون سی نوع افضل ہے۔

① احناف کے ہاں قران افضل ہے پھر تمتع پھر حج افراد۔

② شوافع و مالکیہ کے ہاں سب سے افضل حج افراد ہے پھر تمتع پھر قران۔

③ حنابلہ رحمہ اللہ کے نزدیک سب سے افضل حج تمتع اور پھر افراد اور پھر حج قران۔

دلائل فقہاء: امام شافعی رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا افراد کرنا مروی ہے، مثلاً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث باب: **ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افرد الحج.**

اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث باب: **ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم افرد الحج و أفرد ابو بکر و عمر وعثمان رضی اللہ عنہم.**

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما نے حج افراد کیا۔" نیز حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بعض روایات اس کے مطابق مروی ہیں۔

امام احمد رحمہ اللہ کا استدلال یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تو قران تھا لیکن تمتع من غیر سوق الہدی کی تمناء تھی جو اس کی افضلیت کی دلیل ہے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: **"لو استقبلت من امری ما استدبرت ما اهديت ولولا ان معی الهدی لاحللت."**

احناف کے دلائل اس بارے میں بہت زیادہ ہیں اور چونکہ تقریباً سب حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قارن تھے اس لیے اختصار کے پیش نظر وہ روایات یہاں نقل نہیں کی جائیں گی تاہم اجمالاً اتنی سمجھ لینی چاہیے کہ قران کی روایات کی تعداد بیس زائد ہے ابن القیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **و انما قلنا: انه حرم قارنا لبضعة وعشرين حديثا صريحة صحيحة فی ذالك.** (مختصر زاد المعادص: ۶۹ فصل فی ہدیہ فی حجہ وغیرہ)

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ عرف الشذی میں فرماتے ہیں: **وقد روى الزيلعی قرانه عليه السلام عن اثنين وعشرين صحابيا والرجل قادر علی ازيد منها.**

ابن حزم اور طحاوی رحمہ اللہ نے اس پر مستقل کتابیں لکھی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قارن تھے امام طحاوی رحمہ اللہ کی کتاب ایک ہزار اوراق

سے متجاوز ہے۔

قال النووی فی شرح مسلم (ص :۳۸٦) ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وقد صرح العدول عنه بالقران۔ (عارضہ ص:۳۱)

وضاحت: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد صرف ایک حج کیا ہے مگر روایات میں اختلاف ہے، سترہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے عمدہ سندوں کے ساتھ مروی ہے کہ آپ نے قران کیا تھا اور پانچ صحابہ رضی اللہ عنہم سے تمتع کرنا مروی ہے اور چار صحابہ رضی اللہ عنہم سے افراد کرنا مروی ہے، اور سب روایتیں ٹھیک ہیں۔ (معارف السنن ٦:۲۷٦)

منشاء اختلاف کا یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حج کونسی نوع کا تھا، تینوں قسم کی روایات ہیں جیسا کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے تینوں قسم کی روایات کے لیے مستقل باب قائم کیا۔ پہلی قسم کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حج افراد تھا، اور دوسری قسم کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حج حج قران تھا اور تیسری قسم کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حج تمتع تھا، لہٰذا فقہاء میں سے ہر فریق نے ماھو المختار عندھم کو اصل قرار دے کر روایات مخالفہ کی توجیہ کی چونکہ احناف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قران والی روایات ماھو عند المختار ہیں اس لیے ان کو اصل قرار دے کر باقی روایات کی توجیہ کی، کچھ توجہات بصورت تطبیق ہیں، اور کچھ توجہات بصورت ترجیح ہیں۔"

بصورت تطبیق نمبر ①: قارن کے لیے شرعاً توسع ہے کہ وہ اپنے تلبیہ میں حج اور عمرہ دونوں کا ذکر کرے یا فقط عمرے کا ذکر کرے یا فقط حج کا ذکر کرے اصل میں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم قارن تھے چونکہ قارن کے لیے جائز ہے کہ وہ صرف حج کا ذکر کرے یا صرف عمرے کا ذکر کرے اب جن صحابہ رضی اللہ عنہم نے صرف حج کا ذکر سنا انہوں نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مفرد بالحج ہیں اور جن صحابہ رضی اللہ عنہم نے صرف عمرے کا ذکر سنا انہوں نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قارن تھے۔

بصورت تطبیق نمبر ②: آپ صلی اللہ علیہ وسلم ابتداءً مفرد بالحج تھے، بقاءً قارن تھے چنانچہ مشکوٰۃ میں ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ذوالحلیفہ سے روانہ ہو کر وادی عقیق پہنچے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اتانی آت من ربی یعنی فرشتہ آیا مجھے کہا کہ قل حج وعمرۃ، اپنے تلبیہ میں حج اور عمرہ دونوں کا ذکر کرو تو یہاں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم قارن بن گئے۔

بصورت تطبیق نمبر ③: یہ ہے کہ اصل میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم قارن ہی تھے لیکن جن روایتوں میں تمتع اور افراد کا ذکر ہے ان میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ای اجاز اور اسی طرح افراد کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ای اجاز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت ہے تو بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے افراد کیا اور بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے تمتع کیا اور روایات قران میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت حقیقی ہے چنانچہ ابوداؤد۔

بصورت تطبیق نمبر ④: آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو قارن ہی تھے لیکن جن روایات میں افراد الحج کا ذکر ہے معنی یہ ہے کہ افعال حج کو مستقلاً کیا اور افعال عمرہ کو مستقلاً کیا تداخل نہ کیا افعال عمرہ کا افعال حج میں اور جن میں تمتع کا ذکر ہے وہ بمعنی لغوی ہے اور وہ قران کو بھی شامل ہے۔

تطبیق بصورت ترجیح: وجوہ ترجیح قران: حج قران والی روایت کو چند وجوہ سے ترجیح حاصل ہے۔

① قران پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل رہا قال اللہ: ﴿وَ اَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾ (البقرہ:۱۹۶)

ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: فالا فضل ما اختارہ اللہ له واستمر علیه۔

② آپ کی تطبیق کے مطابق آپ ﷺ اخیر قارن ہو گئے۔ فکان اخر الامرین منه ﷺ ترك الافراد واختيار القران۔

(۱) حج قران والی روایت حج افراد والی روایت کے مقابلہ میں تعداد کے اعتبار سے زیادہ ہیں۔ صفحہ 20

بَابُ مَا جَآءَ فِی التَّمَتُّعِ

باب ۱۲: حج تمتع کا بیان

(۷۵۲) اَنَّهٗ سَمِعَ سَعْدَ بْنَ اَبِیْ وَقَّاصٍ وَ الضَّحَّاكَ بْنَ قَيْسٍ وَهُمَا يَذْكُرَانِ التَّمَتُّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَقَالَ الضَّحَّاكُ بْنُ قَيْسٍ لَا يَصْنَعُ ذٰلِكَ اِلَّا مَنْ جَهِلَ اَمْرَ اللّٰهِ تَعَالٰى فَقَالَ سَعْدٌ بِئْسَ مَا قُلْتَ يَا ابْنَ اَخِیْ فَقَالَ الضَّحَّاكُ فَاِنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَدْ نَهٰى عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ سَعْدٌ قَدْ صَنَعَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَصَنَعْنَاهَا مَعَهٗ.

ترجمہ: محمد بن عبداللہ بن حارث بن نوفل رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں انہوں نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ اور ضحاک بن قیس رحمۃ اللہ علیہ کو سنا یہ دونوں حضرات حج تمتع یعنی حج کے ساتھ عمرہ کرنے کا تذکرہ کر رہے تھے تو ضحاک بن قیس نے کہا ایسا صرف وہی شخص کرے گا جو اللہ تعالیٰ کے حکم سے ناواقف ہو تو حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے فرمایا میرے بھتیجے تم نے بہت بری بات کہی ہے تو ضحاک نے کہا حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اس بات سے منع کیا ہے تو حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے فرمایا اللہ کے رسول ﷺ نے ایسا کیا ہے اور آپ ﷺ کے ساتھ ہم نے بھی ایسا کیا ہے۔

ان سالم بن عبدالله حدثه انه سمع رجلا من اهل الشام وهو يسال عبدالله بن عمر رضی الله عنهما عن التمتع بالعمرة الى الحج فقال عبدالله بن عمر هی حلال فقال الشامی ان اباك قد نهی عنها فقال عبدالله بن عمر رايت ان كان ابی نهی عنها وصنعها رسول الله ﷺ ءامر ابی نتبع ام امر رسول الله ﷺ فقال الرجل بل امر رسول الله فقال لقد صنعها رسول الله ﷺ۔

ترجمہ: سالم بن عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں منقول ہے انہوں نے شام سے تعلق رکھنے والے ایک شخص کو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے حج تمتع یعنی حج کے ساتھ عمرہ کرنے کے بارے میں دریافت کرتے ہوئے سنا تو حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا یہ حلال ہے تو وہ شامی شخص بولا آپ کے والد تو اس سے منع کرتے تھے تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا تم کیا سمجھتے ہو؟ اگر میرے والد اس سے منع کرتے ہوں اور نبی اکرم ﷺ نے ایسا کیا ہو؟ تو کیا ہم میرے والد کے حکم کی پیروی کریں گے؟ یا نبی اکرم ﷺ کے حکم کی پیروی کریں گے؟ وہ شخص بولا ہم آپ ﷺ کے حکم کی پیروی کریں گے تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا نبی اکرم ﷺ نے ایسا کیا ہے۔"

(۷۵۴) تَمَتَّعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَاَبُوْبَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَاَوَّلُ مَنْ نَهٰى عَنْهُ مُعَاوِيَةُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم نے حج تمتع کیا ہے سب سے پہلے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس سے منع کیا تھا۔

مذاہب فقہاء: وعلیه دم ما استیسر: ① امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک دم تمتع اور دم قران دونوں دم جبر ہے کہ حج کے لیے اس نے جو مستقل سفر نہیں کیا یہ دم اس کا جبران ہے لہٰذا قارن اور متمتع اپنی قربانی سے نہیں کھا سکتا ہے۔

② امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ دم شکر ہے لہٰذا اس کے لیے کھانا جائز ہے ومذہب الشافعی ہو مذہب مالک ومذہب احمد ہو مذہب ابی حنیفہ رحمہ اللہ۔ (معارف عن المغنی ۱۰)

ہمارا استدلال: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ہے کہ باوجود قارن ہونے کے انہوں نے اپنی قربانی کے جانوروں کے گوشت کا شوربہ تناول فرمایا تھا کما مر من قبل.

فمن لم یجد، ای الھدی اس کی متعدد صورتیں ہیں، مثلاً جانور نہ ہو یا خریدنے کی سکت نہ رکھتا ہو یا اس سے اہم مسئلہ میں پیسے مطلوب ہوں جیسے واپسی کا ٹکٹ وغیرہ اور متبادل انتظام نہ ہو یا پھر مالک جانور اسے دیتا نہیں وغیرہ ذالک من العوائق۔

فصیام ثلاثة ایام فی الحج، ای بعد الاحرام به امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حالت احرام میں رکھنا صرف افضل ہے لازمی نہیں۔

ہدایہ میں ہے کہ مذکورہ حکم اگرچہ حج تمتع کے بارے میں نازل ہوا ہے مگر قران بھی اس کی طرح ہے پھر آیت میں فی الحج سے مراد حج کا وقت ہے کیونکہ نفس حج میں روزے رکھنا متعذر ہے چونکہ روزے ہدی کے متبادل ہیں اس لیے ان تین قبلیہ روزوں کو بالکل آخیر میں رکھنا افضل ہے یعنی سات آٹھ اور نو یعنی عرفہ۔ جن حضرات کے نزدیک یوم عرفہ مطلقاً صوم مکروہ ہے ان کے نزدیک چھ تاریخ سے رکھنا شروع کرے۔ (معارف السنن ص: ۲۷ ج: ۶)

عند الشافعی چھ سے شروع کرنا مستحب ہے اگر وہ حج سے پہلے کے تین روزے نہ رکھ سکا تو ہمارے نزدیک اس کا دم واجب ہے۔

لبیك: یہ لبی کا مصدر ہے اصل میں الباین تثنیہ تھا اضافت کی وجہ سے نون ساقط ہوا باب الایصال والحذف کے مطابق اس کا تعدیہ بغیر حرف کے کیا گیا، اور کثرت استعمال کی وجہ سے ہمزہ کو حذف کر کے لام کو حرکت دی گئی، تو تخفیفاً یعنی درمیانی الف کے سقوط اور ادغام کے بعد لبیک بن گیا جو کہ فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے تقدیر اس طرح ہے البیت یارب بخدمتك الباً بعد الباب اور اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں الب لك الباً بعد الباب یہ اس قول سے ماخوذ ہے الب بالمکان اذا اقام به حاصل معنی اس طرح ہے اقمت علی طاعتك اقامة بعد اقامة وقیل اجبت دعوتك اجابة بعد اجابة وقیل معناہ اخلاصی لك اس قول سے ماخوذ ہے "حسب لباب اذا کان خالصا محضا" اور یہی وجہ ہے کہ جو عقل شکوک وغیرہ کی آمیزش سے خالی ہو اسے لب کہتے ہیں، وفی التنزیل وما یتذکر الا اولو الباب.

ان سب میں پہلا قول اولی ہے یعنی بمعنی اقامت علی الطاعة والا جابت کیونکہ محرم اللہ کے بلانے پر جواب دے رہا ہے لقوله تعالٰی لابراہیم علیہ السلام ﴿وَ اَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ بعض نے کہا ہے کہ یہ ابراہیم علیہ السلام کی دعوت کا جواب ہے جیسے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے۔

اخرجه احمد بن منیع فی مسنده وابن ابی حاتم لما فرغ ابراھیم علیہ السلام من بناء البیت قیل له اذن فی الناس بالحج قال: رب وما یبلغ صوتی؟

قال: اذن وعلی البلاغ قال فنادی ابراهیم یاایہا الناس کتب علیکم الحج الی البیت العتیق فسمعه من بین السماء والارض افلا ترون الناس یجیئون من اقصی الارض یلبون.

تشریح: حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نیز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ ثابت ہے کہ وہ قران اور تمتع سے منع فرمایا کرتے تھے۔

احناف نے متعدد توجیہات کی ہیں: ① یہ کہ دراصل وہ ایک سال میں حج اور عمرہ دونوں کے لیے مستقل سفر کرنے کو تمتع اور قران کے مقابلہ میں افضل قرار دیتے تھے، اور یہ صورت حنفیہ کے نزدیک بھی یقیناً افضل ہے۔ یہ توجیہ نہی عن التمتع اور نہی عن القران دونوں سے متعلق ہے۔ اس توجیہ کی تائید مسلم کی روایت سے ہوتی ہے جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

((فافصلوا حجکم من عمرتکم فانه اتم لحجکم واتم لعمرتکم)).

"اپنے حج کو اپنے عمرہ سے الگ کرو اس سے تمہارا حج بھی مکمل ہوگا اور عمرہ بھی۔"

اور اس سے بھی زیادہ صریح مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت ہے:

((ان اتم لحجکم وعمرتکم ان تنشئوا الکل منهما سفرا)).

لیکن جو شخص سال میں دو سفر کرنے کی قدرت نہ رکھتا ہو اسکے لیے بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک قران میں کوئی کراہت نہ تھی، بلکہ اسے تمتع اور افراد سے افضل سمجھتے تھے، جیسا کہ طحاوی رحمہ اللہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے، وہ فرماتے ہیں:

((یقولون: ان عمر نهی عن المتعة. قال عمر: لو اعتمرت فی عام مرتین ثم حججت لجعلتها مع حجتی)).

"بعض تو کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمتع سے منع فرمایا ہے اور عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اگر میں ایک سال میں دو دفعہ بھی عمرہ کروں پھر میں حج کے لیے جاؤں تو عمرہ کو بھی حج کے ساتھ ادا کروں۔"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تو قران کی تمنا کیا کرتے تھے پھر بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ اس سے روکیں، لہٰذا ان کی نہی کا مطلب یہی ہے کہ قران ویسے تو تمتع اور افراد سے افضل ہے لیکن ایک صورت اس سے بھی افضل ہے۔ لہٰذا اس کے بجائے اس صورت کو اختیار کرنا چاہیے یعنی ایک سال میں حج کے لیے مستقل سفر کیا جائے اور عمرہ کے لیے مستقل) علامہ عثمانی رحمہ اللہ نے اعلاء السنن میں بیان فرمائی ہے کہ درحقیقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ تمتع اصطلاحی سے منع نہ فرماتے تھے، بلکہ وہ "فسخ حج الی العمرۃ" سے روکتے تھے جاہلیت کی بنا پر اشہر حج میں عمرہ کو مکروہ سمجھتے ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صحابہ رضی اللہ عنہم کو جنہوں نے افراد کر رکھا تھا، یا بغیر سوق ہدی کے قران کا احرام باندھا ہوا تھا حکم دیا کہ فسخ حج الی العمرہ پر عمل کرتے ہوئے طواف و سعی کے بعد حلال ہو جائیں تا کہ اشہر حج میں عمرہ کی کراہیت سے متعلق عقیدہء جاہلیت کی تردید ہو سکے چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی طویل روایت میں مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

فمن کان منکم لیس معه هدی فلیحل ولیجعلها عمرة.

"جس شخص کے پاس ہدی کا جانور نہ ہو وہ حلال ہو جائے اور عمرے کے لئے جلدی کرے۔"

لیکن فسخ الحج الی العمرۃ کی یہ صورت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ خاص تھی اور ان کے لیے بھی صرف اسی سال مصلحتاً جائز کی گئی تھی جیسا کہ سنن ابی داؤد کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے:

عن سلیم بن الاسود ان اباذر کان یقول فی من حج ثم فسخها بعمرة: لم یکن ذلك الا للرکب

الذين كانوا مع رسول الله ﷺ.

"ابوذر رضی اللہ عنہ اس شخص کے متعلق عمرہ سے حج فسخ کرتا ہے فرمایا یہ صرف ان کے لیے تھا جو نبی ﷺ کے ساتھ تھے"۔

نیز سنن نسائی، میں حضرت بلال بن الحارث رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں:

((قلت یارسول الله ﷺ افسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة؟قال:بل لنا خاصة)).

"میں نے کہا کہ کیا یہ حج ہمارے لیے فسخ ہوا ہے یا یہ حکم سارے لوگوں کے لیے ہے۔ فرمایا نہیں بلکہ خاص ہمارے لیے"۔

فسخ حج الی العمرہ کی یہ صورت اگرچہ خواص کے لیے تھی لیکن بعض لوگ یہ سمجھنے لگے کہ اس کا جواز تمام مسلمانوں کے لیے ہے، اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تنبیہ فرمائی اور تمتع یا متعہ کے الفاظ کے ساتھ اس سے منع فرمایا۔،،

خلاصہ یہ کہ جن روایات میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ یا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے نہی عن التمتع منقول ہے ان میں فسخ الحج الی العمرہ مراد ہے جس کا جواز حجۃ الوداع کے ساتھ خاص تھا، ورنہ تمتع اصطلاحی کے جواز میں ان میں سے کسی کو بھی شبہ نہ تھا۔

قوله واول من نهى عنه معاوية: اس روایت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ تمتمع سے منع فرماتے تھے بلکہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں تمتع سے روکا۔

لیکن علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اعلاء السنن میں اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ دراصل حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا مقصود حج تمتع سے روکنا نہ تھا بلکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے فتوے کورد کرنا مقصود تھا جو اس بات کے قائل تھے

من جاء مهلا بالحج ،فان الطواف بالبيت يصيره الى عمرة شاء او ابى : یعنی جو شخص حج افراد کا احرام باندھ کر آئے تو طواف بیت اللہ سے فسخ حج الی العمرۃ ہوجائے گا وہ چاہے یا نہ چاہے، جب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ فتویٰ مشہور ہوا اور اس کی وجہ سے لوگوں میں اضطراب پیدا ہوا تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس کی تردید کے لیے لوگوں پر زور دیا کہ وہ صرف حج افراد کا احرام باندھیں اور عمرہ کو اس کے ساتھ جمع نہ کریں نہ بصورت قران اور نہ بصورت تمتع، ان کا مقصود تمتع یا قران سے روکنا نہ تھا بلکہ اس مسئلہ کو واضح کرنا تھا کہ بغیر عمرہ کے حج افراد بلا کراہت درست ہے۔

قال الضحاك بن قيس لايصنع ذالك : سوال۔ ضحاک بن قیس رحمۃ اللہ علیہ تمتع کے بارے میں کہہ رہے ہیں: لایصنع ذالك الامن جهل. یعنی اس تمتع کو وہی کرسکتا ہے جو ناواقف ہو جاہل ہو حکم خداوندی سے، اس سے کونسا تمتع ہے؟

جواب: اس بارے میں دو احتمال ہیں:

احتمال ①: تمتع بمعنی فسخ الحج بالعمرۃ میقات سے حج کا احرام باندھنا اور مکۃ المکرمہ جا کر عمرہ کرنا اور بعد میں عمرہ کے احرام سے فارغ ہوکر حج کا احرام باندھنا اگر اس سے یہی تمتع مراد ہے تو پھر ضحاک بن قیس رحمۃ اللہ علیہ کا دعویٰ بالکل صحیح ہے اور اس کی دلیل بھی صحیح ہے کیونکہ یہ انہی صحابہ رضی اللہ عنہم کی خصوصیت تھی، اس لیے آیت کریمہ ﴿وَ اَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾ (البقرہ:۱۹۶) یہ فسخ بالعمرۃ کے خلاف ہے لہٰذا جس نے فسخ الحج کیا وہ اللہ کے اس حکم سے ناواقف ہے اور سعید بن ابی وقاص رحمۃ اللہ علیہ بھی تسلیم کر رہے ہیں کہ یہ تمتع صحیح نہیں یہ انہی صحابہ رضی اللہ عنہم کی خصوصیت تھی اور اسی سال کی خصوصیت تھی، اس کے باوجود بئس ما قلت کہنا کیسے صحیح ہے۔

جواب: ضحاک بن قیس رحمۃ اللہ علیہ نے کہا تھا کہ فسخ الحج بالعمرۃ وہی کہتا ہے وہ حکم الٰہی سے جاہل ہو اور اس پر بئس ما قلت کہا اس لیے

کہ اس میں سوء ادبی ہے کیونکہ حضور ﷺ نے حکم دیا اور جس چیز کا حکم حضور ﷺ دیں اور صحابہ رضی اللہ عنہم عمل کریں اس کو کہنا کہ اس کو وہی کرسکتا ہے جو جاہل ہو یہ سوء ادبی ہے اس لیے رد کیا اور آگے جو فرمایا: **صنعها رسول الله ﷺ** کی نسبت مجازی ہے کہ آپ ﷺ نے اس کا حکم دیا اور آگے فرمایا صنعنا اس میں نسبت حقیقی ہے۔

احتمال ②: یہ ہے کہ تمتع بمعنی العام ہو ایک سفر میں دو عبادتوں کو جمع کرنا جو تمتع اصطلاحی کو بھی شامل ہے اور قران کو بھی شامل ہے اب معنی یہ ہوگا کہ ضحاک رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ تمتع اصطلاحی وہی کرسکتا ہے جو امر الٰہی سے ناواقف ہو اور حکم الٰہی ہے ﴿وَ اَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ﴾ (البقرہ:۹۶) طریق استدلال۔ یہ ہے کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ حج کے لیے علیحدہ سفر اور عمرہ کے لیے علیحدہ سفر کیا جائے اور ظاہر ہے تمتع بالمعنی الاصطلاحی اس آیت کریمہ کی تفسیر کے خلاف ہے بایں معنی تمتع اصطلاحی وہی شخص کرسکتا ہے جو حکم الٰہی سے ناواقف ہو کیونکہ تمتع اصطلاحی میں تو ایک سفر میں دونوں کو جمع کیا گیا ہے۔ تو اس کے جواب میں سعید بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے کہا بئس ماقلت اس پر انہوں نے کہا کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ تمتع سے منع فرمارہے ہیں تو اس پر پھر سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے کہا کہ حضور ﷺ نے بھی تمتع کیا ہے اور ہم نے بھی حضور ﷺ کے ساتھ تمتع کیا ہے۔

اعتراض: یہ ہے کہ آیت کریمہ سے جب ضحاک بن قیس رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا کہ تمتع اصطلاحی وہی کرسکتا ہے جو حکم الٰہی سے ناواقف ہو اس پر سعید بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے رد کیا کہ **بئس ماقلت** یہ رد کیسے ہوا تو رد یوں ہوا کہ آیت کریمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حج کے لیے علیحدہ سفر کیا جائے اور عمرہ کے لیے علیحدہ سفر کیا جائے علیحدہ علیحدہ سفر اولی ہے اور اس کا خلاف غیر اولی ہے اس کو عمل میں لانے کی وجہ سے جہالت کی نسبت کرنا صحیح نہیں اس میں سوء ادبی ہے۔

بَابُ مَاجَآءَ فِی التَّلْبِيَةِ

باب ۱۳: تلبیہ کا بیان

(۷۵۵) اَنَّ تَلْبِيَةَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ لَبَّيْكَ اَللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ کے تلبیہ (کے الفاظ یہ ہیں)

"میں حاضر ہوں اے اللہ میں حاضر ہوں تیرا کوئی شریک نہیں میں حاضر ہوں بے شک حمد اور نعمت تیرے لیے مخصوص ہے اور بادشاہی بھی تیرا کوئی شریک نہیں ہے۔"

(۷۵۶) اَنَّهٗ اَهَلَّ فَانْطَلَقَ يُهِلُّ فَيَقُوْلُ لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ قَالَ وَكَانَ عَبْدُاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ يَقُوْلُ هٰذِهٖ تَلْبِيَةُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں انہوں نے احرام باندھا پھر تلبیہ پڑھنا شروع کیا میں حاضر ہوں اے اللہ میں حاضر ہوں تیرا کوئی شریک نہیں ہے میں حاضر ہوں بے شک حمد اور نعمت تیرے لیے ہے اور بادشاہی بھی تیرا کوئی شریک نہیں ہے۔

تشریح: آنحضرت ﷺ حج اور عمرہ میں یہی تلبیہ پڑھتے تھے اس تلبیہ میں چار جگہ وقف مستحب ہے، عبارت میں علامت وقف کے ذریعہ اس کی نشاندہی کردی گئی ہے اور تلبیہ میں یہ الفاظ اس لیے پسند کئے گئے ہیں کہ وہ اپنے مولیٰ کی بندگی پر برقرار رہنے کی ترجمانی کرتے ہیں اور اس کو یہ بات بھی یاد دلاتے ہیں کہ اب وہ بندگی کے لیے کمربستہ ہے، پس اس کا عبادت کا پورا پورا حق ادا کرنا چاہیے اور تلبیہ میں دو مرتبہ لاشریک لک شامل کیا گیا ہے، کیونکہ زمانہ جاہلیت کے لوگ اپنے بتوں کی تعظیم کرتے تھے اور تلبیہ میں ان کا بھی تذکرہ کرتے تھے، وہ کہتے تھے کہ: لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك یعنی آپ کا کوئی شریک نہیں، مگر وہ شریک جو آپ کا ہے جس کے آپ مالک ہیں اور وہ مالک نہیں، چنانچہ مشرکین کی تردید کے لیے اور مسلمانوں کے تلبیہ کو مشرکوں کے تلبیہ سے جدا کرنے کے لیے رسول اللہ ﷺ نے تلبیہ میں یہ جملہ بڑھایا ہے۔

فائدہ: حضور ﷺ کا جو تلبیہ تھا اس کو پڑھنا بہتر ہے اور اگر کوئی ابن عمر رضی اللہ عنہ نے جو جملے بڑھائے ہیں وہ یا اپنی طرف سے کوئی اور جملہ بڑھائے جس میں اللہ کی تعظیم ہو تو جائز ہے۔

اور ابن جریج کی طریق میں ہے: فاجابوه بالتلبية في اصلاب الرجال وارحام النساء واول من اجابه اهل اليمن فليس حاج يحج من يومئذ الى ان تقوم الساعة الا من كان اجاب ابراهيم يومئذ كذا في التحفة عن الفتح.

"تو ان انسانوں نے جو مردوں کی پیٹھ اور عورتوں کے پیٹوں میں تھے لبیک کہا اور سب سے پہلے اہل یمن نے لبیک کہا تو اس دن سے لے کر قیامت کے دن تک وہی حج کرتا ہے جس نے ابراہیم علیہ السلام کی نداء پر لبیک کہا تھا۔"

وكان يزيد عنده: حضور پاک ﷺ کے تلبیہ سے کمی کرنا جائز نہیں ہاں زیادتی میں تھوڑا سا اختلاف ہے جمہور کے نزدیک اس پر زیادتی جائز ہے خاص کر جب اخیر میں ہو جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور ایک ایک روایت کے مطابق امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک زیادتی مناسب نہیں ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جہاں بھی ادعیہ ماثورہ پر زیادتی ہوگی تو اس سے مراد اخیر ہوگی۔

بہتر یہ ہے کہ تلبیہ ماثورہ پر اکتفاء کیا جائے، کیونکہ اسی میں برکت ہے، نیز اجتماعی تلبیہ پڑھنے سے بھی پرہیز کرنا چاہیے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ فَضْلِ التَّلْبِيَةِ وَالنَّحْرِ

باب ۱۴: تلبیہ اور قربانی کی فضیلت

(۷۵۷) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ اَیُّ الْحَجِّ اَفْضَلُ قَالَ الْعَجُّ وَالثَّجُّ.

ترجمہ: حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں آپ ﷺ سے دریافت کیا گیا کونسا حج زیادہ فضیلت رکھتا ہے؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا جس میں بکثرت تلبیہ پڑھا جائے اور قربانی کی جائے۔

(۷۵۸) مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُّلَبِّیْ اِلَّا لَبّٰی مِنْ عَنْ يَّمِيْنِهٖ اَوْ عَنْ شِمَالِهٖ مِنْ حَجَرٍ اَوْ شَجَرٍ اَوْ مَدَرٍ حَتّٰی تَنْقَطِعَ الْاَرْضُ

مِنْ هَاهُنا وهَاهُنا.

ترجمہ: حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو بھی مسلمان تلبیہ پڑھتا ہے تو اس کے دائیں بائیں موجود پتھر درخت اور کنکریاں تلبیہ پڑھتے ہیں یہاں تک کہ زمین اِدھر سے اُدھر تک مکمل ہو جاتی ہے (یعنی ہر چیز تلبیہ پڑھتی ہے)۔

تشریح: احرام کی حالت میں زیادہ سے زیادہ تلبیہ پڑھنا چاہیے، محرم کے اعمال میں اللہ کو سب سے زیادہ پسند تلبیہ اور قربانی ہیں: چونکہ اس حدیث میں قربانی کا بھی ذکر ہے اس لیے امام ترمذی رحمہ اللہ نے دونوں کو ساتھ بیان کر دیا ورنہ قربانی کا ذکر آگے آئے گا۔

تلبیہ پڑھ رہے تھے، حضرت جبرائیل علیہ السلام تشریف لائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ رضی اللہ عنہم کو حکم دیں کہ وہ تلبیہ زور سے پڑھیں، مگر زور سے پڑھنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کان پڑی سنائی نہ دے بلکہ ہلکا جہر مراد ہے۔

مذاہب فقہاء: تلبیہ کی مشروعیت پر اجماع ہے مگر اس کے حکم میں اختلاف ہے:

① بعض حضرات کے نزدیک تلبیہ پڑھنا واجب ہے

② جمہور کے نزدیک نفس تلبیہ واجب نہیں۔

عند الحنفیہ آدمی نفس نیت اور احرام باندھنے سے احرام میں داخل نہیں ہوتا جب تک کہ قولاً یا عملاً اس کے ساتھ کچھ ضم نہ کرے قولاً تلبیہ کہنے اور عملاً سوق الہدیٰ کرنے سے محرم ہو جاتا ہے پھر نفس تلبیہ کہنا بھی شرط نہیں بلکہ تکبیر تحریمہ کی طرح کوئی ذکر جو اللہ کی عظمت پر ناطق ہو صحیح ہے۔

العجِ والثجِ دونوں میں جیم مشدد ہے، یعنی با آواز بلند تلبیہ پڑھنا اور قربانی کرنا کما فسرہ الترمذی اور یا مطلب ہے کہ جس میں تمام ارکان واجبات اور سنن کا احاطہ کیا گیا ہو کیونکہ عج سے مراد آغاز ہے اور ثج سے مراد تحلل ہے جیسے نماز میں تحریمہ سے سلام تک، یعنی اول سے آخر تک سب شعائر کے ساتھ حج کرنا۔

ما مِنْ مُسلِمٍ يُلَبِّي اِلَّا لَبّٰى مِنْ عَنْ يَمِينِه او عَنْ شِمالِه: ابن العربی رحمہ اللہ عارضہ میں فرماتے ہیں کہ اس روایت کی سند اگر چہ صحیح تو نہیں ہے مگر یہ بات ممکن ہے اور مؤذن کے بارے میں مروی حدیث اس کے لیے شاہد ہے اس میں اس امت کی فضیلت کا بیان ہے کہ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حرمت کی وجہ سے اللہ نے اس کو جمادات اور حیوانات کی تسبیح کی موافقت نصیب فرمائی، جس طرح کہ حضرت داؤد علیہ السلام کے لیے ان اشیاء کو تابع بنایا تھا تاہم وہ چاہتے تو ان کو بلا لیتے اور ان کی تسبیح سن بھی لیتے۔

اعتراض: حجر وغیرہ تو غیر ذی عقل اشیاء ہیں پھر ان کے لیے لفظ من کیوں استعمال فرمایا گیا ہے؟ جو ذوی العقول کے لیے مختص ہے؟

جواب: اس کا جواب طیبی نے دیا ہے کہ جب ان اشیاء کی طرف تلبیہ منسوب کیا گیا تو لفظ من ،، لا کر ان کو ذوی العقول سے تعبیر کیا گیا تو گویا جس طرح عاقل غفلت کی وجہ سے جمادات میں شمار کیا جاتا ہے اسی طرح جمادات وحیوانات ذکر اللہ کی وجہ سے ارتقاء کر کے ذوی العقول کی صف میں جا پہنچتے ہیں۔

حتى ينقطع الارض من ههنا وههنا: یعنی منتہی تک مشرق ومغرب کی جانب یا جنوب وشمال کی طرف۔

اعتراض: زمین گول ہے تو انقطاع کا مطلب کیا ہے؟

جواب ①: پانی تک خشک حصہ مراد ہے۔

جواب②: تا حد نگاہ والا حصہ مراد ہے۔

جواب③: یہ کنایہ ہے جمیع ما علی الارض سے لہٰذا گولائی میں ذکر کے مقام سے جو متدیر خط نکلے گا وہ مبداء کہلائے گا، اور جب وہ آ کر دوسری جانب سے اس مقام پر ختم ہوگا تو وہ انقطاع کہلائے گا۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حجر و شجر اور مدر کا ذکر برائے تمثیل ہے ورنہ اس سے ساری کائنات جو روئے زمین پر موجود ہیں جس کی طرف حجر و شجر میں اشارہ ہے یا پانی میں مستور ہیں جس کی طرف مدر کے لفظ سے اشارہ کیا گیا ہے سب مراد ہیں۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ رَفْعِ الصَّوْتِ بِالتَّلْبِيَةِ

باب ۱۵: تلبیہ بلند آواز سے پڑھنے کا بیان

(۷۵۹) اَتَانِي جِبْرِيلُ فَاَمَرَنِي اَنْ اٰمُرَ اَصْحَابِي اَنْ يَّرْفَعُوا اَصْوَاتَهُمْ بِالْاِهْلَالِ وَالتَّلْبِيَةِ.

ترجمہ: خلاد بن سائب اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا ہے جبریل علیہ السلام میرے پاس تشریف لائے اور مجھے یہ کہا میں اپنے ساتھیوں کو یہ ہدایت کروں کہ وہ بلند آواز میں تلبیہ پڑھیں۔

عورتیں تلبیہ سراً پڑھیں اور سر سے دل میں پڑھنا مراد نہیں، بلکہ حروف کی ادائیگی کے ساتھ اس طرح تلبیہ پڑھیں کہ ان کا پڑھنا ان کے کان سنیں، اور مرد بلند آواز سے تلبیہ پڑھیں، مگر چلائیں نہیں۔

ان آمر اصحابی: عند الجمہور یہ امر ندب کے لیے ہے ظاہریہ کے نزدیک وجوب کے لیے ہے اسی بناء پر داؤد ظاہری وغیرہ کے نزدیک رفع الصوت بالتلبیہ واجب ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ زور سے تلبیہ پڑھنا مستحب ہے بلکہ سنت ہے تاہم ترک پر آدمی گناہ گار تو ہوگا مگر کوئی دم وغیرہ اس پر لازم نہیں آتا ہے گویا کہ اس کوتاہی پر وہ استغفار کرے۔ باب کی روایت صحیح ہے ترمذی کے علاوہ سنن ابی داؤد ص:۲۵۹ ج:ضضباب کیف التلبیہ، ابواب المناسك وفیہ: ان آمر اصحابی و من معی... الخ

سنن نسائی ص:۱۷ ج:۲ رفع الصوت بالاهلال، وفیہ وقال لی یا محمد مر اصحابك ان یرفعوا... الخ

(۴) سنن ابی ماجہ ص:۲۰۹، باب رفع الصوت بالتلبیہ۔

(۵) ذکرہ فی المؤطا ص:۳۴۲ رفع الصوت بالاہلال، کتاب الحج

(۶) کذا فی التحفۃ ص:۵۶۷ ج:۳

(۴) امام مالک (۵) امام شافعی (۶) ابن حبان۔ مستدرک حاکم ص:۴۵۰ ج:۱۔ من تلبیۃ رسول اللہ ﷺ، کتاب المناسك۔

سنن کبریٰ للبیہقی ص:۴۲ ج:۵ باب رفع الصوت بالتلبیۃ کتاب الحج (۹) وغیرہ نے بھی اس کی تخریج کی ہے میں جو ستہ کی طرف نسبت کی گئی ہے وہ ناسخین کی غلطی ہے۔ اس کے علاوہ بھی صحیح احادیث سے رفع الصوت بالتلبیہ ثابت ہے صحیح بخاری ص:۲۱۰ ج:۱ باب رفع الصوت بالاهلال، کتاب المناسك۔ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے:

وسمعتهم يصرخون بهما جميعا. "میں نے ان کو سنا کہ تلبیہ اُونچی آواز سے کہہ رہے تھے۔"

فائدہ: ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ادب میں زور سے بولنے سے گریزاں تھے نیز ان کو تکبیر اور تسبیح میں بلند آواز سے پڑھنے سے منع کیا گیا تھا جس کا وہ امتثال فرمایا کرتے تھے تو اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے تلبیہ مستثنیٰ کر کے رفع کی اجازت دیدی۔

اعتراض: پیچھے باب ماجاء فی التلبیة میں گزرا ہے کہ ابن العربی اور نووی رحمہما اللہ نے بلند آواز سے کہنے سے منع کیا ہے اسی طرح شیخ ابن ہمام رحمہ اللہ بھی فرماتے ہیں: رفع الصوت بالتلبية سنة فان تر كه كان مسيئا ولا شي عليه ولا يبالغ فيه فيجهد نفسه كيلا يتضرر۔ تو کیا ان حضرات کی نہی ان صریح احادیث کے منافی نہیں ہے؟

جواب: اس کا جواب خود شیخ ابن ہمام رحمہ اللہ نے دیا ہے کما فی التحفة.

بَابُ مَاجَآءَ فِی الْاِغْتِسَالِ عِنْدَ الْاِحْرَامِ

باب ۱٦: احرام سے پہلے غسل کرنے کا بیان

(۷٦۰) اَنَّهٗ رَاَی النَّبِیَّ ﷺ تَجَرَّدَ لِاِهْلَالِهٖ وَاغْتَسَلَ.

ترجمہ: حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ نے احرام باندھنے سے پہلے (سلے ہوئے کپڑے) اتار دیئے اور غسل کیا۔

احرام باندھنے سے پہلے نہانا سنت ہے اس لیے کہ احرام شعائر اللہ میں سے ہے اس کے ذریعہ توحید کا شہرہ پھیلتا ہے، پس نہا کر احرام باندھنے میں اس کی تعظیم ہے، جیسے قران شعائر اللہ میں سے ہے پس باوضو قران کو ہاتھ لگانے میں اس کی تعظیم ہے اور اگر نہانے کا موقع نہ ہو تو بغیر نہائے بھی احرام باندھنے میں کچھ حرج نہیں، جیسے آج کل ہوائی جہاز سے سفر ہوتا ہے اور ائیر پورٹ پر نہانے کا انتظام نہیں ہوتا، پس گھر سے روانہ ہوتے وقت نہالینا کافی ہے۔

احرام کے وقت غسل کرنا یہ بالا جماع مسنون ہے اس سے مقصود نظافت ہے یہی وجہ ہے کہ حائضہ اور نافسہ کو بھی غسل کا حکم ہے یہی وجہ ہے کہ تیمم اس غسل کے قائم مقام نہیں کیونکہ تیمم سے نظافت حاصل نہیں ہوتی اور اس سے سنت ادا نہ ہوگی۔

بَابُ مَاجَآءَ فِیْ مَوَاقِیْتِ الْاِحْرَامِ لِاَهْلِ الْاٰفَاقِ

باب ۱۷: دور سے آنے والے احرام کہاں سے باندھیں؟

(۷٦۱) اَنَّ رَجُلًا قَالَ مِنْ اَیْنَ نُهِلُّ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ یُهِلُّ اَهْلُ الْمَدِیْنَةِ مِنْ ذِی الْحُلَیْفَةِ وَاَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ وَاَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ قَالَ وَیَقُوْلُوْنَ وَاَهْلُ الْیَمَنِ مِنْ یَلَمْلَمَ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں ایک شخص نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم کس جگہ سے احرام باندھیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اہل مدینہ ذوالحلیفہ سے اہل شام جحفہ سے اہل نجد قرن سے۔

(۷۶۲) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ وَقَّتَ لِاَهْلِ الْمَشْرِقِ الْعَقِیْقَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اہل مشرق کے لیے عقیق (کو میقات) مقرر کیا ہے۔

پہلے یہ بات بتائی گئی ہے کہ ایک حرم، ہے اس کے بعد حل، ہے اس کے بعد میقات ہیں ان سے باہر ساری دُنیا ہے، میقات سے باہر کی دُنیا کو آفاق، اور اس کے باشندوں کو آفاقی، کہتے ہیں، اور میقات پانچ ہیں، تفصیل کتاب الحج کے شروع میں گزر چکی ہے۔ مواقیت ایسا وقت یا ایسی جگہ ہے جو کسی کام کے لیے متعین ہو، اگر وقت سے ہو تو پھر میقات زمانی اور اگر مکان سے ہو تو پھر میقات مکانی، یہی وجہ ہے کہ حج کے مواقیت دو قسم پر ہیں، حج کے میقات زمانیہ اشہر حج، ہیں شوال، ذوالقعدہ دو ماہ مکمل اور دس دن ذوالحجہ کے، اور مواقیت مکانیہ پانچ ہیں جن میں سے چار کا حدیث میں ذکر ہے اور پانچویں میقات مکانیہ ذات العرق۔

جیسے بادشاہوں کے لیے حدود مقرر ہوتی ہیں جن میں داخل ہو کر آداب شاہی بجالائے جاتے ہیں۔ ایسے اللہ نے حدود مقرر فرمائی ہیں زمانی میقات شوال سے شروع ہوتا ہے اور مکانی کا ذکر اس حدیث میں ہے تاہم شوال سے پہلے احرام حج کی صحت میں اختلاف ہے جبکہ میقات مکانی سے قبل احرام باندھنا بالاتفاق صحیح ہے۔ آفاقی اگر حل جائے تو احرام ضروری نہیں اور حرم میں جانے کے لیے احرام شرط ہے اور اگر آفاقی کی نیت حل میں جانے کی تھی، چنانچہ وہ بغیر احرام کے میقات سے بڑھ گیا پھر اس کی نیت بدل گئی اور وہ حرم میں جانا چاہتا تو حرم شروع ہونے سے پہلے احرام باندھنا ضروری ہے۔

اس مسئلہ میں صرف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اختلاف کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں: اگر حج یا عمرہ کی نیت ہو تو میقات سے احرام باندھنا ضروری ہے اور اگر کسی اور مقصد سے حرم میں جائے تو احرام باندھنا مستحب ہے، دیگر ائمہ کے نزدیک میقات سے احرام باندھنا ضروری ہے، خواہ کسی مقصد سے حرم میں جائے اگر احرام باندھے بغیر حرم شریف میں پہنچ گیا تو دم واجب ہوگا اور اگر کوئی بغیر احرام کے میقات سے بڑھ گیا تو حرم شروع ہونے سے پہلے واپس لوٹ کر میقات سے احرام باندھنا ضروری ہے اور حرم میں داخل ہو گیا تو دم واجب ہے، آج کل کاروباری لوگ اور ٹیکسی والے مدینہ اور مکہ کے درمیان جدہ اور مکہ کے درمیان آتے جاتے ہیں اور بعض علماء کے نزدیک جدہ میقات سے باہر ہے، اور ہر بار عمرہ کا احرام باندھ کر لوٹنا بڑا دشوار ہے اس لیے سب لوگ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر عمل کرتے ہیں اس کے بغیر چارہ نہیں، ائمہ کے اختلاف سے بھی امت کے لیے گنجائش نکلتی ہے۔

فائدہ: آنحضور ﷺ کے عہد میں عراق کی طرف سے حج وعمرہ کے لیے آنے والا کوئی نہیں تھا کیونکہ وہاں مسلمان آباد نہیں تھے، اس لیے اہل مشرق کی میقات ذات عرق جو رسول اللہ ﷺ نے مقرر فرمائی تھی لوگوں سے مخفی رہی۔ لوگ چار ہی میقاتوں کو جانتے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب عراق فتح ہوا اور وہاں سے لوگ حج وعمرہ کے لیے آنے لگے تو آپ رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ وہ لوگ احرام کہاں سے باندھیں؟ آپ رضی اللہ عنہ نے ذات عرق سے ان کو احرام باندھنے کا حکم دیا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے خود اہل مشرق کے لیے یہ میقات متعین فرمائی تھی، اور یہ بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ جانتے تھے، بعد میں جن لوگوں کے پاس اس سلسلہ کی حدیثیں تھیں وہ انھوں نے بیان کیں۔

مسائل ①: اگر کوئی شخص ایسے راستہ سے مکہ آئے جس راستہ میں یکے بعد دیگرے دو میقات پڑتے ہوں تو پہلی میقات سے احرام باندھنا بہتر ہے اور دوسری میقات سے احرام باندھے تو یہ بھی جائز ہے۔

② اگر کوئی ایسے راستے سے مکہ آئے جس میں کوئی میقات نہیں تو دو میقاتوں کی محاذات کا اعتبار ہوگا، دائیں بائیں جو دو میقات ہیں ان کے درمیان خط کھینچا جائے جب آدمی اس خط پر پہنچے تو وہاں سے احرام باندھے، یہ نئی رائے ہے، پہلے مسئلہ یہ تھا کہ جب آدمی کے دائیں بائیں کندھے پر کوئی میقات آجائے تو محاذات متحقق ہوگئی، وہیں سے احرام باندھے، چنانچہ پہلے ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش کے لوگ پانی کے جہاز سے سفر کرتے تھے جب وہ یلملم کی محاذات سے گزرتے تھے تو احرام باندھ لیتے تھے یلملم ان کے دائیں کندھے پر آتا تھا اس کے دو دن کے بعد جہاز جدہ پہنچتا تھا مگر اب مولانا شیر محمد صاحب سندھی نے محاذات کا مطلب وہ لکھا ہے جو پہلے گزرا، پس جدہ میقات سے باہر ہوگیا، کیونکہ اس کی ایک طرف یلملم ہے اور دوسری طرف جحفۃ ہے، ان کے درمیان خط کھینچا جائے تو وہ بحرہ سے گزرتا ہے جو جدہ سے قریبا سات آٹھ کلومیٹر کے بعد ہے، پس اس تحقیق کے مطابق جدہ سے احرام باندھ سکتے ہیں، اور مولانا سندھی کی یہ بات یوں قوی ہے کہ حدود حرم پر جو چار نشانات (پلر) لگائے گئے ہیں ان کے درمیان بھی خط کھینچا جاتا ہے، پس یہاں بھی خط کھینچا جائے گا، اور وہی محاذات ہوگی۔۔ اگر کوئی جدہ سے احرام باندھے تو بھی کوئی حرج نہیں۔

بَابُ مَاجَآءَ فِیْ مَالَایَجُوْزُ لِلْمُحْرِمِ لُبْسُهُ

باب ۱۸: محرم کے لیے کون سے کپڑے پہننے جائز نہیں

(۷۶۳) قَامَ رَجُلٌ فَقَالَ یَارَسُوْلَ اللهِ ﷺ مَاذَا تَأْمُرُنَا اَنْ نَّلْبِسَ مِنَ الثِّیَابِ فِی الْحَرَمِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ لَا تَلْبِسُوا الْقُمُصَ وَلَا السَّرَاوِیلَاتِ وَلَا الْبَرَانِسَ وَلَا الْعَمَائِمَ وَلَا الْخِفَافَ اِلَّا اَنْ تَکُوْنَ اَحَدٌ لَیْسَتْ لَهٗ نَعْلَانِ فَلْیَلْبَسِ الْخُفَّیْنِ وَلْیَقْطَعْهُمَا مَا اَسْفَلَ مِنَ الْکَعْبَیْنِ وَلَا تَلْبَسُوا شَیْئًا مِنَ الثِّیَابِ مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ وَلَا الْوَرْسُ وَلَا تَنْتَقِبِ الْمَرْاَۃُ الْحَرَامُ وَلَا تَلْبَسِ الْقَفَّازَیْنِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک شخص کھڑا ہوا اس نے عرض کی یارسول اللہ ﷺ آپ ہمیں کیا ہدایت کرتے ہیں ؟ ہم احرام کی حالت میں کون سے کپڑے پہن سکتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تم قمیص شلوار ٹوپی عمامہ اور موزے نہ پہنو البتہ کوئی ایسا شخص ہو جس کے پاس جوتے نہ ہوں تو وہ موزے پہن لے لیکن انہیں ٹخنوں سے نیچے رکھے اور تم کوئی ایسا کپڑا نہ پہنو جس پر زعفران یا ورس لگا ہو عورت حالت احرام میں چہرے پر نقاب نہ کرے اور ہاتھوں پر دستانے نہ پہنے۔

تشریح: ایک شخص نے نبی ﷺ سے دریافت کیا: ہم احرام میں کیا کپڑے پہن سکتے ہیں؟ سائل نے مثبت پہلو سے سوال کیا تھا، مگر آپ ﷺ سے منفی پہلو سے جواب دیا کہ یہ یہ کپڑے نہیں پہن سکتے، آپ ﷺ نے جواب کا طریقہ اس لیے بدلا کہ جو کپڑے احرام میں پہن سکتے ہیں وہ بے شمار ہیں اور جو ممنوع ہیں وہ محدود ہیں اس لیے ان کو بیان فرمایا۔

وہ کپڑے جو محرم کے لیے ممنوع ہیں: کرتا اور پائجامہ: محرم ان کو نہیں پہن سکتا اور یہ حکم صرف مردوں کے لیے ہے

عورتوں کے لیے نہیں، وہ احرام کی حالت میں قمیص اور شلوار پہن سکتی ہیں، اور علماء نے تنقیح مناط کر کے یہ ضابطہ بنایا ہے کہ جو کپڑا بدن کی وضع (ساخت) پر سیا گیا ہو یا بنا گیا ہو وہ محرم کے لیے جائز نہیں، مثلاً کرتا جبہ پائجامہ، پتلون، بنیان، نیکر، جانگیہ وغیرہ محرم نہیں پہن سکتا، اور وہ کپڑا جو بدن کی ساخت پر نہیں سیا گیا جیسے لنگی بدن کی ساخت پر نہیں سی جاتی بلکہ اس کے دو کنارے ملا کر سی دیتے ہیں اس لیے محرم اس کو پہن سکتا ہے۔

برنس اور پگڑی: ان کو بھی محرم نہیں پہن سکتا، برنس وہ ٹوپی ہے جو جبہ کے ساتھ سلی ہوئی ہوتی ہے جب ضرورت پڑتی ہے سر پر چڑھا لیتے ہیں اور جب ضرورت نہیں رہتی تو پیچھے ڈال دیتے ہیں۔ کرتے سے علیحدہ ٹوپی کا بھی یہی حکم ہے۔ اور تنقیح مناط کر کے علماء نے یہ ضابطہ بنایا ہے کہ احرام میں مرد کے لیے سر ڈھکنا منع ہے۔ اسی طرح چہرہ ڈھانکنا بھی منع ہے، جب احرام کی حالت میں عورت کے لیے چہرہ ڈھکنا منع ہے تو مرد کے لیے تو بدرجہ اولیٰ منع ہوگا، مرد کا احرام سر اور چہرہ میں ہے، اور عورت کا احرام صرف چہرے میں ہے، عورت کے لئے سر چھپانا جائز ہے، البتہ اگر سونے کی حالت میں بے خبری میں کوئی چادر کھینچ لے اور سر ڈھانپ لے تو مضائقہ نہیں۔ حدیث میں ہے: رفع القلم عن النائم حتی یستیقظ۔ اور چھتری سے سایہ کرنا سر ڈھانپنا نہیں کیونکہ اس کے اور سر کے درمیان فاصلہ رہتا ہے اور یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے چھت کے نیچے رہنا بالاتفاق جائز ہے۔

چمڑے کے موزے پہننا: بھی جائز نہیں یعنی پیروں میں احرام ہے اور چونکہ چپل کے بغیر چلنا دشوار ہے اس لیے تلوے اور کعبین (ٹخنوں) سے نیچے ڈھانک سکتے ہیں البتہ ٹخنے کھلے رکھنے ضروری ہیں اور ٹخنے دو ہیں۔ ایک: وہ جہاں تک وضو میں پاؤں دھونا ضروری ہے، یعنی پیر کی دونوں جانبوں میں ابھری ہوئی ہڈی دوسرے: پاؤں کا اوپری حصہ جہاں بال اگتے ہیں وہ بھی ٹخنے ہیں، دونوں ٹخنے کھلے رکھنے ضروری ہیں۔ نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا: اگر کسی کے پاس چپل نہ ہوں تو کیا وہ خفین پہن سکتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: خفین کو ٹخنوں سے نیچے کاٹ لے پھر پہنے، معلوم ہوا پاؤں کے تلوے اور کعبین سے نیچے کا حصہ احرام میں داخل نہیں، اس کو ڈھانک سکتے ہیں، پس محرم جوتی پہن سکتا ہے وہ کاٹے ہوئے خف کی طرح ہوتی ہے اور بہتر یہ ہے کہ ایسے چپل پہنے جس کے تسمے چوڑے نہ ہوں۔

وہ کپڑا جو زعفران یا ورس میں رنگا ہوا ہو: محرم نہیں پہن سکتا اور یہ مسئلہ مرد و زن سب کے لیے ہے اور علماء نے تنقیح مناط کر کے یہ ضابطہ بنایا ہے کہ ہر وہ کپڑا جو خوشبودار رنگ میں رنگا گیا ہو یا خوشبو میں بسایا گیا ہو محرم نہیں پہن سکتا، نہ مرد پہن سکتا ہے نہ عورت، اور ممانعت کی وجہ خوشبو ہے رنگ نہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے احرام کی حالت میں معصفر (زرد رنگ میں رنگا ہوا) کپڑا پہنا ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا بھی یہی فتویٰ ہے کہ محرم معصفر کپڑا پہن سکتا ہے (بخاری باب ما یلبس المحرم من الثیاب... الخ) اس معصفر کپڑے کی خوشبو ختم ہوگئی تھی، صرف رنگ رہ گیا تھا۔

فائدہ: حدیث میں دو مسئلے اور بھی ہیں مگر وہ مرفوع نہیں، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے فتوے ہیں، بخاری میں یہ حدیث دس جگہ آئی ہے مگر امام بخاری رحمہ اللہ نے کسی جگہ یہ مسئلے ذکر نہیں کئے، صرف حدیث نمبر ۱۸۳۸ میں ان کو ذکر کیا ہے اور اشارہ کیا ہے کہ یہ مدرج ہیں۔

پہلا مسئلہ: عورت احرام کی حالت میں چہرے پر نقاب نہ ڈالے، کیونکہ عورت کے چہرے میں احرام ہے پس جتنا حصہ

وضو میں دھویا جاتا ہے عورت کے لیے احرام میں اتنا حصہ کھلا رکھنا ضروری ہے۔ ایسا نقاب جو چہرے سے لگے ڈالنا جائز نہیں مگر پردہ کرنا ضروری ہے اور پردہ کرنے کی مختلف شکلیں ہوسکتی ہیں۔ مثلاً پنکھا ہاتھ میں رکھ لے اور بس وغیرہ میں چہرے کے سامنے پنکھا کر کے بیٹھی رہے یا ایسا نقاب ڈالے جو چہرے سے دور رہے۔

دوسرا مسئلہ: احرام میں عورت ہاتھوں میں دستانے نہ پہنے: مرد وزن دونوں کے لیے حالت احرام میں دستانے پہننا مکروہ ہے۔

اس حدیث کا شان ورود کیا ہے؟ یہ بات معلوم نہیں، لیکن خیال یہ ہے کہ جعرانہ پر ایک واقعہ پیش آیا تھا جو آئندہ آ رہا ہے کہ ایک اعرابی نے عمرہ کا احرام باندھا تھا اور جبہ بھی پہن رکھا تھا اور خوشبو بھی لگا رکھی تھی اس سلسلہ میں آپ ﷺ سے پوچھا گیا تو وحی نازل ہوئی اور اس کو جواب دیا کہ جبہ نکال دے اور خوشبو دھو ڈال میرا خیال ہے کہ اس موقع پر کسی نے یہ مسئلہ بھی پوچھا ہوگا کہ احرام میں کیا کپڑے پہن سکتے ہیں۔ واللہ اعلم

ولا تنتقب المراۃ الحرام ای المحرمۃ ای لا تستر وجھھا بالبرقع والنقاب: مطلب یہ ہے کہ عورت حالت احرام میں اس طرح پردہ کرے کہ نقاب اسکے چہرے سے تماس نہ کرے یہ مقصد نہیں کہ پردہ کرنا ہی چھوڑ دے۔ یعنی حج میں پردے میں تخفیف تو ہے مگر پردہ بالکل ترک کرنا جائز نہیں کیونکہ ابوداؤد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

کان الرکبان یمرون بنا ونحن محرمات مع رسول اللہ ﷺ فاذا حاذوا بنا سدلت احدنا جلبابھا من راسھا علی وجھھا فإذا جاوزونا کشفناہ۔ (٦) سنن ابی داؤد ص: ۲۵۴ ج:۱، باب فی المحرم تعظمی وجھھا، کتاب المناسک۔

"یعنی ہمارے پاس سے لوگ گزرتے اور ہم احرام کی حالت میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے۔ جب وہ لوگ ہمارے سامنے آتے تو ہم میں ایک اپنے سر سے چہرے پر کپڑا لٹا دیتی پھر جب وہ گزر جاتے تو پھر چہرے سے کپڑا ہٹا دیتیں۔"

اور تخفیف کی وجہ یہ ہے یہ کہ مزدلفہ میں ایک شابہ نے حضور پاک ﷺ سے مسئلہ دریافت فرمایا اور فضل بن عباس رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کے ردیف تھے وہ ایک دوسرے کو دیکھتے رہے اس پر نبی ﷺ نے فضل رضی اللہ عنہ کا منہ اپنے ہاتھ مبارک سے پھیر دیا مگر انسے پردے کا حکم نہیں دیا صحیح بخاری ص: ۲۰۵ ج ۱ باب وجوب الحج وفضلہ الخ، کتاب المناسک۔ گویا احرام ان اعذار میں سے ہے جن کی بناء پر عورت چہرے سے نقاب ہٹا سکتی ہے مگر مردوں کے لیے سوائے ضرورت شدیدہ کے دیکھنا کسی طرح جائز نہیں۔ عارضہ ص: ۱۰۱ ج: ۴ پر ہے کہ مذکورہ بالا عورت مستورہ تھی **بل کانت مستورۃ لاجل الرجال، وکذالک ورد فی غیر ھذا الحدیث مفسرا۔**

اعتراض: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے **ولا تلبس القفازین** کہ عورت دستانے نہ پہنے جو بظاہر احناف کے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک عورت کے لیے احرام کی حالت میں دستانوں کا استعمال جائز ہے؟

جواب: **لا تنتقب** سے آخر تک کا جملہ **مدرج من الراوی** ہے۔ اس کا قرینہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو متعدد مرتبہ نقل کیا لیکن یہ جملہ صرف ایک مرتبہ ذکر کیا ہے۔

ثانیاً: یہ کہ اگر بالفرض یہ ثابت بھی ہو جائے کہ یہ جملہ مرفوع حدیث کا حصہ ہے تو اس صورت میں یہ نہی کراہت تنزیہی پر محمول ہوگی۔

بَابُ مَاجَآءَ فِی لُبْسِ السَّرَاوِیْلِ وَالْخُفَّیْنِ لِلْمُحْرِمِ اِذَا لَمْ یَجِدِ الْاِزَارَ وَالنَّعْلَیْنِ

باب ۱۹: محرم کے پاس لنگی اور چپل نہ ہوں ت و ہ شلوار اور خفین پہن سکتا ہے

(۷۶۴) اَلْمُحْرِمُ اِذَا لَمْ یَجِدِ الْاِزَارَ فَلْیَلْبَسِ السَّرَاوِیْلَ وَاِذَا لَمْ یَجِدِ النَّعْلَیْنِ فَلْیَلْبَسِ الْخُفَّیْنِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے اگر حالت احرام والے شخص کو تہبند نہ ملے تو وہ شلوار پہن لے اور اگر اسے جوتے نہ ملیں تو وہ موزے پہن لے۔

مذاہب فقہاء: اگر کسی شخص کے پاس لنگی اور چپل نہ ہوں تو کیا وہ احرام میں پائجامہ اور خفین (چمڑے کے موزے) پہن سکتا ہے ؟اس میں اختلاف ہے۔

① امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ایسے شخص کے لیے پائجامہ اور خفین پہننا جائز ہے۔

② اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسا شخص خفین ٹخنوں سے نیچے کاٹ کر پہنے اور پائجامہ پھاڑ کر اس کی لنگی بنا کر پہنے، اگر بغیر کاٹے خفین یا پائجامہ پہنے گا تو جنایت ہوگی (جس کا حکم فقہ کی کتابوں میں جنایات کے باب میں ہے)۔

شوافع حنابلہ: اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ حدیث مطلق ہے اس میں خفین کو کاٹنے کا ذکر نہیں، نہ شلوار کو پھاڑنے کا ذکر ہے، پس خفین اور شلوار کو پہن سکتا ہے۔

احناف مالکیہ کی دلیل: اس حدیث میں اگرچہ قید نہیں مگر ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس حدیث میں جو اوپر گزری خفین کا کاٹنے کا ذکر ہے اور ایسا ہوتا ہے کہ ایک حدیث میں قید ہوتی ہے اور دوسری حدیث میں نہیں ہوتی پس وہاں قید بڑھائی جاتی ہے، کیونکہ حادثہ واحدہ میں مطلق کو مقید پر محمول کیا جاتا ہے۔

اعتراض: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے سوال کیا ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ سراویل کو شق کر لیا جائے حالانکہ شق کرنے میں اضاعت مال ہے؟

جواب: یہ اضاعت مال نہیں بلکہ کپڑے کو ایک دوسرے طریقے سے استعمال کرنا ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ اس حدیث میں بعد والے جملہ میں خفین کو کاٹ کر استعمال کرنے کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ اور وہاں آپ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ خفین کو کاٹ کر استعمال کرنا اضاعت مال نہیں۔ اسی طرح شق سراویل بھی اضاعت مال نہیں۔

واذا لم یجد النعلین فلیلبس الخفین: جمہور کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ خفین کو کعبین سے کاٹ کر جوتے کے طور پر استعمال کیا جائے لیکن امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اسے اس کے ظاہر پر محمول کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جس کے پاس جوتے نہ ہوں تو وہ بند موزے بھی پہن سکتا ہے۔

جمہور کی دلیل: پچھلے باب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے جس میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

لا تلبس القمیص و لا السراویلات ولا البرانس ولا العمائم ولا الخفاف الا ان یکون احد لیست لہ نعلان فلیلبس الخفین ولیقطعھما ما اسفل من الکعبین.

اس میں لبس خفین کے ساتھ مااسفل من الکعبین کی قید صراحتاً لگا دی گئی ہے، لہٰذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَآءَ فِي الَّذِيْ يُحْرِمُ وَعَلَيْهِ قَمِيْصٌ أَوْجُبَّةٌ

باب ۲۰: اگر محرم قمیص یا جبہ پہن لے تو کیا حکم ہے؟

(۷۶۵) رَأَى النَّبِيُّ ﷺ إِعْرَابِيًّا قَدْ أَحْرَمَ وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ فَأَمَرَهُ أَنْ يَّنْزِعَهَا وفي الحديث قصة.

ترجمہ: حضرت یعلی بن امیہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دیہاتی کو دیکھا جس نے احرام باندھا ہوا تھا اس نے جبہ پہنا ہوا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے جبہ اتارنے کی ہدایت کی۔

تشریح: جو کپڑے احرام میں پہننے ممنوع ہیں اگر محرم ان کو پہنے تو جنایت ہوگی اور جنایات کے احکام فقہ کی کتابوں میں باب الجنایات میں ہیں، بوقت ضرورت اس کی طرف رجوع کیا جائے، یہاں بالاجمال یہ بات جان لینی چاہیے کہ احرام میں جو کپڑے ممنوع ہیں ان کو پہننے سے جنایت ہوتی ہے، حدیث میں یہ واقعہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی کو دیکھا جس نے عمرہ کا احرام باندھ رکھا تھا اور جبہ بھی پہن رکھا تھا اور خوشبو بھی لگا رکھی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق دریافت کیا گیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل کے آثار شروع ہوئے، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کے آثار شروع ہوتے تھے تو جو بھی موقعہ پر موجود ہوتا وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی کپڑا اوڑھا دیتا تھا۔ جب وحی پوری ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی سے فرمایا: جبہ نکال دو اور خوشبو دھو ڈالو، اور اس کو جنایت قرار نہیں دیا یہ تشریع کے وقت کی ترخیص ہے، چونکہ آج پہلی بار اس سلسلہ میں حکم آیا ہے اس لیے اس جنایت سے صرف نظر کیا گیا، لیکن اگر اب کوئی ایسی حرکت کرے تو جنایت ہوگی۔

ائمہ اربعہ اور جمہور کہتے ہیں کہ احرام کے بعد اگر محرم کے جسم پر سلے ہوئے کپڑے موجود ہوں تو انہیں پھاڑنا ضروری نہیں بلکہ اتارا جائے گا جبکہ امام نخعی و شعبی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ سر کی جانب سے اتارنا منع ہے کیونکہ اس طرح وہ اس کے سر کے لیے ساتر بن جائیں گے لہٰذا پھاڑ ڈالے گا۔

جمہور کی دلیل: باب کی روایت ہے کہ اگر پھاڑنا متعین ہوتا تو اس میں شق کا لفظ استعمال ہوتا بلکہ اس سے زیادہ صریح ابوداؤد (۲) سنن ابی داؤد ص: ۲۵۳ ج: ۱، باب الرجل یحرم فی ثیابہ کتاب المناسک کی روایت ہے جس میں ہے، اخلع جبتك فخلعها من راسه۔

قال ابو عیسی: وهذا اصح وفي الحديث قصة امام ترمذی رحمہ اللہ یہاں دو باتیں بتانا چاہتے ہیں ایک یہ کہ ابن ابی عمر رضی اللہ عنہما کی روایت قتیبہ بن سعید رحمہ اللہ کی روایت سے زیادہ صحیح ہے کیونکہ اس میں عطاء اور یعلی بن امیہ علیہما السلام کے درمیان صفوان بن یعلی رحمہ اللہ کا واسطہ ہے۔ پھر بعض طرق میں یعلی بن منية بالنون والیاء آیا ہے جو صحیح نہیں ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

بَابُ مَا جَآءَ مَا يَقْتُلُ الْمُحْرِمُ مِنَ الدَّوَابِّ

باب ۲۱: محرم کا کن جانوروں کو مارنا جائز ہے

(۷۶۶) خَمْسُ فَوَاسِقَ يُقْتَلْنَ فِي الْحَرَمِ اَلْفَارَّةُ وَالْعَقْرَبُ وَالْغُرَابُ وَالْحُدَيَّا والكَلْبُ الْعَقُوْرُ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے پانچ جانور ایسے ہیں جن کو حرم کی حدود میں بھی مارا جا سکتا ہے چوہا بچھو کوا چیل کاٹنے والا کتا۔

(۷۶۷) يَقْتُلُ الْمُحْرِمُ السَّبُعَ الْعَادِيَ وَالْكَلْبَ العقورَ والفَارَةَ وَالْعقْرَبَ وَالْحِدَاةَ والغُرابَ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے حالت احرام میں آدمی درندے کو، کاٹنے والے کتے کو چوہے کو بچھو کو چیل کو اور کوے کو مار سکتا ہے۔

بعض روایتوں میں حیۃ،، کا بھی ذکر ہے بعض میں افعی،، اور بعض میں ذئب،، اور،، نمر،، کا بھی ذکر ہے۔ ترمذی رضی اللہ عنہ کی اگلی روایت میں السبع العادی،، کا بھی ذکر ہے، اس اختلاف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حلت قتل کا حکم ان جانوروں کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ تمام فواسق کے لیے ہے۔ پھر فواسق کے مفہوم میں اختلاف ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان سے مراد غیر ماکول اللحم جانور ہیں چنانچہ وہ حرمت اکل کو قتل کی علت جامعہ قرار دیتے ہیں۔ جبکہ حنفیہ اور مالکیہ ابتداء بالاذی،، کو علت قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ ان کے نزدیک ہر وہ جانور مباح الدم ہے جو ابتداء بالاذی،، کرتا ہو، اس کی تائید حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی، حدیث باب سے ہوتی ہے جس میں "قتل المحرم السبع العادی" کے الفاظ مروی ہیں، عادی، کے معنی ظالم، کے ہیں۔ اور اس سے جواز قتل کی علت مستنبط ہوتی ہے کہ وہ ظلم،، اور ابتداء بالاذی،، ہے شاید یہی وجہ ہے کہ کلب،، کے ساتھ العقور، کی قید لگائی گئی ہے اور غراب،، میں ابقع، کی۔

الحاصل: اس حدیث میں لفظ محرم ہے پس محرم حرم میں بھی مذکورہ جانوروں کو مار سکتا ہے اور حل میں بھی اور اس حدیث سے فقہاء نے یہ ضابطہ بنایا ہے کہ جو جانور ایذاء پہنچاتا ہے یا انسان کے مال پر حملہ کرتا ہے اس کو قتل کرنا جائز ہے اور جو جانور انسان پر یا اس کے مال پر حملہ نہیں کرتا اور نہ ستاتا ہے تو اس کا قتل کرنا درست نہیں اگر قتل کرے گا تو جزاء واجب ہوگی۔

بَابُ مَا جَآءَ فِي الْحِجَامَةِ لِلْمُحْرِمِ

باب ۲۲: احرام میں پچھنے لگوانے کا حکم

(۷۶۸) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ احْتَجَمَ وهُوَ مُحْرِمٌ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت احرام میں پچھنے لگوائے تھے۔

تشریح: احرام کی حالت میں پچھنے لگوا سکتے ہیں، البتہ سر میں یا کسی ایسی جگہ جہاں بال ہوں نہیں لگوا سکتے، کیونکہ پچھنے لگوانے سے پہلے بال مونڈنے پڑیں گے اور احرام میں بدن کے کسی بھی حصہ کے بال مونڈنا جائز نہیں، اور اگر سخت مجبوری ہو مثلاً سر میں پھوڑا ہے یا شدید درد ہے اور پچھنے لگوانا ناگزیر ہے تو جائز ہے، اور جو بال مونڈے گا اس کا فدیہ دینا ہوگا، اور فدیہ یہ ہے: تین روزے یا چھ محتاجوں کو کھانا کھلانا یا ایک قربانی۔ سورۃ بقرہ آیت ۱۹۶ میں اس کا ذکر ہے۔ نبی ﷺ نے احرام اور روزہ کی حالت میں پچھنے لگوائے ہیں اور یہ اجماعی مسئلہ ہے، صرف امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں: بے ضرورت پچھنے نہ لگوائے مگر بے ضرورت کون لگواتا ہے، اس لیے یہ اختلاف بس اختلاف ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ كَرَاهِيَةِ تَزْوِيجِ الْمُحْرِمِ

باب ۲۳: حالت احرام میں نکاح پڑھنا پڑھانا ممنوع ہے

(۷۶۹) اَرَادَ ابْنُ مَعْمَرٍ اَنْ یُّنْكِحَ ابْنَهٗ فَبَعَثَنِیْ اِلٰی اَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ وَهُوَ اَمِيْرُ الْمَوْسِمِ بِمَكَّةَ فَاَتَيْتُهٗ فَقُلْتُ اِنَّ اَخَاكَ يُرِيْدُ اَنْ يُّنْكِحَ ابْنَهٗ فَاَحَبَّ اَنْ يُّشْهِدَكَ ذٰلِكَ قَالَ لَا اُرَاهُ اِلَّا اَعْرَابِيًّا جَافِيًا اِنَّ الْمُحْرِمَ لَا يَنْكِحُ وَلَا يُنْكِحُ اَوْ كَمَا قَالَ ثُمَّ حَدَّثَ عَنْ عُثْمَانَ مِثْلَهٗ يَرْفَعُهٗ.

ترجمہ: ابن معمر رحمہ اللہ نے یہ ارادہ کیا ہے کہ اپنے بیٹے کی شادی کردیں انہوں نے مجھے ابان بن عثمان رحمہ اللہ کے پاس بھیجا امیر حج تھے ان کے پاس آیا اور میں نے ان سے کہا آپ کے بھائی اپنے بیٹے کی شادی کرنا چاہتے ہیں وہ چاہتے ہیں آپ بھی اس میں شریک ہوں تو ابان رحمہ اللہ نے فرمایا میرا خیال ہے وہ ایک گنوار اور بے وقوف آدمی ہے حالت احرام والا شخص نہ خود نکاح کرسکتا ہے اور نہ ہی کسی اور کا نکاح کرواسکتا ہے (راوی کہتے ہیں یا جس طرح بھی انہوں نے فرمایا) پھر انہوں نے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے حوالے سے اسی کی مانند روایت کو نقل کیا اور انہوں نے اس کو مرفوع روایت کے طور پر نقل کیا۔

(۷۷۰) تَزَوَّجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَيْمُوْنَةَ وَهُوَ حَلَالٌ وَبَنٰی بِهَا وَهُوَ حَلَالٌ وَكُنْتُ اَنَا الرَّسُوْلُ فِيْمَا بَيْنَهُمَا.

ترجمہ: حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا سے جب شادی کی تھی تو اس وقت آپ ﷺ حالت احرام میں نہیں تھے اور جب سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کی رخصتی ہوئی تو اس وقت بھی آپ ﷺ حالت احرام میں نہیں تھے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی الرُّخْصَةِ فِیْ ذٰلِكَ

باب ۲۴: حالت احرام میں نکاح پڑھنا پڑھانا کی اجازت

(۷۷۱) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ تَزَوَّجَ مَيْمُوْنَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے جب سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا سے شادی کی تھی آپ اس وقت حالت

احرام میں تھے۔

(۷۷۲) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ تَزَوَّجَ مَیْمُوْنَۃَ وَھُوَ مُحْرِمٌ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا سے شادی کی تھی اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم حالت احرام میں تھے۔

(۷۷۳) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ تَزَوَّجَ مَیْمُوْنَۃَ وَھُوَ مُحْرِمٌ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا سے شادی کی تھی اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم حالت احرام میں تھے۔

(۷۷۴) ان النَّبِیَّ ﷺ تَزَوَّجَھَا وَھُوَ حَلَالٌ وَبَنٰی بِھَا حَلَالًا وَمَاتَتْ بِسَرِفٍ وَدَفَنَّاھَا فِی الظُّلَّۃِ الَّتِیْ بُنِیَ بِھَا فِیْھَا.

ترجمہ: سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ان کے ساتھ شادی کی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت حالت احرام میں نہیں تھے اور جب ان کی رخصتی ہوئی اس وقت بھی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حالت احرام میں نہیں تھے۔ راوی بیان کرتے ہیں سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کا انتقال بھی سرف کے مقام پر ہوا ہم نے انہیں اسی ٹیلے کے سائے میں دفن کیا جہاں ان کی رخصتی ہوئی تھی۔

یہ معرکۃ الاراء مسئلہ ہے مگر عملی اعتبار سے بے نتیجہ ہے، کیونکہ احرام کی حالت میں کوئی نکاح نہیں کرتا مگر چونکہ حدیثوں میں اختلاف ہے اس لیے یہ مسئلہ اہم ہو گیا ہے۔

منشاء اختلاف، یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ احرام کی حالت میں ہوا یا عدم احرام میں۔ احناف کہتے ہیں حالت احرام میں ہوا۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا موقف یہ ہے کہ عدم احرام میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حالت احرام میں نکاح ناجائز و باطل ہے۔ اسی طرح نکاح بھی جائز نہیں۔

احناف رحمہم اللہ کا مسلک یہ ہے کہ حالت احرام میں انکاح بھی جائز ہے اور نکاح بھی، البتہ جماع اور دواعی جماع حلال ہونے کے وقت تک جائز نہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا استدلال: ① حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے ان المحرم لا ینکح ولا ینکح.

② حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ کی بھی حدیث باب سے ان کا استدلال ہے، وہ فرماتے ہیں: تزوج رسول اللہ ﷺ میمونۃ رضی اللہ عنہا وھو حلال وبنی بھا وھو حلال، وکنت انا رسول اللہ ﷺ فیما بینھما، ان کا ایک استدلال یزید بن الاصم کی روایت باب سے بھی ہے جو حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نقل کرتے ہیں قالت تزوجنی رسول اللہ ﷺ وھو حلال.

جواب ①: حدیث ابورافع رضی اللہ عنہ اور حدیث یزید بن اصم رضی اللہ عنہ مؤول ہیں اور وہ تاءویل یہ ہے کہ تزوج بمعنی رخصتی اور شب زفاف کے ہے یعنی جماع حالت غیر احرام میں کیا۔

تاویل نمبر②: حدیث ابورافع رضی اللہ عنہ اور حدیث یزید بن اصم رضی اللہ عنہ میں وھو حلال کا معنی یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت حل میں تھے یہ ۱۰۰ فیصد واقع کے مطابق ہے کیونکہ سرف مقام حل میں ہے بخلاف شوافع کی توجیہ کے کہ اس صورت میں تجاوز المیقات بغیر الاحرام

لازم آئے گا۔

توجیہ نمبر③: یہ ہے کہ حضور ﷺ کے نکاح کا چرچا حالت عدم احرام میں ہوا۔

احناف کا استدلال: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے ہے اس کے بعد مصنف نے حسب عادت **باب ماجاء فی الرخصة فی ذالك** ذکر کیا اور اس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ذکر کی **ان النبی ﷺ تزوج میمونة رضی اللہ عنہا وھو محرم**، اس کو حسن کہا ہے۔ یہی حدیث حنفیہ کا مستدل ہے یہ بڑی مضبوط حدیث ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو بخاری میں چار مقام پر ذکر کیا ہے۔ اور یزید بن اصم رضی اللہ عنہ کی روایت کو ایک جگہ بھی ذکر نہیں کیا۔ (**تزوج میمونة رضی اللہ عنہا وھو حلال** والی روایت بخاری میں ہے ہی نہیں)۔ حتیٰ کہ حافظ کو یہ ماننا پڑ گیا کہ یزید بن اصم رضی اللہ عنہ کی روایت بخاری کی شرط پر پوری نہیں ہوتی اور یہ بھی کہا کہ اس مسئلہ میں بخاری کا میلان اہل کوفہ (نعمان) کی طرف معلوم ہوتا ہے۔

اس کی مزید تائید قیاس سے ہوتی ہے یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے محرم آدمی حالت احرام میں امۃ کو خرید لے تو یہ شراء بالکل جائز ہے اور بالا جماع جائز ہے باوجود اس کے مفضی الی الجماع ہے ایسے ہی نکاح بھی حالت احرام میں جائز ہونا چاہیے۔

فریق مخالف کی جانب سے روایت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی توجیہات اور ان کے جوابات:

توجیہ ①: کسی نے یہ توجیہ کی ہے کہ یہ (روایت ابن عباس رضی اللہ عنہما) خصوصیت پر محمول ہے (کہ حضور ﷺ کے لیے حالت احرام میں نکاح جائز ہے)۔

جواب: احناف جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اصل عدم خصوصیت ہے اگر خصوصیت کی کوئی دلیل ہے تو لاؤ۔

توجیہ ②: ان کی بڑی توجیہ یہ ہے کہ جس کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ص: ۱۷۲ پر **باب ماجاء فی الرخصة فی ذالك** کے اندر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث میں **فقال بعضهم** کے حوالہ سے **وظهر امر تزویجها وھو محرم** ذکر کیا ہے۔

جواب: یہ ہے کہ یہ توجیہ اس واقعہ پر منطبق نہیں ہے واقعہ یہ ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے عمرہ حدیبیہ میں کفار سے صلح کر لی تھی اور یہ طے ہوا تھا کہ اگلے سال آپ ﷺ عمرہ کرنے آئیں۔ تین دن رہیں اور چنانچہ اس صلح کے مطابق آپ ﷺ اگلے سال عمرہ کے لیے گئے جس کو عمرۃ القضاء کہتے ہیں۔ جب آپ ﷺ عمرہ سے فارغ ہو گئے تو کفار نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا کہ اپنے صاحب کو کہو کہ تین دن پورے ہو گئے ہیں لہٰذا چلے جائیں تو نبی ﷺ نے اس موقع پر فرمایا کہ میں میمونہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ نکاح کیا ہے اس بناء پر میں رخصتی کرنا چاہتا ہوں مجھے مکہ میں رہنے کا کچھ اور وقت دیا جائے تو انہوں نے انکار کیا آپ ﷺ نے مکہ سے خروج کیا اور مقام سرف میں آ کر بناء فرمائی۔ تو دیکھئے کہ امر تزویج کا ظہور حالت احرام میں ہونے کی بجائے حالت حل میں ہو رہا ہے۔ بلکہ احناف کے لیے (اس میں) گنجائش ہے کہ وہ مخالف روایت کی یہ توجیہ کریں کہ **تزوج رسول اللہ ﷺ میمونة رضی اللہ عنہا وھو حلال ای ظھر امر تزویجها وھو حلال.**

"آپ ﷺ نے میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا اس حال میں کہ وہ حلال تھے، یعنی ان کے نکاح کا معاملہ اس وقت ظاہر ہوا جب آپ ﷺ حلال تھے۔" (یہ توجیہ اس واقعہ پر بہت اچھی طرح منطبق ہو جائے گی نہ کہ ان کی توجیہ)۔

توجیہ ③: وهو محرم کی توجیہ داخل فی الحرم کرتے ہیں (کہ خود محرم نہیں تھے بلکہ داخل فی الحرم تھے)۔

جواب: یہ توجیہ بھی غلط ہے: ایک تو اس لیے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ پھر نبی ﷺ میقات سے احرام کے بغیر تجاوز کر گئے۔ اس توجیہ کو مضبوط بنانے کے لیے حافظ نے یہ احتمال پیدا کیا کہ ممکن ہے اس وقت تک ابھی مواقیت کا تقرر نہ ہوا ہو۔

جواب ①: ہم کہتے ہیں کہ احتمال سے کام نہیں چلے گا (حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ تعین مواقیت تو پہلے ہی ہو چکا تھا جیسا کہ پہلے سال ذوالحلیفہ سے احرام باندھا تھا)۔

جواب ②: بخاری جلد اول کے ص ۲۴۸ پر باب تزویج المحرم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں لفظ اس طرح ہیں: **تزوج میمونة** رضی اللہ عنہا **وهو محرم**۔ اور بخاری جلد دوم کے ص ۷۶۶ پر باب نکاح المحرم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حدیث ہے اس میں لفظ ہیں: **تزوج النبی** ﷺ **وهو محرم**۔ اس تقابل کا تقاضہ یہ ہے کہ محرم کا معنی حالت احرام ہو۔ اس کا معنی داخل فی الحرم نہ ہو ورنہ تقابل فوت ہو جائے گا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا واقعہ کی سند کا جواب یہ ہے کہ اس میں بھی محرما کا معنی داخل فی الحرم نہیں پھر کیا معنی ہے اور احناف رحمہم اللہ والا معنی بھی نہیں ہوسکتا اس لیے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ حالت احرام میں نہیں تھے بلکہ اس کا معنی یہ ہوگا کہ وہ بے قصور تھے اب اس کا معنی یہ ہوا کہ باغیوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کیا اس حال میں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بے قصور تھے چنانچہ ،،ھارون الرشید کی دربار علمی میں مناظرہ ہوتا تھا ایک مرتبہ امام اصمعی اور امام کسائی رحمہما اللہ جمع ہو گئے تو ھارون الرشید رحمہ اللہ نے ان سے کہا کہ علمی مناظرہ ہونا چاہیے تو امام اصمعی رحمہ اللہ نے امام کسائی سے پوچھا کہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما میں وہ محرم کا کیا معنی ہے تو امام کسائی نے فرمایا کہ داخل فی الحرم ہے۔ امام اصمعی نے کہا کہ دلیل امام کسائی نے **قتلوا عثمان** رضی اللہ عنہ **بن عفان محرما** پیش کیا پھر امام اصمعی نے کہا کہ **قتلوا کسری بلیل محرما** کا کیا معنی ہے تو امام کسائی خاموش ہو گئے ھارون الرشید نے پوچھا کہ پھر اس کا کیا معنی ہے تو انہوں نے کہا کہ معنی اس کا بے قصور ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کی وجوہ ترجیح مندرجہ ذیل ہیں:

① یہ روایت اصح ما فی الباب ہے اور اس موضوع کی کوئی روایت سنداً اس کے ہم پلہ نہیں۔

② حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ روایت تواتر کے ساتھ مروی ہے۔ چنانچہ بیس سے زائد فقہاء تابعین رحمہم اللہ اس کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔

③ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کے متعدد شواہد موجود ہیں۔ چنانچہ نسائی، طحاوی، اور مسند بزار وغیرہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی یہی مروی ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے آپ کا نکاح بحالت احرام ہوا تھا، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں اس روایت کی صحت کا اعتراف کیا ہے۔

④ ان کی روایت صاحب البیت کی گواہی ہے کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس نکاح کے عاقد تھے: **وصاحب البیت ادری بما فیه**۔

⑤ ابو رافع رضی اللہ عنہ کی حدیث سنداً کمزور ہے **کما اشار الیه الترمذی** جبکہ طبقات ابن سعد کی ایک روایت کے مطابق یزید بن اصم رضی اللہ عنہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی متابعت فرمائی ہے۔ اس کے باوجود ان کی روایت مرسل بھی ہے **کما قال الترمذی** گویا اس میں

اضطراب بھی ہے اور ارسال بھی ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ عارضہ میں لکھتے ہیں: "وقال البخاری حدیث الیزید بن الاصم مرسل."

⑥ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما مثبت للزیادۃ ہے کیونکہ احرام امر زائد ہے اصلی حالت پر۔

⑦ ان کی حدیث مؤید بالقیاس بھی ہے کما مر نیز اگر کسی نے وطی کے لیے باندی خریدی تو بالاتفاق جائز ہے لہٰذا نکاح بھی ایک عقد ہے خصوصاً عند الشافعیہ نکاح بمنزلہ بیع ہے اس پر تو اجماع ہے کہ نکاح مکہ کی طرف جاتے ہوئے مقام سرف میں ہوا ہے عمرۃ القضاء کیوقت ۷ھ میں، بقول شوافع آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نکاح غیر محرم ہونے کی حالت میں ہوا تو اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ذوالحلیفہ سے مقام سرف تک غیر محرم رہے اس سے لازم آئے گا تجاوز المیقات بغیر احرام اور میقات سے بغیر احرام کے تجاوز صحیح نہیں احناف رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق تجاوز المیقات بغیر احرام لازم نہیں آتا۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ اَکْلِ الصَّیْدِ لِلْمُحْرِمِ

باب ۲۵: محرم شکار کا گوشت کھا سکتا ہے

(۷۷۵) صَیْدُ الْبَرِّ لَکُمْ حَلَالٌ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ مَالَمْ تَصِیْدُوْهُ اَوْ یُصَدْ لَکُمْ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خشکی کا شکار تمہارے لیے حلال ہے جب کہ تم احرام کی حالت میں ہو جب تک کہ تم خود اس کو شکار نہ کرو یا تمہارے لیے شکار نہ کیا گیا ہو۔

(۷۷۶) اَنَّهٗ کَانَ مَعَ النَّبِیِّ ﷺ حَتّٰی اِذَا کَانَ بِبَعْضِ طَرِیْقِ مَکَّةَ تَخَلَّفَ مَعَ اَصْحَابٍ لَّهٗ مُحْرِمِیْنَ وَهُوَ غَیْرُ مُحْرِمٍ فَرَاٰی حِمَارًا وَحْشِیًّا فَاسْتَوٰی عَلٰی فَرَسِهٖ فَسَاَلَ اَصْحَابَهٗ اَنْ یُّنَاوِلُوْهُ سَوْطَهٗ فَاَبَوْا فَسَاَلَهُمْ رُمْحَهٗ فَاَبَوْا عَلَیْهِ فَاَخَذَهٗ ثُمَّ شَدَّ عَلَی الْحِمَارِ فَقَتَلَهٗ فَاَکَلَ مِنْهُ بَعْضُ اَصْحَابِ النَّبِیِّ ﷺ وَاَبٰی بَعْضُهُمْ فَاَدْرَکُوا النَّبِیَّ ﷺ فَسَاَلُوْهُ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ اِنَّمَا هِیَ طُعْمَةٌ اَطْعَمَکُمُوْهَا اللّٰهُ.

ترجمہ: حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے مکہ کے راستے میں کسی جگہ پر پیچھے رہ گئے ان کے ساتھیوں نے احرام باندھا ہوا تھا لیکن حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ حالت احرام میں نہیں تھے۔ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ نے ایک نیل گائے دیکھی اور اپنے گھوڑے پر سوار ہوئے انہوں نے اپنے ساتھیوں سے کہا وہ ان کو کوڑا انہیں پکڑا دیں ان کے ساتھیوں نے ان کو انکار کر دیا پھر انہوں نے نیزہ مانگا تو ساتھیوں نے اس بات سے بھی انکار کر دیا۔

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے خود اسے حاصل کیا اور اس نیل گائے پر حملہ کر کے اسے مار دیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس کا گوشت کھا لیا بعض نے انکار کر دیا جب یہ لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا یہ وہ خوراک تھی جو اللہ تعالیٰ نے تمہیں عطا کی تھی۔

یہ دو باب ہیں ان میں یہ مسئلہ ہے کہ محرم شکار کا گوشت کھا سکتا ہے یا نہیں؟

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ محرم کے لیے خشکی کا شکار بنص قرآنی حرام ہے ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ اَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ (المائدہ:۹۵) اور بحری شکار حلال ہے ﴿اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ... الخ﴾

① اگر محرم نے خود شکار کیا ہو یا شکاری کی اعانت کی ہو۔ عام ازیں اعانت قولا ہو یا دلالۃ ہو یا اشارۃ ہو یا فعلا ہو تو پھر اجماع ہے کہ یہ شکار محرم کے لیے حرام ہے۔

② غیر محرم نے اپنے کھانے کے لیے شکار کیا محرم کی اعانت کو اس میں دخل نہیں ایسا شکار محرم کے لیے کھانا بالاجماع جائز ہے

③ غیر محرم نے محرم کو کھلانے کے ارادے سے شکار کیا ہو لیکن محرم کی اعانت کو دخل نہیں اس صورت میں جو شکار غیر محرم نے محرم کو کھلانے کے ارادے سے کیا اس کا کھانا جائز ہے یا نہیں؟

مذاہب فقہاء: اور تین مذاہب ہیں: ① سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اور امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسا شکار مطلقاً ممنوع ہے، چاہے محرم کے لیے کیا گیا ہو یا نہ۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کے مابعد والے باب میں صعب بن جثامہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک حمار وحشی پیش کیا گیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ جب ہدیہ دینے والے کے چہرے پر ناراضگی کے آثار ظاہر ہوئے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عذر پیش کرتے ہوئے فرمایا ہم محرم ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ محرم کے لیے شکار مطلقاً ناجائز ہے۔

جواب ①: اس روایت کا ظاہر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ حمار وحشی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو زندہ پیش کیا گیا تھا اور ہم بھی اس چیز کے قائل ہیں کہ زندہ شکار محرم کے لیے قبول کرنا جائز نہیں۔

جواب ②: اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ وہ حمار وحشی مقتول تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قبول کرنے سے انکار کیا سد اللذ رائع کے طور پر۔

② امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک اگر وہ شکار محرم کے لیے کیا گیا ہو تو پھر حرام ہے اور اگر محرم کے لیے نہ کیا گیا ہو تو پھر حلال ہے۔

③ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک محرم کے لیے ایسا شکار کھانا مطلقاً حلال اور جائز ہے چاہے اس کے لیے شکار کیا گیا ہو یا نہ۔

حنفیہ کا استدلال: اسی باب میں اگلی حدیث سے ہے جو حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس کے مسلم والے ایک طریق میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے پوچھا:

یارسول اللہ ﷺ انا کنا احرمنا و کان ابو قتادہ رضی اللہ عنہ لم یحرم فراء ینا حمر وحش فحمل علیہا ابو قتادہ رضی اللہ عنہ فعقر منہا اتانا فنزلنا فاکلنا من لحمہا فقلنا ناکل لحم صید ونحن محرمون فحملنا مابقی من لحمہا فقال ھل منکم احد امرہ او اشارہ الیہ بشئی قال قالوا لا قال فکلوا ما بقی من لحمہا۔ (صحیح مسلم ص:۳۸۱،۳۸۰ ج:۱ "باب تحریم الماکول البری او ما اصلہ ذالک الص" کتاب الحج)

ایک روایت کذانی مسلم ص:۳۸۱ ج:۱، میں اعانت کرنے کے متعلق بھی پوچھنے کا ذکر ہے مگر جب صحابہ رضی اللہ عنہم نے نفی میں جواب دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانے کی اجازت فرمائی اگر نیت صائد (شکار کرنے والا) کا اعتبار ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم دیگر سوالات کے ساتھ اس کا بھی دریافت فرماتے واذلیس فلیس۔ لہٰذا یہ بمنزلہ تصریح کے ہوئی کہ نیت ہونے یا نہ ہونے سے حکم پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

بذل المجہود میں اس میں یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے کہ ابوقتادہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

انی ذکرت شانہ لرسول اللہ ﷺ وذکرت انی لم اکن احرمت وانی انما اصطدتہ لك (الحدیث) رواہ احمد مسند احمد ص: ۳۷۵ ج: ۸ رقم الحدیث: ۲۲۶۵۳۔ سنن ابن ماجہ ص: ۲۲۳ "باب الرخصة فی ذالك اذالم یصدله" ابواب المناسك. باسناد جید۔

چونکہ باب کی پہلی حدیث ضعیف ہے اس لیے اس کے مقابلہ میں یہ اضافہ بلاسبہ زیادہ وزنی ہے۔

اشکال: اس حدیث میں تصریح ہے کہ ابوقتادہ رضی اللہ عنہ غیر محرم تھے حالانکہ بخاری صحیح بخاری ص: ۶۰۰ ج: ۲ "باب غزوة الحديبية" کتاب المغازی۔ کی روایت کے مطابق حضور ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عمرة الحديبية میں ذوالحلیفہ سے احرام باندھا تھا تو ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے بغیر احرام کے میقات کو کیسے عبور فرمایا؟ صاحب بذل المجہود فرماتے ہیں:

ولم ارمن تعرض لدفع هذا الاشكال من الشراح الا القسطلانی فجزاه الله خيرا.

اس جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے ابھی مکہ جانے کی نیت نہیں فرمائی تھی لہٰذا ان کے لیے تجاوز عن المیقات بغیر احرام کے جائز تھا پھر اس کے دو سبب بتلائے گئے ہیں۔

① ایک یہ کہ ان کو حضور ﷺ نے ساحلی علاقے پر نظر رکھنے کے لیے بھیجا تھا کما یفهم من روایة البخاری.

② پھر صدقات پر مامور فرمایا تھا کما عند الطحاوی من روایة ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ

ائمہ ثلاثہ دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے، کہ تمہارے لیے خشکی کا شکار حلال ہے خواہ احرام کی حالت میں ہو یا نہ ہو بشرطیکہ تم نے خود شکار نہ کیا ہو یا تمھارے لیے شکار نہ کیا گیا ہو اس سے معلوم ہوا کہ اگر محرم کے لیے شکار کیا گیا ہو تو وہ شکار حرام ہے۔

جواب ①: یہ حدیث سند کے اعتبار سے ضعیف ہے دو وجہ سے: (۱) کہ اس کی سند میں ایک راوی ہے مطلب وہ متکلم فیہ ہے اور (۲) یہ روایت منقطع ہے کیونکہ مطلب کا سماع حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں۔

جواب ②: اس روایت میں اوْ بمعنی الا ان کے ہے۔ معنی یہ ہوگا کہ اگر تم نے خود شکار کیا تو حرام ہے مگر یہ کہ تمھارے لیے شکار کیا گیا ہو تو وہ حلال ہے۔

جواب ③: او یصدلکم کا جار مجرور محذوف ہے تقدیر عبارت اس طرح ہوگی او یصدلکم باعانتکم او باشارتکم او بدلالتکم کہ جب تمھارے لیے شکار کیا جائے تمہار اعانت یا اشارہ یا دلالت سے تو وہ حرام ہے اور اس صورت میں ہم بھی حرمت کے قائل ہیں۔

——✻——

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ کَرَاهِیَةِ لَحْمِ الصَّیْدِ لِلْمُحْرِمِ

باب ۲۶: محرم کے لیے شکار کا گوشت ممنوع ہے

(۷۷۷) مَرَّ بِهٖ بِالْاَبْوَاءِ اوبِوَدَّانَ فَاَهْدٰی لَه حِمَارًا وَحْشِيًا فَرَدَّهٗ عَلَيهِ فَلَمَّا رَاٰی رَسُوْلَ اللهِ ﷺ مَا فِی وَجْهِهٖ مِنَ الْكَرَاهِيَةِ فَقَالَ اِنَّه لَيْسَ بِنَا رَدٌّ عَلَيكَ وَلٰكِنَّا حُرُمٌ.

ترجمہ: حضرت صعب بن جثامہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ "ابواء" یا شاید ودّان" کے مقام سے گزرے تو حضرت صعب رضی اللہ عنہ نے آپ کی خدمت میں نیل گائے کا گوشت پیش کیا نبی اکرم ﷺ نے وہ واپس کر دیا جب نبی اکرم ﷺ نے ان کے چہرے پر افسوس کے آثار دیکھے تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہم نے صرف اس لیے یہ تمہیں واپس کیا ہے کیونکہ ہم حالت احرام میں ہیں۔ یہ اوپر والے باب کا مقابل باب ہے۔

اعتراض: باب کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس حمار وحشی کو رد فرمایا تھا جبکہ بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت صعب رضی اللہ عنہ کی روایت اس طرح نقل کی ہے؟ اهدی للنبی ﷺ عجز حمار وحشی وهو بالحجفة فاكل منه واكل القوم قال البيهقی وهذا اسناد صحيح۔ لہٰذا دونوں روایات میں تعارض ہوا۔

جواب: پہلے انہوں نے زندہ پیش کیا مگر جب حضور ﷺ نے رد فرمایا تو پھر انہوں نے اس سے ایک عضو کاٹ کر دیا، جس کو زہری رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں لحم سے تعبیر کیا ہے: کما عند الترمذی اور ابوداؤد میں رجل حمار وحش سے اور بیہقی میں عجز حمار وحش سے تعبیر کیا ہے۔ اسی طرح بیہقی ص: ۱۹۳ ج: ۵ میں شق حمار وحش سے تعبیر کیا گیا ہے۔

حنفیہ کے مسلک کے مطابق تمام روایات میں اس طرح تطبیق ہوسکتی ہے کہ اولاً آپ ﷺ کی خدمت میں زندہ حمار وحش پیش کیا گیا۔ آپ ﷺ نے رد فرمادیا لعدم جواز للمحرم، بعد میں اس کا گوشت پیش کیا گیا، آپؐ نے اس کو بھی اس شبہ کی بناء پر ردّ فرمادیا کہ کسی دوسرے محرم نے عملاً یا اشارۃ یا دلالۃ اس شکار میں حضرت صعب رضی اللہ عنہ کی مدد کی ہے، بعد میں جب آپ ﷺ کو اس کی تحقیق ہوگئی کہ ایسی کوئی بات نہیں تو آپ ﷺ نے اس کو قبول فرمالیا اور تناول فرمایا: کما فی روایة البيهقی... والله اعلم

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ صَیْدِ الْبَحْرِ لِلْمُحْرِمِ

باب ۲۷: محرم کے لیے سمندر کا شکار حلال ہے

(۷۷۸) خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فِیْ حَجٍّ او عُمْرَةٍ فَاسْتَقْبَلَنَا رِجْلٌ مِنْ جَرَادٍ فَجَعَلْنَا نَضْرِبُه بِسِيَاطِنَا وعِصِيِّنَا فقال النبیُّ ﷺ كُلُوْهُ فَاِنَّهٗ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک مرتبہ ہم نبی اکرم ﷺ کے ہمراہ حج کرنے کے لیے (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) عمرہ کرنے کے لیے روانہ ہوئے تو ہمارا سامنا ٹڈی دل سے ہوا ہم نے اپنی لاٹھیوں اور سوٹیوں کے ذریعے انہیں مارنا

شروع کیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا اسے کھالو کیونکہ یہ سمندر کا شکار ہے۔

سورۃ مائدۃ ایت ۹۶ میں صراحتاً یہ مسئلہ ہے کہ محرم کے لیے سمندر کا شکار کرنا اور اس کو کھانا جائز ہے، اور جب مسئلہ قرآن میں آ گیا تو اب حدیثوں میں نہیں آئے گا، کیونکہ اسکی ضرورت نہیں رہی۔ محرم کے لیے صید بحر بنص قرآنی جائز ہے۔

قال اللہ تعالیٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ (المائدہ:۹۶)

لیکن بعض جانوروں کے بحری اور بحری نہ ہونے میں اختلاف ہے مثلاً ٹڈی اس میں جزاء ہے یا نہیں، منشاء اختلاف کا یہ ہے کہ صید البر ہے یا بحر ہے۔ جمہور رحمہم اللہ کے نزدیک صید البر میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ پانی میں داخل کرنے سے مرجاتی ہے اگر بحری ہوتی تو کیوں مرتی لہٰذا اگر حالت احرام میں قتل کر دیا تو اس پر صدقہ لازم ہے۔

اور جزاء کی کل چار قسمیں ہوتی ہیں: (۱) بدنہ یہ خاص ہے ساتھ گائے اور اونٹ کے (۲) دم یہ خاص ہے ساتھ بکری کے (۳) فدیہ یہ خاص ہے ساتھ تین صاع طعام کے (۴) صدقہ جتنا بھی آسانی سے میسر ہو جیسے مؤطا امام مالک میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے: لتمرۃ خیر من جرادۃ.

بعض اہل علم کی رائے یہ ھیکہ اسکو قتل کرنے پر جزاء لازم نہ ہوگی کیونکہ یہ ان کے نزدیک صید البحر ہے۔

دلیل: حدیث الباب کلوہ فانہ صید البحر.

جواب ①: اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس کی سند میں ایک راوی ہے ابو المہزم رحمہ اللہ جسے محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔

جواب ②: زیر بحث باب کی روایت میں فانہ من صید البحر کا مطلب ہے کہ نبی ﷺ نے جراد کو صید البحر کے ساتھ تشبیہ دی ہے عدم ذبح میں یعنی انہ کصید البحر کہ جس طرح ان کو ذبح کرنے کی ضرورت نہیں اسی طرح اس کو بھی ذبح کرنے کی ضرورت نہیں۔

جمہور کا استدلال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہے جو مؤطا مالک، مصنف عبد الرزاق اور مصنف ابن ابی شیبہ میں مروی ہے۔

اطعم قبضۃ من طعام وفیہ ولتمرۃ خیر من جراد.

بَابُ مَا جَاءَ فِي الضَّبُعِ يُصِيبُهَا الْمُحْرِمُ

باب ۲۸: محرم اگر بجو مارے تو کیا حکم ہے؟

(۷۷۹) قُلْتُ لِجَابِرٍ اَلضَّبُعُ اَصَيْدٌ هِيَ قَالَ نَعَمْ قَالَ قُلْتُ اٰكُلُهَا قَالَ نَعَمْ قَالَ قُلْتُ اَقَالَهُ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ قَالَ نَعَمْ.

ترجمہ: ابن ابی عمار رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کیا بجو شکار ہے؟ انہوں نے جواب دیا جی ہاں راوی کہتے ہیں میں نے دریافت کیا کیا میں اسے کھا سکتا ہوں؟ انہوں نے جواب دیا جی ہاں راوی کہتے ہیں میں نے دریافت کیا کیا نبی اکرم ﷺ نے یہ بات ارشاد فرمائی ہے انہوں نے جواب دیا جی ہاں۔

تشریح: ضبع کے بارے میں دو مسئلے ہیں نمبر ا ضبع شکار ہے یا نہیں تو یہ بالاجماع شکار ہے اگر اس کو محرم آدمی نے قتل کر دیا تو جزاء لازم ہوگی، الا یہ کہ یہ محرم پر حملہ آور ہوا ایسے میں پھر عند الحنفیہ جزاء نہیں کیونکہ یہ عادی میں داخل ہو جاتا ہے۔

ضبع کی حلت وحرمت حدیث باب میں "قلت: اکلھا؟ قال: نعم" سے ضبع کی حلت معلوم ہوتی ہے، یہ مسئلہ اصل میں تو "کتاب الاطعمہ" کا ہے، یہاں اتنا سمجھ لیجئے کہ ضبع حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک حرام اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حلال ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی الْاِغْتِسَالِ لِدَخُوْلِ مَکَّةَ

باب ۲۹: مکہ میں داخل ہونے کے لیے غسل کرنا مسنون ہے

(۷۸۰) اِغْتَسَلَ النَّبِیُّ ﷺ لِلدُّخُوْلِ مَکَّةَ بِفخ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے مکہ میں داخل ہونے سے پہلے فخ کے مقام پر غسل کیا تھا۔

تشریح: آنحضور ﷺ کے زمانہ میں مدینہ منورہ سے مکہ معظّمہ دس دن میں پہنچتے تھے، اور سارا علاقہ ریتلا تھا، ہوائیں چلتی تھیں گرد وغبار اڑتا تھا اور آدمی کا برا حال ہو جاتا تھا، اس لیے سنت یہ ہے کہ جب مکہ قریب آئے تو نہائے دھوئے اور احرام کی صاف ستھری چادریں پہنے پھر مکہ میں داخل ہو اور طواف کرے، اس میں کعبہ شریف کی تعظیم ہے، لیکن اب صورت حال مختلف ہے، لوگ بسوں میں سفر کرتے ہیں اور بے بس ہوتے ہیں، اس لیے موقع ہو تو جدہ میں نہالے ورنہ مکہ پہنچ کر نہائے وہاں نہانے کا معقول انتظام ہے۔

یہ حدیث غیر محفوظ ہے، واقعہ کی صحیح صورت یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما جب حج یا عمرہ کے لیے مکہ تشریف لے جاتے تھے تو پہلے ذوطوی نامی جگہ میں ٹھہرتے تھے اور نماز فجر ادا کر کے غسل کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ نبی ﷺ بھی ایسا کرتے تھے۔ (بخاری حدیث ۱۵۵۳) یعنی یہ حدیث موقوف ہے، ابن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل ہے کہ وہ مکہ معظّمہ میں داخل ہونے سے پہلے غسل کرتے تھے، اس حدیث میں عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم رضی اللہ عنہ نے گڑبڑ کی ہے اور وہی اس حدیث کو مرفوع کرتا ہے، اور یہ راوی ضعیف ہے، امام احمد اور ابن المدینی رحمہ اللہ نے اس کی تضعیف کی ہے۔

یہ حدیث اگر سند کے اعتبار سے ضعیف ہے جیسے امام ترمذی رحمہ اللہ نے خود اس کے ضعف کی تصریح کی ہے لیکن اس کے باوجود یہ حدیث دو وجہ سے مقبول ہے: (۱) کہ یہ حدیث مؤید بالتعامل ہے۔ (۲) کہ فضائل میں ضعیف حدیث بھی مقبول ہوتی ہے۔

بیت اللہ شریف کو دیکھ کر دعا کرنا متعدد لیکن ان دونوں وجوہ کو اس مقام پر ذکر کرنا اس وقت درست ہو تا زیر بحث مسئلہ کا مدار صرف حدیث باب پر نہیں بلکہ صحیح بخاری میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ہی کی ایک اور روایت سے ثابت ہو جاتا ہے:

عن نافع قال: کان ابن عمر اذا دخل ادنی الحرم امسك عن التلبیة، ثم یبیت بذی طوی ثم یصلی به الصبح ویغتسل ویحدث ان نبی الله ﷺ کان یفعل ذلك.

"ابن عمر رضی اللہ عنہما جب حرم میں داخل ہوتے تو تلبیہ روک لیتے اور ذی طوی کے مقام پر رات گزارتے اور وہاں صبح کی نماز پڑھتے اور غسل کرتے اور بیان کرتے کہ نبی ﷺ اسی طرح ہی کیا کرتے تھے۔"

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس روایت پر یہ ترجمہ قائم کیا ہے: "باب الاغتسال عند دخول مکة" (ج ۱ ص ۲۱۴)
فضائل کے باب میں حدیث ضعیف تین شرائط کے ساتھ مقبول ہے: ۔علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے "تدریب الراوی" میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ حدیث ضعیف فضائل کے باب میں تین شرائط کے مقبول ہوتی ہے:

(۱) اس کا ضعف بہت شدید نہ ہو فیخرج من انفرد من الکذابین والمتهمین بالکذب ومن فحش غلطه.

(۲) اس کا مضمون شریعت کے اصول ثابتہ میں سے کسی اصل معمول بہ کے تحت داخل ہو، فیخرج ما یخترع بحیث لا یکون له اصل اصلا.

(۳) ان لا یعتقد الاحتیاط، لئلا ینسب الی النبی ﷺ مالم یقله.

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ دُخُوْلِ النَّبِیِّ ﷺ مَکَّةَ مِنْ اَعْلَاهَا وَخُرُوْجِهٖ مِنْ اَسْفَلِهَا

باب ۳۰: نبی ﷺ مکہ کے بالائی حصہ سے داخل ہوئے اور زیریں حصہ سے نکلے

(۷۸۱) لَمَّا جَآءَ النَّبِیُّ ﷺ اِلٰی مَکَّةَ دَخَلَ مِنْ اَعْلَاهَا وَخَرَجَ مِنْ اَسْفَلِهَا.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں جب نبی اکرم ﷺ مکہ تشریف لائے تو آپ بالائی طرف سے اس میں داخل ہوئے اور جب آپ یہاں سے تشریف لے کر گئے تو زیریں حصے سے گئے۔

تشریح: مکہ معظمہ کی مشرقی اور مغربی جانبوں میں پہاڑی سلسلہ ہے جو بہت دور تک چلا گیا ہے اور ان کے بیچ میں وادی مکہ ہے، آنحضور ﷺ جب حجۃ الوداع کے لیے تشریف لے گئے تو آپ ﷺ نے مکہ سے قریب ذی طوی میں قیام فرمایا اور اگلے دن ۴ ذی الحجہ کی صبح میں غسل کیا، پھر مکہ شریف کے بالائی حصہ سے داخل ہوئے بیت اللہ سے منیٰ کی جانب بالائی حصہ ہے اور مکہ کا مشہور قبرستان حجون اسی طرف ہے اور جب حج سے فارغ ہوئے اور مدینہ منورہ کی طرف مراجعت فرمائی تو مکہ کے زیریں حصہ (مسفلہ) سے نکلے اور راستہ بدلنے کی وجہ یہ تھی کہ منیٰ سے لوگ مکہ آرہے تھے، اگر آپ ﷺ جس راستہ سے آئے تھے اسی راستہ سے مراجعت فرماتے تو منیٰ سے آنے والوں کے ساتھ مزاحمت ہوتی، اور دوسری وجہ وہی ہے جو عیدین میں راستہ بدلنے کی ہے، یعنی دونوں ہی راستوں میں مسلمانوں کی شان وشوکت کا اظہار مقصود تھا، اور امراء کے لیے حفاظت کا سامان بھی کرنا تھا۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ دُخُوْلِ النَّبِیِّ ﷺ مَکَّةَ نَهَارًا

باب ۳۱: نبی ﷺ مکہ میں دن میں داخل ہوئے ہیں

(۷۸۲) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ دَخَلَ مَکَّةَ نَهَارًا.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ دن کے وقت مکہ میں داخل ہوئے تھے۔

تشریح: آنحضور ﷺ دن میں مکہ میں داخل ہوئے تھے اور اس کی متعدد وجوہ تھیں:

① آپ ﷺ کے ساتھ ساٹھ ستر ہزار کا قافلہ تھا، اگر آپ ﷺ رات میں مکہ شریف میں داخل ہوتے تو سارے مکہ کی نیند حرام ہو جاتی۔

② سکون قلبی سے مکہ شریف میں داخل ہونا پیش نظر تھا، ماندگی کی حالت میں داخل ہوتے تو اللہ کے جلال وعظمت کا خوب دھیان نہ کیا جاسکتا۔

③ آپ ﷺ بیت اللہ کا پہلا طواف لوگوں کے روبرو کرنا چاہتے تھے، تاکہ لوگ مناسک سیکھیں اس لیے آپ ﷺ مکہ سے باہر رک گئے، تاکہ جو لوگ پیچھے ہیں وہ اکٹھا ہو جائیں اور وہاں سے اعمال حج کا ذہن بنا کر چلیں اور مکہ میں پہنچ کر آپ ﷺ کے ساتھ طواف وغیرہ اعمال میں شریک ہوں تاکہ مناسک سیکھیں۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ کَرَاهِیَةِ رَفْعِ الْیَدَیْنِ عِنْدَ رُؤْیَةِ الْبَیْتِ

باب ۳۲: بیت اللہ نظر پڑنے پر رفع یدین مکروہ ہے

(۷۸۳) سُئِلَ جَابِرُ ابْنُ عَبْدِ اللهِ اَیَرْفَعُ الرَّجُلُ یَدَیْہِ اِذَا رَاَی الْبَیْتَ فَقَالَ حَجَجْنَا مَعَ النَّبِیِّ ﷺ فَکُنَّا نَفْعَلُهُ.

ترجمہ: مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا گیا کیا کوئی آدمی جب بیت اللہ کو دیکھے تو وہ اپنے دونوں ہاتھ بلند کرے گا؟ انہوں نے جواب دیا ہم نے نبی اکرم ﷺ کے ہمراہ حج کیا ہے تو کیا ہم ہاتھ اٹھایا کرتے تھے (یعنی ہم نے تو ایسا نہیں کیا)۔

تشریح: جب مسجد حرام میں داخل ہو اور کعبہ شریف پر نظر پڑے تو تین مرتبہ اللہ اکبر اور تین مرتبہ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہے یہاں دو مسئلے ہیں: ① کعبہ شریفہ کو دیکھ کر دعا کرنا۔ ② رفع یدین عند رؤیۃ البیت پہلے مسئلے میں کوئی اختلاف منقول نہیں۔

اس پر تو اجماع ہے کہ کعبۃ اللہ کی رؤیت کیوقت دعا کی جائے علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اس وقت اپنے مستجاب الدعوات ہونے کی دعا کرے۔

آثار وروایات سے ثابت ہے جن میں سے سند کے اعتبار سے سب سے زیادہ بے غبار حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے جو مستدرک حاکم وغیرہ میں مروی ہے:

ان عمر کان اذا انظر الی البیت قال: "حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب کعبہ کو دیکھتے تو یوں کہتے"

اللّٰھم انت السلام ومنك السلام فحینا ربنا بالسلام "ذکرہ الحافظ فی التلخیص وسکت علیه.

قال الشافعی فی مسندہ اخبرنا سعید بن سالم عن ابن جریج ان رسول اللہ ﷺ کان اذا رای البیت رفع یدیه وقال: نبی ﷺ کی نظر جب بیت اللہ پر پڑتی تو اپنے ہاتھ اٹھا کر یہ دعا مانگتے:

اللّٰھم زد ھٰذا البیت تشریفا وتکریما وتعظیما وبرا. (ابن قدامہ فی المغنی ص:۲۱۱ ج:۵)

البتہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ دعا رفع یدین کے ساتھ ہو یا بغیر رفع کے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے تو فرمایا ہے کہ:

ولست اکرہ رفع یدین عند رؤیۃ البیت ولا استحبہ ولکنہ عندی حسن.

خود احناف کے بھی اس مسئلہ میں دو قول ہیں، امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ترک رفع کو ترجیح دی ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے اور اسی کو فقہائے حنفیہ کا مسلک بتایا ہے لیکن صاحب غنیۃ المناسک نے متعدد محققین حنفیہ کا قول نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک رفع یدین مستحب ہے، اور ان محققین نے ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ اور ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کا بھی نام لیا ہے۔

قائلین استحباب مسند شافعی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع حدیث سے استدلال کرتے ہیں:

ترفع الایدی فی الصلاۃ، واذا رای البیت، وعلی الصفاء والمروۃ.

"ہاتھوں کو اٹھایا جاتا ہے نماز میں، بیت اللہ کو دیکھنے کے وقت صفا اور مروہ پر۔"

البتہ اس روایت کے ایک راوی سعید بن سالم القداح متکلم فیہ ہیں۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان روایات کو ترجیح دی ہے جو مثبت رفع ہیں، بعد میں تمام روایات میں تطبیق کی صورت کو ارجح قرار دیا ہے۔ (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ج ۵ ص ۳۱۸، باب دخول مکۃ والطواف) میں فرماتے ہیں کہ اگر رؤیت پہلی بار ہو تو ہاتھوں کو اٹھایا جائے اور بار بار کی رؤیت کے وقت نہ اٹھایا جائے اب احادیث میں تعارض نہ ہوگا جن میں اجازت ہے وہ محمول ہیں پہلی بار پر اور جن احادیث میں نہی ہے وہ محمول ہیں بار بار کی رؤیت پر۔

بَابُ مَا جَآءَ كَيْفَ الطَّوَافُ

باب ۳۳: طواف کا طریقہ

(۷۸۴) قَالَ لَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ مَكَّةَ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَاسْتَلَمَ الْحَجَرَ ثم مَضٰى عَلٰى يَمِينِهٖ فَرَمَلَ ثَلَاثًا وَمَشٰى اَرْبَعًا ثُمَّ اَتَى الْمَقَامَ فقالَ (وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ وَالْمَقَامُ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْبَيْتِ ثُمَّ اَتَى الْحَجَرَ بَعْدَ الرَّكْعَتَيْنِ فَاسْتَلَمَهٗ ثُمَّ خَرَجَ اِلَى الصَّفَا اَظُنُّهٗ قَالَ (اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ).

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں جب نبی اکرم ﷺ مکہ تشریف لائے تو آپ مسجد حرام میں داخل ہوئے آپ ﷺ نے حجر اسود کو بوسہ دیا پھر دائیں طرف سے (طواف شروع کیا) آپ ﷺ نے پہلے تین چکروں میں رمل کیا اور چار چکروں میں عام رفتار سے چلے پھر آپ ﷺ مقام ابراہیم کے پاس تشریف لائے آپ ﷺ نے یہ پڑھا مقام ابراہیم کو جائے نماز بنالو پھر آپ ﷺ نے وہاں دو رکعت نماز ادا کی جن میں مقام ابراہیم آپ ﷺ کے اور بیت اللہ کے درمیان تھا پھر آپ دو رکعت پڑھنے کے بعد حجر اسود کے پاس تشریف لائے آپؐ نے اس کو بوسہ دیا پھر آپؐ صفا اور مروہ پر تشریف لے گئے۔

طواف کرنے کا طریقہ: یہ ہے کہ کعبہ شریف کے پاس پہنچ کر سب سے پہلے حجر اسود کا استلام کرے یعنی اس کو چھوئے پھر دائیں جانب چلے اور سات چکر لگائے، یہ ایک طواف ہوا اور ہر چکر میں حجر اسود کا استلام کرے، اور اژدحام ہو تو حجر اسود کے مقابل کھڑا ہو کر

ہاتھ سے یا لکڑی وغیرہ سے چھوئے اور اس کو چومے، اور یہ بھی ممکن نہ ہو تو صرف اشارہ کرے اور تکبیر کہے، اور شروع کے تین چکروں میں رمل کرے یعنی چھوٹے چھوٹے قدم رکھ کر کندھے ہلاتا ہوا ذرا تیز چلے جس طرح پہلوان اکھاڑے میں چلتا ہے اور رمل صرف اس طواف میں کرے جس کے بعد سعی کرنی ہے، پھر طواف کے بعد مقام ابراہیم پر آئے اور طواف کا دوگانہ پڑھے یہ دوگانہ واجب ہے اور اس طرح کھڑا ہو کہ مقام ابراہیم اور کعبہ دونوں سامنے آجائیں مگر قبلہ کعبہ شریف ہے مقام ابراہیم قبلہ نہیں ہے۔ اور اژدحام کی صورت میں جہاں بھی آسانی ہو دوگانہ ادا کرے، طواف کے دوگانہ سے فارغ ہو کر پھر حجر اسود کا استلام کرے پھر صفا و مروہ کی سعی کے لیے نکلے اور سعی صفا سے شروع کرے، صفا سے مروہ تک ایک چکر ہوگا اور مروہ سے صفا تک دوسرا چکر ہوگا، اس طرح صفا اور مروہ کے درمیان سات چکر لگائے، سعی صفا سے شروع اور مروہ پر ختم کرے اور سعی میں دوہرے نشانوں کے درمیان دوڑے، یہ سنت ہے۔

فائدہ ①: کعبہ شریف جس کا طواف کرتے ہیں درحقیقت مسجد ہے اور آیت کریمہ: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (البقرہ:۱۴۴) میں مسجد سے کعبہ شریف مراد ہے، اس کے اردگرد جو جگہ ہے وہ مطاف کہلاتی ہے، پہلے کعبہ شریف کے اندر نماز پڑھی جاتی تھی، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کعبہ کے دروازے بنائے تھے اور دونوں زمین سے لگے ہوئے تھے، بعد میں قریش نے اپنی اجارہ داری قائم کرنے کے لیے ایک دروازہ کر دیا اور اس کو قدِ آدم اونچا کر دیا تاکہ جسے چاہیں داخل ہونے دیں، پھر باہر نماز ہونے لگی، اور مطاف کو بلکہ اس کے بعد جو مسجد بنی ہے اس کو مسجد حرام کہنے لگے، ورنہ اصل مسجد کعبہ شریف ہے۔

② نبی ﷺ نے عمرۃ القضاء میں رمل اس لیے کیا تھا کہ مشرکین مرعوب ہوں ان کا خیال تھا کہ مسلمانوں کو مدینہ کے بخار نے لاغر و نحیف کر دیا ہے وہ ایک جگہ سے طواف کا منظر دیکھ رہے تھے۔ نبی ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو حکم دیا کہ اکڑ کر چلیں، چنانچہ مشرکین طواف کا منظر دیکھ کر دنگ رہ گئے اور کہنے لگے: کون کہتا ہے کہ مسلمان کمزور ہو گئے ہیں، یہ تو ہرنوں کی طرح چوکڑیاں بھر رہے ہیں، اور کود کود کر طواف کر رہے ہیں۔ نبی ﷺ نے اس وقت کعبہ کے صرف اس حصہ میں رمل کیا تھا جہاں سے طواف کا منظر مشرکین کو نظر آ رہا تھا اور اوٹ میں آپ ﷺ حسب معمول چلتے تھے، جب مشرکین ہٹ گئے تو باقی چکر حسب معمول چل کر پورے کیے، ان میں رمل نہیں کیا۔ مگر حجۃ الوداع میں آپ ﷺ نے پورے تین چکروں میں رمل کیا تھا جبکہ وہاں کوئی مشرک نہیں تھا، پس شروع میں رمل کا مقصد چاہے کچھ رہا ہو مگر اب وہ مناسک میں داخل ہے، جیسے آپ ﷺ جب سعی کی تھی تو صفا اور مروہ کے درمیان ایک مخصوص حصہ میں دوڑے تھے، اس کا مقصد بھی جلاوت (قوت) کا مظاہرہ تھا، مگر جب آپ ﷺ وہاں دوڑے تو وہ عمل مناسک میں شامل ہو گیا، اب اس مخصوص حصہ میں جس کی دوہرے نشانوں سے نشاندہی کر دی گئی ہے دوڑنا سنت ہے (وہاں حضرت ہاجرہ علیہا السلام کا دوڑنا بھی ایک وجہ ہے)۔

③ آپ ﷺ نے مقام ابراہیم پر پہنچ کر آیت کریمہ ﴿وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ مُصَلًّى﴾ (البقرہ:۱۲۵) تلاوت کی تھی اور طواف کا دوگانہ ادا فرمایا تھا۔ یہاں آیت تلاوت کرنے کا مقصد یہ تھا کہ آپ ﷺ اس کی عملی تفسیر کرنا چاہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے جو مقام ابراہیم کو مصلّٰی (نماز پڑھنے کی جگہ) بنانے کا حکم دیا ہے وہ حکم سب نمازوں کے لیے نہیں ہے صرف طواف کا دوگانہ یہاں پڑھنے کا حکم ہے اور اپنی نماز میں مقام ابراہیم اور کعبہ شریف دونوں کو سامنے لے کر اشارہ کیا کہ قبلہ صرف کعبہ شریف ہے، مقام ابراہیم قبلہ نہیں ہے، اور مقام ابراہیم پر دوگانہ پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ مقام ابراہیم وہ پتھر ہے جس پر کھڑے ہو کر حضرت

ابراہیم علیہ السلام نے خانہ کعبہ تعمیر کیا تھا، اس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پیروں کے نشانات ہیں اور اسی پتھر پر کھڑے ہو کر ابراہیم علیہ السلام نے لوگوں کو حج کی دعوت دی تھی اور وہ پتھر جنت سے اتارا گیا تھا، جیسے حجر اسود جنت سے اتارا گیا ہے، اس لیے مقام ابراہیم مسجد حرام کی بزرگ ترین جگہ ہے اور اللہ کی قدرت کی وہ نشانی ہے جو حضرت خلیل اللہ علیہ السلام پر ظاہر ہوئی ہے اور حج میں انہی امور کو یاد کرنا مقصود ہے، اس لیے کہ اس یادگار مقام پر دوگانہ طواف پڑھنا مستحب ہے۔

دوگانہ طواف کی وجہ: ہر طواف کے بعد دو رکعتیں بیت اللہ کی تعظیم کی تکمیل کے لیے پڑھی جاتی ہیں، بیت اللہ کا طواف بھی اس کی تعظیم ہے، مگر کمال تعظیم یہ ہے کہ اس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی جائے، اور یہاں سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ کعبہ شریف معبود نہیں ہے، وہ صرف معظم و محترم جگہ ہے۔

④ اس کے بعد آپ ﷺ صفا پہاڑی کیطرف نکلے جب آپ ﷺ اس کے بالکل قریب پہنچ گئے تو آیت کریمہ ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ﴾ (البقرہ: ۱۵۸) تلاوت فرمائی اور ارشاد فرمایا کہ ہم صفا سے اس لیے سعی شروع کر رہے ہیں کہ اللہ پاک نے آیت میں صفا کا ذکر پہلے کیا ہے اور واو اگرچہ مطلق جمع کے لیے ہے اس میں تعقیب کا مفہوم نہیں ہوتا مگر یہاں آیت تلاوت فرما کر آپ ﷺ نے اشارہ کیا کہ آیت میں صفا کی تقدیم محض اتفاقی نہیں ہے بلکہ مذکور کو مشروع کے ساتھ موافق کرنے کے لیے ہے یعنی اس پر عمل کرنے کے لیے ہے، چنانچہ چاروں ائمہ متفق ہیں کہ صفا سے سعی شروع کرنا واجب ہے، اگر کوئی مروہ سے سعی شروع کرے گا تو مروہ اور صفا کے درمیان کا ایک چکر بے کار جائے گا۔

بَابُ مَا جَآءَ فِى الرَّمَلِ مِنَ الْحَجَرِ اِلَى الْحَجَرِ

باب ۳۴: طواف کے پورے چکر میں رمل کرنا مسنون ہے

(۷۸۵) اَنَّ النَّبِىَّ ﷺ رَمَلَ مِنَ الْحَجَرِ اِلَى الْحَجَرِ ثَلَاثًا مَشٰى اَرْبَعًا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے حجر اسود تک تین چکروں میں رمل کیا تھا اور چار چکروں میں عام رفتار سے چلے تھے۔

تشریح: گزشتہ باب میں یہ بتایا ہے کہ آنحضور ﷺ نے عمرۃ القضاء میں طواف کے ابتدائی تین چکروں میں رمل کیا تھا، مگر پورے چکر میں رمل نہیں کیا تھا جہاں سے مشرکین کو طواف نظر آ رہا تھا صرف اسی حصہ میں رمل کیا تھا لیکن حجۃ الوداع میں آپ ﷺ نے ابتدائی تین چکروں میں پورے پورے چکروں میں رمل کیا تھا، اس لیے اب پورے چکر میں رمل کرنا مسنون ہے اور رمل یہ ہے کہ سینہ تان کر کندھے ہلاتے ہوئے ذرا تیز قدموں سے چلے جیسے پہلوان جب وہ اکھاڑے میں اترتا ہے تو چلتا ہے، اور رمل صرف مرد کریں گے عورتیں رمل نہیں کریں گی، اور اگر کوئی شخص بالقصد رمل نہ کرے یا بھیڑ کی وجہ سے رمل نہ کرے تو اس پر کچھ واجب نہیں، اس لیے کہ رمل سنت ہے اور بعض علماء کے نزدیک مکی پر رمل نہیں خواہ وہ مکہ کے اصل باشندے ہوں یا تمتع کی نیت سے باہر سے آئے ہوں اور عمرہ کا احرام کھول کر مکہ میں مقیم ہو گئے ہوں۔ پھر مکہ سے حج کا احرام باندھا ہو تو وہ رمل نہیں کرے گا، مگر احناف کے یہاں ضابطہ یہ ہے کہ جس طواف کے بعد سعی ہے اس میں رمل ہے اور جس طواف کے بعد سعی نہیں اس میں رمل نہیں، عمرہ کے طواف کے بعد

چونکہ سعی ہے اس لیے عمرہ کے طواف میں رمل کریں گے، اور حج میں اگر طواف قدوم کے بعد سعی کرنے کا ارادہ ہے تو رمل کریں گے ، پھر طواف زیارت میں رمل نہیں کریں گے، کیونکہ حج کی سعی طواف قدوم کے بعد کی جا چکی ہے پس طواف زیارت کے بعد سعی نہیں کریں گے اس لیے رمل بھی نہیں کریں گے۔ اور اگر طواف قدوم کے بعد سعی کرنے کا ارادہ نہیں ہے تو اس طواف میں رمل نہیں کرے گا ، بلکہ طواف زیارت میں رمل کرے گا، اور یہ قاعدہ کلیہ مکی اور آفاقی سب کے لیے ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی اسْتِلَامِ الْحَجَرِ وَالرُّكْنِ الْيَمَانِىْ دُوْنَ مَا سِوَاهُمَا

باب ۳۵: رکن یمانی کا استلام مسنون ہے

(۷۸۶) كُنْتُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَمُعَاوِيَةَ لَا يَمُرُّ بِرُكْنٍ إِلَّا اسْتَلَمَهُ فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَكُنْ يَسْتَلِمُ إِلَّا الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ وَالرُّكْنَ الْيَمَانِي.

ترجمہ: ابوطفیل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک مرتبہ ہم حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ہمراہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ہر رکن کے پاس سے گزرتے ہوئے اس کا استلام کرنے لگے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ان سے کہا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف حجر اسود اور رکن یمانی کا استلام کیا تھا تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا بیت اللہ کے کسی بھی حصے کو چھوڑنا نہیں چاہیے۔

تشریح: صرف حجر اسود اور رکن یمانی کا استلام مسنون ہے کعبہ کے دوسرے کونوں کا استلام مسنون نہیں کعبۃ اللہ کے چار کونے ہیں دو رکن یمانی ہیں اور دو رکن عراقی ، کعبۃ اللہ کی جنوبی جانب جو مشرقی جانب ہے اس میں حجر اسود ہے اس کے مقابلے میں رکن یمانی ہے حجر اسود اس کا استلام بھی ہے اور تقبیل ہے جبکہ رکن یمانی کا استلام ہے اور جو رکن عراقی ہے یا شامی ان کا نہ تو استلام اور نہ تقبیل صرف حجر اسود اس کا استلام بھی ہے اور تقبیل بھی اس کی وجہ یہ ہے کہ حجر اسود والا کونہ جو رکن یمانی ہے اس کو ایک فضیلت حاصل ہے اور حجر اسود والے کو دو فضیلتیں حاصل ہیں نمبرا۔ جنت سے لایا گیا،، اور بنیاد ابراھیمی پر ہے اور یمانی کو جو فضیلت حاصل ہے وہ یہ ہے کہ وہ صرف بنیاد ابراھیمی پر ہے اور باقی دو کونے رکنین عراقیین کو کوئی فضیلت حاصل نہیں اس وجہ سے نہ استلام ہے اور نہ تقبیل ہے جمہور رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا اجتہاد یہ ہے کہ چاروں کونوں کو استلام ہے،، جس طرح ہر ہر جزء کے استلام کے ترک سے مہجور ہونا لازم نہیں آتا اسی طرح رکنین کے عدم استلام سے بھی مہجور ہونا لازم نہیں آتا۔

البتہ امام ازرقی رحمہ اللہ نے اخبار مکہ،، میں ایک روایت حضرت مجاہد رحمہ اللہ سے مرسلاً نقل کی ہے کہ:

كان رسول الله ﷺ يستلم الركن اليماني ويضع خده عليه.

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکن یمانی کا استلام کرتے اور اپنا چہرہ (گال) اس پر رکھتے۔"

غالباً اسی روایت کی بنا پر امام محمد رحمہ اللہ سے رکن یمانی کی تقبیل کا قول مروی ہے۔

نیز امام ازرقی رحمہ اللہ نے متعدد ایسی روایات نقل کی ہیں جن سے حجر اسود اور رکن یمانی کے استلام کے وقت دعا کی قبولیت کی خاص امید معلوم ہوتی ہے، مثلاً حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر ہے:

على الركن اليماني ملكان مؤكلان يؤمنان على دعاء من يمر بهما وان على الاسود مالا يحصى.
(رواه الازرقی،وفی اسناده سعید بن سالم وفیه مقال)۔

"رکن یمانی پر دو فرشتے مقرر ہیں جو شخص وہاں سے گزرتے ہوئے دعا کرتا ہے تو وہ اس کی دعا پر آمین کہتے ہیں اور حجر اسود پر تو گنتی سے باہر ہیں۔"

حضرت معاویہ، حضرت جابر، حضرت انس اور حسنین رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سوید بن غفلہ رحمۃ اللہ علیہ چاروں کے استلام کے قائل ہیں۔

ان کا استدلال بظاہر قیاس سے ہے کہ جب دو کا جائز تو باقی کا بھی جائز ہونا چاہیے۔جیسا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا:
لیس شئی من البیت المهجور۔

لیکن اس کا جواب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیا ہے کہ ہم ترک استلام ہجران کی بنیاد پر نہیں کرتے بلکہ ہمارا ہر فعل وترک سنت کی وجہ سے ہے و کیف یهجره وهو یطوف به اگر ترک استلام ہجران ہے تو پھر دیواروں کی تقبیل بھی ہونی چاہیے ولا قائل بہ۔

"مهجورا" ای متروکا مسند احمد میں یہ اضافہ ہے فقال ابن عباس رضی اللہ عنہما "لقد كان لكم في رسول الله ﷺ حسنة" فقال معاویہ رضی اللہ عنہ صدقت، اگر اسے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے رجوع پر حمل کیا جائے تو مستبعد نہیں۔ایک اور حدیث میں ہے:

فمن لم يدرك بيعة رسول الله ﷺ ثم استلم الحجر فقد بايع الله ورسوله.(کذافی معارف السنن)

"جس نے رسول اللہ ﷺ کی بیعت نہ پائی پھر اس نے حجر اسود کا استلام کیا تو ایسا ہے جیسا کہ اس نے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے ساتھ بیعت کی۔"

بعض نے یہ حکمت بتلائی ہے کہ بعض احادیث میں حجر اسود پر "یمین الرحمٰن" کا اطلاق ہوا ہے تو جس طرح زائر مزور کے ہاتھ کو بوسہ دیتا ہے اسی طرح عند القدوم وعند الباب اس کی تقبیل ہوگی۔پھر اس کو ظاہر پر حمل نہ کیا جائے کیونکہ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ﴾... ﴿وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰى﴾ کہ مطلب یہ ہے کہ جس طرح بادشاہ بیعت کرنے کے بعد امن دیتا ہے اور آدمی اس عمل سے اس کی رعیت طائعہ میں داخل وشامل ہو جاتا ہے اسی طرح یہ ہاتھ رکھ کر تقبیل بمنزلہ بیعت ہے اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

"من فاوض الحجر الاسود فكانما يفاوض يد الرحمٰن" (رواہ ابو ہریرہ مرفوعًا)

رکنین یمانیین کے درمیان یہ دعاء بھی مروی ہے: ﴿رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّ فِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّ قِنَا عَذَابَ النَّارِ ۝﴾ (البقرہ) رواہ الامام احمد۔اسی طرح دیگر ادعیہ بھی مروی ہیں۔

مغنی میں ہے کہ اگر کسی نے مخالف سمت میں طواف کیا تو امام مالک وامام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک طواف نہیں ہوا۔امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر ابھی تک مکہ میں تو اعادہ کرے اگر چلا گیا ہو تو دم دے گا۔اور دو رکعت کے متعلق لکھا ہے:

ولا بأس ان يصليهما الى غير سترة ويمر بين يديه الطائفون من الرجال والنساء فان النبي ﷺ صلاهما والطواف بين يديه، ليس بينهما شئي. (ص:۲۳۲ ج:۵)

"اور اگر سترہ کے بغیر یہ دو رکعت بھی پڑھے تو بھی کوئی مضائقہ نہیں چاہے اس کے سامنے مرد اور عورتیں طواف کرتے ہوئے گزر رہے ہیں کیونکہ نبی ﷺ نے ان دو رکعات کو پڑھا اور طواف ان کے سامنے ہو رہا تھا اور درمیان میں کوئی چیز

بھی نہ تھی۔"

پھر جمہور کے نزدیک طواف میں تلاوت بھی دیگر اذکار ادعیہ کی طرح جائز ہے۔ وعن احمد انه يكره وروى ذالك عن عروة والحسن ومالك.

بَابُ مَا جَآءَ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ طَافَ مُضْطَجِعًا

باب ۳۶: نبی ﷺ نے طواف میں اضطباع کیا تھا

(۷۸۷) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ طَافَ بِالْبَیْتِ مُضْطَبِعًا وَعَلَیْهِ بُرْدٌ.

ترجمہ: حضرت ابن یعلی رضی اللہ عنہ اپنے والد کے حوالے سے نبی اکرم ﷺ کے بارے میں یہ بات نقل کرتے ہیں آپ ﷺ نے اضطباع (کے طور پر کپڑا لپیٹ کر) بیت اللہ کا طواف کیا تھا آپ ﷺ نے ایک چادر اوڑھی ہوئی تھی۔

تشریح: جب آنحضور ﷺ نے طواف کیا تو اضطباع بھی کیا اور اضطباع کے معنی ہیں: اضطباع یہ ہے کہ دائیں بغل میں چادر ڈال کر اس کا ایک کنارہ پیچھے کی طرف سے اور دوسرا آگے کی جانب سے بائیں کندھے پر ڈال دے۔

یہ بھی رمل کی طرح اظہار تشجع کے لیے مسنون ہے یا کم از کم مستحب ہے البتہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک استحباب بھی نہیں ہے۔

لہٰذا یہ طواف شروع کرنے سے کچھ دیر قبل کرنا چاہیے اور طواف کے بعد اسے دونوں کندھوں پر اوڑھنا چاہیے۔

پھر اضطباع ہر اس طواف میں مسنون ہے، جس کے بعد سعی ہو بالفاظ دیگر رمل والے طواف میں ہوگا جیسے طواف قدوم، طواف عمرہ اور اس طواف الزیارت میں جس کی سعی مؤخر کی گئی ہو۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ تَقْبِیْلِ الْحَجَرِ

باب ۳۷: حجر اسود کو چومنے کا بیان

(۷۸۸) رَاَیْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ یُقَبِّلُ الْحَجَرَ وَیَقُوْلُ اِنِّیْ اُقَبِّلُكَ وَاَعْلَمُ اَنَّكَ حَجَرٌ وَلَوْ لَا اَنِّیْ رَاَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یُقَبِّلُكَ لَمْ اُقَبِّلْكَ.

ترجمہ: عابس بن ربیعہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو دیکھا انہوں نے حجر اسود کو بوسہ دیا اور بولے میں نے تمہیں بوسہ دیا ہے میں جانتا ہوں کہ تم ایک پتھر ہو اگر میں نے نبی اکرم ﷺ کو تمہیں بوسہ دیتے ہوئے نہ دیکھا ہوتا تو میں تمہیں بوسہ نہ دیتا۔

(۷۸۹) اَنَّ رَجُلًا سَاَلَ ابْنَ عُمَرَ عَنِ اسْتِلَامِ الْحَجَرِ فَقَالَ رَاَیْتُ النَّبِیَّ ﷺ یَسْتَلِمُهٗ وَیُقَبِّلُهٗ فَقَالَ الرَّجُلُ اَرَاَیْتَ اِنْ غُلِبْتُ عَلَیْهِ اَرَاَیْتَ اِنْ زُوْحِمْتُ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ اِجْعَلْ اَرَاَیْتَ بِالْیَمَنِ رَاَیْتُ النَّبِیَّ ﷺ یَسْتَلِمُهٗ

ویُقَبِّلهُ.

ترجمہ: زبیر بن عربی رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے حجر اسود کے استلام کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا استلام کرتے اور اس کو بوسہ دیتے ہوئے دیکھا ہے اس شخص نے دریافت کیا اگر میں اس تک نہ پہنچ سکوں تو پھر آپ کی کیا رائے ہوگی؟ یا اگر ہجوم زیادہ ہو تو پھر آپ کی کیا رائے ہوگی؟ تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا رائے کو یمن بھیجو میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا استلام کرتے اور اس کو بوسہ دیتے ہوئے دیکھا ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ جب بھی طواف کرنے والا حجر اسود کے پاس سے گزرے اس کو چھوئے اور چومے اور اژدحام ہو اور چومنا مشکل ہو تو اسے ہاتھ لگا کر ہاتھ کو چومے اور یہ بھی دشوار ہو تو اس کی طرف ہاتھ سے یا کسی چیز سے اشارہ کرے اور تکبیر کہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ پر بیٹھ کر طواف کیا تھا، پس جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم حجر اسود کے سامنے سے گزرتے تو چھڑی سے اشارہ کرتے اور تکبیر کہتے تھے، خیال رہے کہ ہاتھ وغیرہ سے اشارہ کرنے کی صورت میں ہاتھ کو نہیں چومے گا، اسی طرح حجر اسود کی طرف گھومنا بھی ضروری نہیں، صرف استقبال کافی ہے۔

وَاعْلَمُ اَنَّكَ حَجَرٌ بخاری میں یہ بھی اضافہ ہے "لا تضر و لا تنفع" حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان دو وجوہ پر مبنی ہے۔

① جہاں بدگمانی کا اندیشہ ہو تو وہاں ازالہ شک شریعت کے اہم اصول چونکہ نو مسلم لوگ اور نو وارد اشخاص یہ ظن سوء کر سکتے تھے، کہ اس پتھر میں کوئی تاثیر ہوگی جس کی بناء پر اتنی بڑی تعظیم کا مستحق ہوا ہے اور یہ ظن اس لیے متوقع تھا کہ زمانہ جاہلیت میں عرب بعض احجار کو مؤثر سمجھتے تھے، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بتلایا کہ یہ تقبیل تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے اتباع کی رو سے کی جارہی ہے، نہ کہ اس کے نفع ونقصان کے مالک ہونے کی حیثیت سے۔ لہٰذا اس کی تقبیل و تعظیم اور بتوں کی تعظیم میں زمین آسمان کا فرق ہے، اس کی تعظیم شعائر اللہ میں سے ہونے اور سنت کے ثواب کمانے کی نیت سے کی جارہی ہے، جو اللہ عزوجل کے قرب ورحم کا ذریعہ ہے، بخلاف عام احجار واصنام کے کہ ان کا اکرام وعبادت اللہ سے دوری اور غضب خداوندی کا ذریعہ ہے۔

② حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری میں فرماتے ہیں: دوسری وجہ یہ تھی کہ آپ یہ بتانا چاہتے ہیں۔ کہ اس کی تقبیل کی علت وحکمت گو کہ ہماری سمجھ سے بالاتر ہے مگر حکم شرع ہونے کی وجہ سے اس پر عمل ضروری ہے کہ اطاعت کا تقاضا یہی ہے کہ کسی عمل کی وجہ سمجھ میں آئے یا نہ آئے لیکن اس پر چلنا لازمی ہے، بالفاظ دیگر تقبیل حجر امر تعبدی ہے لہٰذا اس میں سر تسلیم خم کرنا حسن اتباع ہے۔ وھو قاعدة عظيمة في اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما يفعله ولو لم يعلم الحكمة فيه.

فائدہ: احکام شرعیہ کی سب سے بڑی حکمت یہ ہے کہ وہ اللہ اور رسول ے کا حکم ہے۔ اس سے بڑی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی، دیگر تمام وجوہ ثانوی درجہ کی چیزیں ہیں مثلاً یہ وجہ کہ حجر اسود ایک متبرک پتھر ہے، حضرت آدم علیہ السلام کے ساتھ جنت سے اتارا گیا ہے، پس وہ پروردگار سے قریب العہد یعنی نیا آیا ہوا ہے اس لیے اس کو تبرکاً چوما جاتا ہے تعظیم وعبادت کے طور پر نہیں چوما جاتا وغیرہ حکمتیں ہیں، اور علت معلوم نہیں۔

بَابُ مَاجَآءَ اِنَّهُ يَبْدَأُ بِالصَّفَا قَبْلَ الْمَرْوَةِ

باب ۳۸: سعی صفا سے شروع کرنی چاہیے

(۷۹۰) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حِيْنَ قَدِمَ مَكَّةَ طَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعًا وَاَتَى الْمَقَامَ فَقَرَاَ ﴿وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ مُصَلًّى﴾ (البقرہ:۱۲۵) فصلّٰى خلف المَقامِ ثُمَّ اَتَى الْحَجرَ فَاسْتَلَمَهُ ثُمَّ قَالَ نَبْدَاُ بِمَا بَدَاَ اللهُ بِهٖ فَبَدَاَ بِالصَّفَاءِ وقَرَاَ ﴿اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللهِ﴾ (البقرہ:۱۵۸)

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ جب مکہ تشریف لائے تو آپ نے بیت اللہ کا سات مرتبہ طواف کیا پھر آپ مقام ابراہیم کے پاس آئے آپ نے یہ آیت پڑھی۔ مقام ابراہیم کو جائے نماز بنالو۔ آپ ﷺ نے مقام ابراہیم کے پیچھے نماز ادا کی پھر آپ حجر اسود کے پاس تشریف لائے آپ نے اس کا استلام کیا پھر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہم اس سے آغاز کریں گے جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے پہلے کیا ہے تو نبی اکرم ﷺ نے پہلے صفا کی سعی کی پھر آپ ﷺ نے آیت پڑھی۔ بے شک صفا اور مروہ اللہ تعالیٰ کی نشانیاں ہیں۔

یہاں دو مسئلے ہیں پہلا مسئلہ سعی کی حیثیت سے متعلق ہے دوسرا ترتیب سعی سے۔

سعی کا حکم ① "احناف کے نزدیک واجب ہے ترک سے دم لازم ہوگا۔ ② شوافع کے نزدیک رکن حج سے ہے دم سے تدارک نہ ہوگا قضاء لازم ہوگی۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا استدلال حبیبہ بنت ابی تجزاہ رضی اللہ عنہا (بضم التاء وسکون الجیم) سے ہے۔

قَالَتْ: رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يَطُوْفُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَالنَّاسُ بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُوَ وَرَاءَهُمْ وَهُوَ يَسْعٰى حَتّٰى اَرٰى رُكْبَتَيْهِ مِنْ شِدَّةِ مَا يَسْعٰى وَهُوَ يَقُوْلُ: اِسْعَوْا فَاِنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ.

"فرماتی ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کو صفا اور مروہ کے درمیان طواف کرتے دیکھا لوگ آپ ﷺ کے سامنے اور آپ ﷺ ان کے پیچھے ہیں اور سعی کر رہے ہیں اور تیز دوڑنے کی وجہ سے آپ ﷺ کے گھٹنے دکھائی دے رہے ہیں اور یہ فرماتے جارہے ہیں۔ سعی کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تم پر سعی کو واجب فرمایا ہے۔"

اس کی تخریج امام شافعی رحمہ اللہ، ابن ابی شیبہ اور دار قطنی رحمہ اللہ نے کی ہے۔

حنفیہ کا استدلال: قرآن کی آیت سے ہے: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ (البقرہ:۱۵۸)

ومثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية یعنی اس لفظ کا اصل اقتضا تو یہ ہے کہ سعی مستحب ہو کیونکہ رکنیت کے لیے قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت دلیل چاہیے، جبکہ مذکورہ بالا حدیث خبر واحد ہے مع ہذا اس پر اعتراض بھی ہے اور آیت قطعی الدلالت نہیں لیکن ہم نے پھر بھی وجوب کا قول کیا پھر اس میں حنفیہ کی دو رائے ہیں ایک رائے کے مطابق وجوب مذکورہ حدیث سے ثابت ہے کیونکہ اس کی سند اس قابل ہے کہ اس سے وجوب ثابت ہو سکے۔

دوسری رائے کے مطابق اسی آیت سے ثابت ہے کیونکہ اس کا اول فرضیت پر دال ہے کہ لفظ شعائر فرض کے لیے مستعمل ہوتا ہے اور آخری حصہ اباحت کے لیے مفید ہے تو ہم نے دونوں پر عمل کر کے بین بین یعنی وجوب کا حکم مستنبط کیا۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے اس مذہب کو اولی کہا ہے کما فی المغنی (ص:۹ ۲۳ ص:۵)۔

اعتراض: یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات میں بظاہر تعارض ہے کہ ایک روایت میں ہے کہ یہ آیت انصار کے بارے میں نازل ہوئی کہ وہ سعی کو امور جاہلیت میں سے تصور کرتے تھے اور اس میں حرج جانتے تھے۔ فلما جاء الاسلام سالوا رسول الله ﷺ عن ذالك فانزل الله عزوجل ﴿إِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللهِ﴾... الآیۃ (البقرہ:۱۵۸) ہ روایت ابوداؤد مسلم دونوں میں ہے جبکہ ان سے مسلم ص:۴۱۴ پر اس کے برعکس اس طرح مروی ہے کہ زمانہ جاہلیت میں انصار صفا و مروہ کے درمیان سعی کیا کرتے تھے۔ انما کان ذلك ان الانصار كانو يهلون في الجاهلية لصنمين...الخ.

مسئلہ ثانیہ: ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے درمیان اتفاقی ہے کہ سعی صفاء سے شروع کرنا اور مروہ پر ختم کرنے کی ترتیب شرط ہے حتیٰ کہ اگر کسی نے مروہ سے آغاز کر لیا تو یہ چکر قابل اعتبار نہیں ہوگا بلکہ دوسرے چکر میں جب وہ صفا سے لوٹے گا تو سعی شروع ہو جائے گی۔ پھر سعی وہی معتبر ہوگی جو طواف کے بعد یا اکثر اشواط کے بعد ہو۔ سعی کے اشواط سات ہیں جیسا کہ صحیحین میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے پھر صفا مروہ تک پر اس جگہ تک چڑھا جائے کہ بیت اللہ شریف نظر آئے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا ہی منقول ہے۔ آج کل مروہ سے بیت اللہ شریف نظر نہیں آتا لیکن پھر بھی پتھر نما فرش تک جانا چاہیے تاکہ دعا کے لیے اس کے کھڑے رہنے سے راستہ بند نہ ہو جائے نیز یہ بھی سنت ہے لہٰذا اسے ترک نہیں کرنا چاہیے۔ فتح القدیر پھر کہ سعی کے لیے بعد الطواف جس دروازے سے بھی جانا چاہیے تو خلاف سنت نہیں ہوگا۔

پھر حاجی کے لیے سعی کو، طواف زیارت کے بعد تک مؤخر کرنا افضل ہے کیونکہ یہ واجب ہے لہٰذا فرض کے بعد کرنا زیادہ مناسب ہے تاکہ واجب تابع فرض رہے ہاں طواف قدوم کے بعد بھی جائز ہے کیونکہ یوم النحر میں کثرت مشاغل کی وجہ سے دقت ہوتی ہے۔

اس سعی کی حکمت: میں تین طرح کی روایات پائی جاتی ہیں، فتح القدیر ص:۳۶۴ ج:۲ میں ہے:

① ثم قيل فى سبب شرعية الجرى فى بطن الوادى ان هاجر عليها السلام لما تركها ابراهيم عليه السلام عطشت فخرجت تطلب الماء وهى تلاحظ اسماعيل عليه السلام خوفا عليه فلما وصلت الى بطن الوادى تغيب عنها فسعت لتسرع الصعود فتنظر اليه فجعل نسكا اظهارا لشرفها وتفخيما لامرهما.

"حضرت ہاجرہ علیہا السلام کو جب ابراہیم علیہ السلام نے اس وادی میں چھوڑا تو ان کو پیاس لگی تو پانی کی تلاش میں گئیں اور ساتھ ہی اپنے بیٹے حضرت اسماعیل علیہ السلام کا بھی خیال تھا انہیں بھی دیکھتی رہی تو جب وادی کے درمیان میں پہنچتی تو وہ آپ کی آنکھوں سے اوجھل ہو جاتے نظر نہ آتے تو دوڑ پڑتی تاکہ جلدی سے چڑھ جائے اور اسے دیکھ لے تو ان کے ان انعام اللہ نے اس امر کو حج کا حصہ بنایا اور اس سے صفا اور مروہ کو فضیلت بخشی۔"

② وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان ابراهيم عليه السلام لما امر بالمناسك عرض الشيطان له عند السعى فسابقه فسبقه ابراهيم عليه السلام اخرجه احمد.

"حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جب مناسک حج ادا کرنے کا حکم ملا تو سعی کے دوران شیطان آپ علیہ السلام کے سامنے آیا تو آپ علیہ السلام اس

کے ساتھ دوڑے اور آگے نکل گئے۔"

③ وقیل انما سعی سیدنا ونبینا ﷺ اظهارا للمشرکین الناظرین الیه فی الوادی الجلد.

"ہمارے آقا اور سردار نبی ﷺ نے دیکھنے والے مشرکین مکہ کو اپنی قوت و مضبوطی دکھانے کے لیے سعی کی۔"

فائدہ: زمانہ جاہلیت میں صفا اور مروہ پر اساف اور نائلہ نامی دو بت رکھے ہوئے تھے، لوگ جب سعی کرتے تھے تو ان بتوں کو ہاتھ لگاتے تھے اور ان سے تبرک حاصل کرتے تھے، جب اسلام آیا تو وہاں سے وہ بت ہٹا دیئے گئے اور آپ ﷺ نے آیت تلاوت کر کے اشارہ کیا کہ سعی ان بتوں کی وجہ سے نہیں کی جاتی بلکہ صفا مروہ شعائر اللہ میں سے ہیں یعنی سعی اس انعام کی یادگار کے طور پر مناسک میں شامل کی گئی ہے جو اللہ تعالیٰ نے حضرت ہاجرہ علیہا السلام پر کیا تھا، مگر یہ عمل بھی درحقیقت اللہ ہی کو یاد کرنے کے لیے ہے۔ حدیث میں ہے کہ جمرات کی رمی اور صفا و مروہ کی سعی اللہ کے ذکر کو برپا کرنے کے لیے ہے اور یہ چیز دیدنی ہے شنیدنی نہیں، صفا و مروہ کے درمیان رات دن ذکر کا وہ زمزمہ بلند ہوتا ہے اور وہ انوار نازل ہوتے ہیں جو بس چشم بصیرت سے دیکھنے سے تعلق رکھتے ہیں۔ الفاظ ان کا نقشہ نہیں کھینچ سکتے۔

فائدہ: شعائر: شعیرۃ کی جمع ہے اس کے لغوی معنی ہیں: علامت، خاص نشانی، اور قرآن و حدیث کی اصطلاح میں شعائر وہ چیزیں ہیں جو کسی مذہب کی مخصوص علامت ہوتی ہیں، جن کو دیکھتے ہی سمجھ لیا جاتا ہے کہ اس کا تعلق فلاں مذہب سے ہے۔

جیسے مسجد کے مینارے، اذان اور قرآن اسلام کے شعائر ہیں، اسلام کے بڑے شعائر چار ہیں: قرآن، نبی، کعبہ اور نماز، ان کے علاوہ بھی اسلام کے بہت سے شعائر ہیں ان میں سے صفا و مروہ ہیں کیونکہ یہاں خاص مناسک ادا کئے جاتے ہیں، اور حج اسلام کا شعار ہے پس حج کے ارکان کی ادائیگی کی جگہیں بھی شعائر ہیں۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی السَّعْیِ بَیْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَۃِ

باب ۳۹: دو ہرے نشانوں کے درمیان دوڑنے کا بیان

(۷۹۱) اِنَّمَا سَعٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ بِالْبَیْتِ وَبَیْنَ الصَّفَاءِ وَالْمَرْوَۃِ لِیُرِیَ الْمُشْرِکِیْنَ قُوَّتَہٗ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے بیت اللہ کا طواف کیا اور صفا اور مروہ کے درمیان سعی کی تاکہ مشرکین کے سامنے اپنی قوت کا اظہار کریں۔

(۷۹۲) قَالَ رَاَیْتُ ابْنَ عُمَرَ یَمْشِیْ فِی السَّعْیِ فَقُلْتُ لَہٗ اَتَمْشِیْ فِی السَّعْیِ بَیْنَ الصَّفَاءِ وَالْمَرْوَۃِ قَالَ لَئِنْ سَعَیْتُ لَقَدْ رَاَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ یَسْعٰی وَلَئِنْ مَشَیْتُ لَقَدْ رَاَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ یَمْشِیْ وَاَنَا شَیْخٌ کَبِیْرٌ.

ترجمہ: کثیر بن جمہان رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو سعی کی جگہ پر چلتے ہوئے دیکھا میں نے ان سے دریافت کیا آپ دوڑنے کی جگہ پر چل کر گزر رہے ہیں۔ جو صفا اور مروہ کے درمیان ہے انہوں نے فرمایا اگر میں دوڑ کر چلوں تو میں نے نبی اکرم ﷺ کو دوڑتے ہوئے دیکھا ہے اور اگر میں عام رفتار سے چلوں تو میں نے آپ ﷺ کو عام رفتار سے چلتے ہوئے بھی دیکھا

ہے میں بوڑھا آدمی ہوں (اس لیے مجھ سے دوڑا نہیں جاتا)۔

تشریح: صفا ومروہ کے درمیان دوہرے نشان ہیں ان کے درمیان دوڑنا سنت ہے اور عورتوں، بوڑھوں اور بیماروں کے لیے دوڑنا نہیں ہے اور یہ حضرت ھاجرہ علیہا السلام کی ایک یادگار ہے جسے مناسک میں شامل کیا گیا ہے، وہ جگہ جو دوہرے نشانوں کے درمیان ہے پہلے وہاں نالہ تھا یہ کعبہ شریف تعمیر ہونے سے پہلے کی بات ہے اور مکہ کی ایک جانب اونچی ہے، جب بارش ہوتی ہے تو بالائی حصہ کا پانی اسی نالے سے زیریں حصہ میں آتا ہے۔ حضرت ہاجرہ علیہا السلام نے جب پانی کی تلاش میں صفا سے مروہ اور مروہ سے صفا کے چکر لگائے تھے تو وہ اس ڈھلان میں دوڑ کر اترتی تھیں اور دوڑ کر سامنے چڑھ جاتی تھیں، ان کا یہ دوڑنا اللہ تعالیٰ کو پسند آیا، چنانچہ اس کو مناسک میں لے لیا گیا۔

فائدہ: جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم عمرۃ القضاء کے لیے مکہ شریف لائے تو مشرکین مسلمانوں کا طواف اور سعی دیکھنے کے لیے جبل قیقعان پر جمع ہو گئے تھے کیونکہ ان کو خبر پہنچی تھی کہ مدینہ کے بخار نے مسلمانوں کو کمزور کر دیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اس کا علم ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو طواف میں رمل کرنے کا حکم دیا۔ جب مشرکین نے مسلمانوں کو اکڑ کر طواف کرتے دیکھا تو وہ دنگ رہ گئے اور یہ کہہ کر وہاں سے ہٹ گئے کہ کون کہتا ہے: مسلمان کمزور ہو گئے ہیں؟ پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سعی کے لیے صفا پر تشریف لے گئے تو کچھ اور مشرکین جنھوں نے طواف کا منظر نہیں دیکھا تھا اس پہاڑ پر آبیٹھے، وہاں سے دوہرے نشانوں کے درمیان کا حصہ نظر آتا تھا، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو حکم دیا کہ وہ اس حصہ میں دوڑیں، جب کفار نے مسلمانوں کو اس حصہ میں دوڑتے دیکھا تو وہ یہ سمجھے کہ مسلمان صفا ومروہ کے درمیان پورا چکر دوڑتے ہوئے سعی کرتے ہیں، پس وہ حیران رہ گئے، کیونکہ صفا ومروہ کے درمیان کا فاصلہ کچھ کم نہیں ہے، یہ تھی دوہرے نشانوں کے درمیان دوڑنے کی وجہ۔ پھر جب فائدہ : صفا جو مبداء سعی ہے درحقیقت جبل ابی قبیس کا حصہ وکنارہ ہے جو آج کل اس سے کٹا ہوا ہے، پہاڑی کے نشانات میں سے صرف چند بڑے بڑے پتھر رہ گئے ہیں جبکہ مروہ جبل قعیقعان کا آخری کنارہ ہے اس کے فرش پر ہموار پتھر کا نشان باقی ہے مروہ رکن عراقی کے محازی ہے۔ اس کے درمیان جو فاصلہ ہے سب کو مسعی کہتے ہیں حالانکہ مسعی فقط میلین الاخضرین کے درمیان والی جگہ ہے جس کو بطن المسیل بھی کہتے ہیں اور بطن وادی بھی چونکہ آج کل وادی بھر دی گئی ہے اس لیے سب پر مجازاً مسعی کا اطلاق ہونے لگا ہے ورنہ اس میں مشی کا حصہ زیادہ ہے گویا یہاں قلیل کو کثیر پر تغلیب دی گی ہے۔

"فقال لئن سعيت فقد رايت رسول الله ﷺ ولئن مشيت... الخ"

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اس قول کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔

① پہلا مطلب یہ ہے کہ جب ان پر اعتراض کیا گیا کہ سعی تو سنت ہے اور آپ مسعی میں مشی کرتے ہیں؟ تو انہوں نے جواباً فرمایا کہ ہاں سعی سنت تو ہے مگر میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو میلین الاخضرین کے درمیان مشی کرتے بھی دیکھا ہے جو بیان جواز کے لیے یا عذر کو مستثنیٰ کرنے کے لیے کرتے تھے اور مجھے بھی عذر ضعف سنی درپیش ہے لہٰذا مجھے رخصت حاصل ہے اس مطلب کے مطابق ماننا پڑے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میلین کے درمیان احیاناً مشی بھی فرمائی ہے۔

② دوسرا مطلب یہ ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرتے بھی دیکھا ہے اور مشی کرتے بھی تو فی الجملہ مشی ثابت ہوئی اور میں چونکہ بوڑھا ہو چکا ہوں لہٰذا میں مشی پر عمل کر سکتا ہوں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الطَّوَافِ رَاكِبًا

باب ۴۰: سوار ہو کر طواف کرنے کا بیان

(۷۹۳) طَافَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى رَاحِلَتِهِ فَإِذَا انْتَهَى إِلَى الرُّكْنِ أَشَارَ إِلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اپنی سواری پر سوار ہو کر طواف کیا تھا جب آپ حجر اسود کے پاس پہنچتے تھے تو اس کی طرف اشارہ کر دیتے تھے۔

مذاہب فقہاء: ① امام اعظم اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک طواف زیارت پیدل کرنا ضروری ہے، اگر عذر کے بغیر سوار ہو کر طواف زیارت کرے گا تو دم واجب ہوگا۔

② اور امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک پیدل طواف زیارت کرنا سنت ہے، پس اگر کوئی عذر کے بغیر بھی سوار ہو کر طواف کرے تو جائز ہے۔

شوافع حنابلہ کی دلیل: آنحضور ﷺ کو کوئی عذر نہیں تھا پھر بھی آپ ﷺ نے سوار ہو کر طواف کیا، معلوم ہوا کہ پیدل طواف زیارت کرنا ضروری نہیں، سوار ہو کر بھی کر سکتے ہیں۔

جواب ①: مالکیہ حنفیہ کی جانب سے یہاں عذر ہے اور وہ یہ ہے مجمع بہت بڑا تھا اور سب آپ ﷺ کو طواف کرتے ہوئے دیکھنا چاہتے تھے، اس لیے اگر آپ ﷺ پیدل طواف کرتے تو سب نہ دیکھ سکتے اس عذر کی وجہ سے سوار ہو کر طواف کرنا جائز ہوا ہے۔ مسائل پوچھنے کی سہولت کی خاطر ہوا تھا،

جواب ②: یہ ہے کہ کما عند ابی داؤد کہ آپ ﷺ نے طبیعت کی ناسازی کی بناء پر ایسا کیا تھا گو کہ اس روایت میں یزید بن ابی زیاد الہاشمی متکلم فیہ ہے مگر امام بخاری رحمہ اللہ کا ترجمۃ الباب میں اس کی طرف اشارہ کرنا ایک گونہ توثیق ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ کا میلان بھی حنفیہ کی ترجیح کی طرف ہے۔ (التحفة والفتح)

اور امام اعظم اور امام مالک رحمہما اللہ کی دلیل: مشہور حدیث ہے کہ بیت اللہ کا طواف نماز ہے، البتہ طواف میں بات چیت جائز ہے اور نماز زمین پر کھڑے ہو کر پڑھنا واجب ہے، پس طواف بھی پیدل کرنا ضروری ہے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس کی کئی وجہیں بتلائی ہیں:

① ایک تو یہ ہے کہ لوگوں کو تکلیف ہوگی۔

② دوسری وجہ یہ بتلائی ہے کہ طواف مسجد میں ہوتا ہے اور سواری کے بول و براز کرنے اور مسجد کے تلوث کا اندیشہ ہے۔

③ یہ ہے کہ سوار ہونے کی صورت میں عجز و نیاز کی ہیئت ختم ہو جاتی ہے۔

اعتراض: نبی ﷺ کا اپنی سواری کو مسجد میں داخل کرنا کیسے جائز ہو گیا؟

جواب ①: یہ ہے کہ آپ ﷺ کی ناقہ بڑی سمجھدار تھی وہ مسجد میں بول و براز نہیں کرتی تھی اور یہ آپ کا معجزہ تھا۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ فَضْلِ الطَّوَافِ

باب ۴۱: طواف کے ثواب کا بیان

(۷۹۴) مَنْ طَافَ بِالْبَيْتِ خَمْسِيْنَ مَرَّةً خَرَجَ مِنْ ذُنُوْبِهٖ كَيَوْمٍ وَلَدَتْهُ اُمُّهٗ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص پچاس مرتبہ بیت اللہ کا طواف کرے وہ اپنے گناہوں سے یوں پاک ہوجاتا ہے جیسے اس کی والدہ نے اسے جنم دیا تھا۔

تشریح: حرم شریف میں سب سے افضل عبادت طواف ہے، نوافل، اذکار اور قرآن کی تلاوت وغیرہ دوسرے نمبر پر ہیں، پس جو شخص بتوفیق الٰہی حرم شریف میں پہنچے اسے وہاں زیادہ سے زیادہ طواف کرنے چاہئیں، حدیث میں پچاس طوافوں کی بڑی فضیلت آئی ہے اور اس تعداد میں نفل، فرض، واجب سب طواف شامل ہیں۔ نیز یہ پچاس طواف ایک سفر میں کرنے ضروری نہیں، پوری زندگی کے طوافوں کا مجموعہ اگر پچاس ہوجائے تو بھی اس فضیلت کا مستحق ہوگا۔

مسئلہ: معارف میں ہے کہ آفاقی کے لیے طواف کرنا نماز سے افضل ہے لہٰذا آدمی سے جتنا ہوسکے زیادہ طواف کرنے کی کوشش کرے۔

مسئلہ: نماز وطواف میں توالی سنت ہے یعنی طواف کے بعد دو رکعت پڑھنے میں تاخیر نہ کرنا اور متصل پڑھنا مسنون ہے الا یہ کہ وقت مکروہ ہو۔ پھر مسجد حرام کی تحیۃ المسجد طواف ہے دون الصلوۃ۔

"خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه" ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔ "یعنی من الصغائر"... "او من الكبائر بتوبة تيسر له" ابن قیم رحمہ اللہ زاد المعاد میں لکھتے ہیں:

وان الكبيرة العظيمة قد تكفر بالحسنة الكبيرة. (مختصر ص: ۲۰۷ فصل فی غزوۃ الفتح الاعظم)

"اور بڑا گناہ بڑی نیکی سے معاف ہوتا ہے۔"

فائدہ: یہ حدیث مرفوع اور موقوف دونوں طرح مروی ہے یعنی ایک سند سے یہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے، مگر ظاہر ہے کہ ثواب مدرک بالقیاس نہیں، پس حدیث حکماً مرفوع ہوگی، اور اس کی سند میں شریک ہیں جو کثیر الخطاء ہیں مگر یہ کوئی بڑی خرابی نہیں اور مجموعی اعتبار سے حدیث ٹھیک ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی الصَّلٰوةِ بَعْدَ الْعَصْرِ وَبَعْدَ الصُّبْحِ فِی الطَّوَافِ لِمَنْ يَّطُوْفُ

باب ۴۲: عصر اور فجر کے بعد دوگانہ طواف پڑھنے کا بیان

(۷۹۵) يَا بَنِیْ عَبْدِ مَنَافٍ لَا تَمْنَعُوْا اَحَدًا طَافَ بِهٰذَا الْبَيْتِ وَصَلّٰى اَيَّةَ سَاعَةٍ شَآءَ مِنْ لَّيْلٍ اَوْ نَهَارٍ.

ترجمہ: حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اے بنو عبد مناف تم دن یا رات کے کسی بھی حصے

میں کسی بھی شخص کو اس بیت اللہ کا طواف کرنے سے اور نماز ادا کرنے سے منع نہ کرنا۔

تشریح: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ طواف کی دو رکعتیں عصر اور فجر کے بعد پڑھنی جائز ہیں یا نہ اور دو مذاہب ہیں:

① امام ابوحنیفہ وامام مالک رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک طواف کی ۲ رکعتیں اوقات مکروہہ میں ادا کرنی جائز نہیں بلکہ فجر وعصر کے بعد طواف کرنے والا تمام طوافوں کی رکعات طلوع یا غروب کے بعد اکٹھی ادا کرلے۔

② امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک طواف کی ۲ رکعتیں اوقات مکروہہ میں ادا کرنی جائز ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو عبد مناف کو یہ ہدایت کی کہ وہ کسی کو بیت اللہ کا طواف کرنے سے نہ روکیں اور کسی وقت بھی نماز سے نہ روکیں۔ اس حدیث میں ایة ساعة کا لفظ عموم پر دلالت کرتا ہے اور یہ عموم اوقات مکروہ کو بھی شامل ہے۔

جواب: ایة ساعة سے مراد اوقات غیر مکروہ ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کا مقصد بنو عبد مناف کو یہ ہدایت کرنا ہے کہ وہ آنے جانے والوں کے لیے حرم کا راستہ ہر وقت کھلا رکھیں کیونکہ ان کے مکانات نے بیت اللہ کا احاطہ کیا ہوتا تھا، جب دروازے بند کرلیتے تو کوئی آدمی بیت اللہ تک نہیں پہنچ سکتا تھا۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حرم میں نماز پڑھنے والوں کے لیے کوئی وقت مکروہ نہیں۔

فریق ثانی کے استدلالات: ① اوقات مکروہ میں نماز کی ممانعت وکراہیت کی احادیث متواتر ہیں کیونکہ ایسی روایات کم از کم سترہ ہیں ان میں مکہ وغیرہا میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے لہٰذا یہ حکم مکہ زاد اللہ شرفہا کو بھی شامل ہے۔

② طحاوی شرح معانی الآثار ج:۱ ص:۲۲۴: باب الصلوة للطواف بعد الصبح... الخ۔ مؤطا امام مالک ج:۱ ص:۳۸۷ "الصلوٰة بعد الصبح والعصر فی الطواف" میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے موصولاً اور بخاری صحیح البخاری ج:۱ ص:۲۲۰ "باب الطواف بعد الصبح والعصر" میں تعلیقاً "وعند الترمذی فی هذا الباب" ایضاً مروی ہے۔

وطاف عمر رضی اللہ عنہ بعد صلاة الصبح فركب حتى صلى الركعتين بذى طوى، فلما كان بذى طوى وطلعت الشمس صلى ركعتين.

"صبح کی نماز کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے طواف کیا پھر ذی طوی کے لیے روانہ ہوئے وہاں پر دو رکعت پڑھیں اور پھر وہیں پر جب سورج طلوع ہوا تو پھر دو رکعتیں پڑھیں۔"

وقریب منہ لفظ الترمذی۔ اگر نماز جائز ہوتی تو وہ موالات مسنون کو نہ چھوڑتے۔

③ مسند احمد ص:۲۰۸ ج:۵ رقم الحدیث: ۱۵۲۳۴ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے:

وفيه "ولم تكن تطوف بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب."

"صبح کو طلوع شمس کے بعد طواف کرو اور عصر کے بعد غروب آفتاب کے بعد ہی طواف کرو۔"

④ مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۱۶۹ ج:۴، ا"من كان يكره اذا طاف بالبيت بعد العصر وبعد الفجر ان يصلى حتى يغيب او تطلع،، کتاب الحج۔ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثر ہے:

اذا اردت الطواف بالبيت بعد صلاة الفجر او بعد صلاة العصر فطف وآخر الصلوة حتى تغيب

الشمس وحتی تطلع الشمس فصل لکل اسبوع رکعتین.

"اگر صبح کی نماز کے بعد یا عصر کی نماز کے بعد طواف کرنا چاہو تو طواف کرلو اور پھر دو رکعت نماز کو سورج کے غروب ہونے یا پھر طلوع ہونے تک مؤخر کرو۔ اس کے بعد پھر ہر سات چکر کے لیے دو رکعت پڑھو۔"

⑤ مصنف رحمۃ اللہ علیہ ابن ابی شیبہ میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا اثر ہے:

انہ طاف بعد الصبح فلما فرغ جلس حتی طلعت الشمس.

"صبح کے بعد طواف کیا جب فارغ ہوئے تو بیٹھ گئے یہاں تک کہ سورج طلوع ہوا۔"

⑥ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث بخاری میں ہے:

وفیہ :فقال لھا رسول اللہ ﷺ "اذا اقیمت صلاۃ الصبح فطوفی علی بعیرك والناس یصلون ففعلت ذالك فلم تصل حتی خرجت".

"رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ جب صبح کی نماز کھڑی ہو جائے تو تم اپنے اونٹ پر طواف کرو جب کہ لوگ نماز پڑھ رہے ہوں گے تو انہوں نے اسی طرح ہی کیا اور نماز نہیں پڑھی یہاں تک کہ نکل گئیں۔"

اعتراض: جب فجر کے وقت وتر نماز جائز ہے تو رکعتی طواف کیوں جائز نہیں؟ حالانکہ دونوں واجب ہیں یا یوں کہنا چاہیے کہ اوقات ثلاثہ میں نہی نوافل کے لیے ہے جبکہ رکعتی طواف تو واجب ہے؟

جواب: وتر کا ایجاب تو باری تعالیٰ کی طرف سے ہے "ان اللہ امد کم بصلٰوۃ" فرمایا گیا جبکہ رکعتی طواف کا یجاب بندہ کی طرف سے ہوتا ہے گو کہ طواف واجب ہو کیونکہ وہ اسے مؤخر بھی تو کر سکتا تھا۔

بَابُ مَا جَآءَ مَا يُقْرَاءُ فِیْ رَكْعَتِی الطَّوَافِ؟

باب ۴۳: دوگانہ طواف میں کون سی سورتیں پڑھے؟

(۷۹۶) اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَرَاَ فِیْ رَكْعَتَیِ الطَّوَافِ بِسُوْرَتَیِ الْاِخْلَاصِ قُلْ يَاۤ اَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ وَقُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ.

ترجمہ: امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ اپنے والد (امام محمد الباقر کے) حوالے سے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں آپ ﷺ نے طواف کی دو رکعات میں سورہ الکافرون اور سورہ اخلاص کی تلاوت کی تھی۔

اَنَّهٗ كَانَ يَسْتَحِبُّ اَنْ يَّقْرَاَ فِیْ رَكْعَتَیِ الطوافِ بقل یا ایھا الکافرون وقل ھو اللہ احد.

"امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ اپنے والد (کے حوالے سے) ذکر رہے ہیں وہ طواف کی دو رکعات میں سورہ الکافرون اور سورہ اخلاص پڑھنا مستحب سمجھتے تھے۔"

تشریح: ہر طواف کے بعد دو رکعتیں پڑھنا واجب ہے۔ یہ دوگانہ مختصر پڑھنا مسنون ہے نبی ﷺ ان میں اخلاص کی دو سورتیں یعنی سورہ کافرون اور سورۃ اخلاص پڑھتے تھے، سورۃ کافرون میں اخلاص فی العبادت کا بیان ہے اور قل ھو اللہ احد میں اخلاص

فی الاعتقاد کا بیان ہے، اس لیے دونوں سورتیں اخلاص کی سورتیں کہلاتی ہیں، اور دوگانہ طواف مختصر پڑھنا مسنون اس لیے ہے کہ مقام ابراہیم پر لوگ انتظار میں کھڑے رہتے ہیں۔

فائدہ: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو سند باب کی وجہ سے جوضعیف کہا ہے اس سے حکم پر کوئی اثر اس لیے نہیں پڑتا کہ اس کی صحیح اسانید موجود ہیں۔ صحیح مسلم ج:۱ ص: ۳۹۴، ۳۹۵ ''باب حجة النبی ﷺ''۔ سنن النسائی ج: ۲ ص: ۳۹ ''القراة فی رکعتی الطواف'' ''سنن الکبریٰ للبیہقی ص:۹۱ ج: ۵ ''باب رکعتی الطواف'' ، کتاب الحج'' نے بھی اس کی تخریج کی ہے اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ مسلم ج:۱ ص: ۳۹۴ ''باب حجة النبی ﷺ'' نے اس کے مرفوع ہونے کی تصریح کی ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی کَرَاهِیَةِ الطَّوَافِ عُرْیَانًا

باب ۴۴: ننگے طواف کرنا ممنوع ہے

(۷۹۸) سَأَلْتُ عَلِیًّا بِأَیِّ شَیْءٍ بُعِثْتَ قَالَ بِأَرْبَعٍ لَا یَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا نَفْسٌ مُّسْلِمَةٌ وَلَا یَطُوْفُ بِالْبَیْتِ عُرْیَانٌ وَلَا یَجْتَمِعُ الْمُسْلِمُوْنَ وَالْمُشْرِكُوْنَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا وَمَنْ كَانَ بَیْنَهٗ وَبَیْنَ النَّبِیِّ ﷺ عَهْدٌ فَعَهْدُهٗ إِلٰی مُدَّتِهٖ وَمَنْ لَّا مُدَّةَ لَهٗ فَأَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ.

ترجمہ: زید بن اثیع رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا آپ کو کس حکم کے ہمراہ بھیجا گیا تھا؟ انہوں نے جواب دیا چار احکام تھے ایک یہ کہ جنت میں صرف مسلمان داخل ہوگا دوسرا یہ کہ کوئی بھی شخص برہنہ ہو کر بیت اللہ کا طواف نہیں کرے گا تیسرا یہ کہ اس سال کے بعد مسلمان اور مشرکین (حج کے موقع پر) اکٹھے نہیں ہوں گے اور (چوتھا حکم یہ کہ) جس شخص کا آپ ﷺ کے ساتھ کوئی معاہدہ ہے تو وہ معاہدا اپنی طے شدہ مدت تک ہوگا اور جس کی کوئی مدت متعین نہیں ہوئی وہ چار ماہ تک ہوگا۔

مذاہب فقہاء: ① ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک طواف میں ستر عورت شرط ہے۔

② حنفیہ کے نزدیک واجب ہے اور نماز میں بالاجماع ستر عورت شرط ہے۔ ناف سے گھٹنے تک عورت ہے، اگر کسی عضو کا ایک چوتھائی حصہ کھل جائے اور اس حالت میں نماز پڑھی جائے تو نماز نہیں ہوتی، وہی حکم طواف کا ہے، اگر کسی عضو کا چوتھائی حصہ کھلا ہوا اور اس حالت میں طواف زیارت کیا جائے تو طواف نہیں ہوگا، البتہ حنفیہ کے نزدیک دم دینے سے تلافی ہو جائے گی، کیونکہ ان کے نزدیک ستر عورت واجب ہے، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک شرط ہے اس لیے ان کے نزدیک دم دینے سے تلافی نہیں ہوگی۔ دوبارہ طواف زیارت کرنا ہوگا ورنہ اس کا حج نہیں ہوگا۔

عند الحنفیہ آدمی جب تک مکہ میں ہے تو اس پر اعادہ لازمی ہے دم بعد الخروج لازم ہوگا پھر علی الصحیح یہ حکم تمام طوافوں کو علی السویہ شامل ہے یعنی تطوع کو بھی۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا استدلال باب کی حدیث اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ہے رواہ الترمذی رحمۃ اللہ علیہ مرفوعاً۔

الطواف بالبیت صلاة الا انکم تتکلمون فیه فمن تکلم لا یتکلم الا بخیر.

ترجمہ: "بیت اللہ کے گرد طواف نماز ہی ہے لیکن اس میں تمہیں بولنے کی اجازت ہے پس اگر کسی سے بات کرنی ہو تو خیر کی بات ہی کہے۔"

ہمارا استدلال اس آیت سے ہے ﴿وَ لْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ﴾ (الحج:۲۹) وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ عزوجل نے طواف کا حکم دیا ہے "وهو الدوران حول الكعبة" یعنی طواف تو کعبے کے گرد گھومنے کو کہتے ہیں اس میں ستر اور طہارت وغیرہ کی قید نہیں تو اگر انہیں فرض اور شرط قرار دیا جائے تو کتاب اللہ پر زیادتی لازم ہو جائے گی اور خبر واحد کی بناء پر کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہوسکتی ہے کما بین فی الاصول، رہا وجوب تو وہ خبر واحد سے ثابت ہوسکتا ہے۔

اشکال: ستر تو فی نفسہ فرض ہے تو عند الطواف کیسے واجب ہوا؟

جواب: معارف میں ہے شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے کہ ایک شئ ایک جہت سے فرض اور دوسری جہت سے واجب ہوسکتی ہے۔

فائدہ: ① حج سن ۸ ہجری میں فرض ہوا ہے اور ۹ ہجری میں مسلمانوں نے پہلا حج کیا ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس سال حج کے لیے تشریف نہیں لے گئے تھے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے یہ حج کرایا تھا ان کے مکہ روانہ ہونے کے بعد سورۃ براءت کی ابتدائی آیتیں نازل ہوئیں تھیں جن میں حج کے موقعہ پر اعلان براءت کرنے کا حکم دیا گیا ہے، چنانچہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو پیچھے سے مکہ بھیجا اور ہدایت کی کہ منیٰ کے دنوں میں یہ اعلان کیا جائے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور کچھ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو ان کے ساتھ روانہ کیا۔ اس موقعہ پر جو چار اعلانات کئے گئے تھے ان میں سے ایک اعلان معاہدوں کے بارے میں تھا کہ جن قبائل کے ساتھ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معادی معاہدہ ہے وہ معاہدہ اس کی مدت تک باقی رہے گا اور جن قبائل کے ساتھ معاہدہ تو ہے مگر اس کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے ان کو چار مہینے تک مہلت دی جاتی ہے اس کے بعد کسی بھی وقت ان پر حملہ ہوسکتا ہے اور اس زمانہ کا دستور یہ تھا کہ معاہدوں کا اعلان یا تو خود بادشاہ کرتا تھا یا اس کے خاندان کا کوئی فرد کرتا تھا اس لیے دستور کے مطابق اعلان کرنے کے لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھیجا گیا۔

فائدہ: ② یہ اعلان کہ "کوئی بیت اللہ کا ننگے طواف نہیں کرے گا"؟ زمانہ جاہلیت کی رسم پر پابندی لگانے کے لیے تھا، طواف میں ستر عورت شرط ہے یا واجب؟ اس مسئلہ سے اس کا براہ راست کوئی تعلق نہیں اور حدیث میں ہے:

الطواف بالبيت صلوة فاقلوا من الكلام. (نسائی :۲۲۲:۵ مصری)

یعنی بیت اللہ کا طواف نماز ہے، پس طواف میں بات چیت کم کرو، اس حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کو نماز کہا ہے اور زیادہ کلام کی ممانعت کی ہے، مگر نماز میں تو کلام کی مطلقاً گنجائش نہیں، اور طواف میں اس کی گنجائش ہے مگر زیادہ گفتگو کرنے سے احتراز کرنے کا حکم ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي دُخُوْلِ الْكَعْبَةِ

باب ۴۵: کعبہ شریف میں داخل ہونے کا بیان

(۷۹۹) خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ عِنْدِيْ وَهُوَ قَرِيْرُ الْعَيْنِ طَيِّبُ النَّفْسِ فَرَجَعَ إِلَيَّ وَهُوَ حَزِيْنٌ فَقُلْتُ لَهُ فَقَالَ إِنِّيْ

دَخَلْتُ الْكَعْبَةَ وَوَدِدتُّ اَنِّي لَمْ اَكُنْ فَعَلْتُ اِنِّي اَخَافُ اَنْ اَكُونَ اَتْعَبْتُ اُمَّتِي مِنْ بَعْدِي.

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: نبی صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس سے اس حال میں نکلے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ٹھنڈی آنکھ اور خوش دل (ہشاش بشاش) تھے، مگر جب میرے پاس واپس آئے تو غمگین تھے، میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی وجہ پوچھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں کعبہ شریف کے اندر گیا اور مجھے بعد میں خیال آیا کہ (حج کے موقع پر) مجھے ایسا نہیں کرنا چاہیے تھے، مجھے ڈر ہے کہ میں نے اپنے بعد اپنی امت کو مشقت میں ڈال دیا یعنی ہر شخص حج کے موقعہ پر بیت اللہ میں داخل ہونا چاہے گا اور وہ مشقت میں پڑے گا۔(اس حدیث کی بناء پر تمام ائمہ متفق ہیں کہ کعبہ شریف کے اندر جانا مناسک حج میں شامل نہیں)

اس تعب سے مراد دنیوی اور آخری دونوں ہوسکتے ہیں، دنیوی تو ظاہر ہے جیسے آج کل حجر اسود پر رش کے وقت دیکھنے میں آتا ہے اور جو داخل نہ ہوسکے گا اس کے دل میں حسرت رہے گی اور اخروی اس لیے کہ جو شخص دوسروں کو تکلیف دیکر یا رشوت دیکر داخل ہونے میں کامیاب ہوگا تو وہ اس گناہ کی بناء پر آخرت میں نادم ہوگا۔

اس حدیث سے اسی طرح اگلے باب کی حدیث سے بیت اللہ شریف میں داخل ہونے اور وہاں نماز پڑھنے کا استحباب معلوم ہوتا ہے اور ایک ضعیف حدیث میں ہے:

من دخل البيت دخل في حسنته وخرج من سيئته مغفور اله. (رواه البيهقی)

مگر اس کی سند میں عبداللہ بن مؤمل رحمۃ اللہ علیہ ضعیف ہے ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے حضرت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کا قول قرار دیا ہے۔اگر داخلہ کی توفیق مل جائے تو ننگے پاؤں داخل ہو چھت کی طرف نگاہ اٹھا کر نہ دیکھے اور کم از کم دو رکعت پڑھ لے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلٰوةِ فِي الْكَعْبَةِ

باب ۴۶: کعبہ شریف میں نماز پڑھنے کا بیان

(۸۰۰) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلّٰى فِي جَوْفِ الْكَعْبَةِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَمْ يُصَلِّ وَلٰكِنَّهُ كَبَّرَ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خانہ کعبہ کے اندر نماز ادا کی تھی۔حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ادا نہیں کی تھی بلکہ صرف تکبیر کہی تھی۔

تشریح: اس باب میں دو مسئلے ہیں۔کعبہ میں **نماز کی شرعی حیثیت کیا ہے؟**۔اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ بیت اللہ کے اندر نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے اور تین اقوال ہیں:

(۱) جمہور ائمہ کے نزدیک بیت اللہ کے اندر نماز پڑھنی مطلقاً جائز ہے چاہے نفل ہو یا فرض۔

(۲) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک بیت اللہ میں نماز پڑھنی جائز نہیں ہے

دلیل: ان کا استدلال یہ ہے کہ بیت اللہ کے اندر نماز پڑھنے سے بعض کعبہ کا استقبال اور بعض کا استدبار لازم آتا ہے۔

جواب: کل کعبہ کا استقبال ضروری نہیں ہے بلکہ بعض کا استقبال کافی ہے اور وہ پایا جاتا ہے۔ بلکہ جوانب اربعہ کا لحاظ کرتے ہوئے

کل کعبہ کا استقبال ناممکن ہے۔

(۳) امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بیت اللہ کے اندر نفل نماز جائز ہے اور فرائض ناجائز ہیں۔

دلیل: امام مالک رحمہ اللہ کا استدلال یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ کے اندر نفل نماز پڑھی ہے۔

جواب: بیت اللہ کے اندر نفل پڑھنے سے اصل صلوۃ کا ثبوت ہوگیا۔اور اصل صلوۃ فرض اور نفل دونوں کو شامل ہے کیونکہ طہارت میں اور استقبال قبلہ میں فرض ونفل دونوں مساوی ہیں لہٰذا مطلق صلوٰۃ کے ثابت ہونے کے بعد فرائض اور نوافل میں تفریق صحیح نہیں۔

پہلے مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ بظاہر احادیث اس مسئلہ میں باہم متعارض ہیں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث باب اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث جو صحیحین میں مروی ہے سے اس کا اثبات ہوتا ہے۔صحیح البخاری ج:۱ص:۷۲ ''باب الصلوٰة بين السواري في غير جماعة'' ''كتاب الصلوٰة'' صحیح مسلم ج:۱ص:۴۲۹ ''باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره الخ''۔ان رسول الله ﷺ دخل الكعبة واسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة الحجبي واغلقها عليه ومكث فيها فسئلت بلالا حين خرج :ماصنع النبي ﷺ؟قال :جعل عمودا عن يساره وعمودا عن يمينه وثلاثة اعمدة ورواه وكانت البيت يومئذ على ستة اعمدة ثم صلى لفظه للبخاري.

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ میں داخل ہوئے اسامہ بن زید، بلال اور عثمان بن طلحہ رضی اللہ عنہم بھی ساتھ تھے۔کعبہ کا دروازہ انہوں نے بند کیا اور تھوڑی دیر اندر رہے۔راوی کہتے ہیں کہ میں نے بلال رضی اللہ عنہ سے نکلتے وقت پوچھا: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا عمل کیا؟ تو کہنے لگے ایک ستون کو اپنے دائیں اور ایک ستون کو اپنے بائیں کیا (یعنی دونوں کے درمیان میں کھڑے ہوئے) اور تین ستونوں کو اپنے پیچھے رکھا۔بیت اللہ میں اس وقت ستون تھے۔پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی۔“

اس کے برخلاف ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث باب اور مسلم کی روایت سے نماز کی نفی ہوتی ہے۔ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

اخبرني اسامة بن زيد ان النبي ﷺ لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل فيه حتى خرج. (مسلم ص:۴۲۹ ج:۱)

”نبی صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ میں داخل ہوئے اور اس کے ہر کونے میں دعائیں مانگیں اور نکلنے سے پہلے وہاں نماز نہیں پڑھی۔“

اس تعارض کی دفع کرنے کی دو صورتیں ہیں: ① تطبیق ② ترجیح۔

تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ان دونوں قسم کی رویات کو الگ الگ محامل پر اور علیحدہ علیحدہ واقعات پر محمول ہیں۔دارقطنی کی ایک حدیث سے اس جواب کی تائید ہوتی ہے اس میں تصریح واقعتین کی کی گئی ہے۔

وفيه "دخل النبي ﷺ البيت ثم خرج وبلال خلفه فقلت لبلال: هل صلى؟ قال :لا قال :فلما كان الغد دخل فسئلت بلالا هل صلى ؟قال: نعم ،صلى ركعتين،استقبل الجزعة وجعل السارية الثانية عن يمينه.

ترجیح کی صورت:

جمہور محققین کے نزدیک حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت تین وجوہ سے راجح ہے۔

① حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت مثبت ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت نافی ہے۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ جب مثبت اور نافی میں تعارض آجائے تو ترجیح مثبت کو ہوتی ہے۔

② جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ میں داخل ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تین صحابہ رضی اللہ عنہم اندر داخل ہوئے حضرت بلال، حضرت اسامہ بن زید اور حضرت عثمان بن طلحہ رضی اللہ عنہم۔ اس سے معلوم ہوا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما ساتھ نہ تھے۔ اس وجہ سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روایت کو ترجیح ہوگی۔

③ اس سلسلہ میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مسلم میں ایک تفصیلی روایت مذکور ہے کہ میں نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے پوچھا جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ میں داخل ہوئے تھے تو بتاؤ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اندر کیا کیا تھا؟ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس وقت خانہ کعبہ کے اندر چھ ستون تھے۔ نبی علیہ السلام ستونوں کے درمیان کھڑے ہوئے۔ دو ستون بائیں طرف تھے اور ایک ستون دائیں طرف تھا اور تین ستون پیچھے تھے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ کَسْرِ الْکَعْبَةِ

باب ۴۷: کعبہ کی تعمیر نو کا بیان

(۸۰۱) اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَالَ لَهَا لَوْ لَا اَنَّ قَوْمَكَ حَدِیْثُ وعَهْدٍ بِالْجَاهِلِیَّةِ لَهَدَمْتُ الْکَعْبَةَ وَجَعَلْتُ لَهَا بَابَیْنِ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا اگر تمہاری قوم زمانہ جاہلیت کے قریب نہ ہوتی تو میں خانہ کعبہ کو منہدم کرتا اور اس کے دروازے بناتا۔

تشریح: کعبہ شریف کے لیے لفظ کسر (توڑنا) استعمال کیا ہے اور حدیث میں ھدمت (ڈھانا) آیا ہے معلوم ہوا کہ یہ لفظ استعمال کرنا درست ہے، ہم لوگ مسجد شہید کرنا کہتے ہیں یہ آداب میں مبالغہ ہے اور آداب کی اصل سورۃ الحج کی آیت ۳۰ ہے ﴿وَمَنْ یُّعَظِّمْ حُرُمٰتِ اللهِ فَهُوَ خَیْرٌ لَّهٗ عِنْدَ رَبِّهٖ﴾ حرمات اللہ یعنی قابل احترام چیزیں اور ان کی تعظیم یعنی ان کا پاس ولحاظ رکھنا خود آدمی کے مفاد میں ہے مگر کبھی لوگ آداب بڑھا کر اتنے کر دیتے ہیں کہ ان کو یاد رکھنا بھی دشوار ہو جاتا ہے۔

بیت اللہ شریف کے تاریخی ادوار:

کعبہ مشرفہ کی تعمیر تقریباً دس مرتبہ ہوئی۔

① سب سے پہلی تعمیر ملائکہ نے تخلیق آدم علیہ السلام سے دو ہزار سال پہلے کی تھی اور اس کا مقصد بیت معمور کی محاذات میں زمین پر ایک عبادت گاہ تعمیر کرنا تھا۔

② دوسری مرتبہ اسے حضرت آدم علیہ السلام نے تعمیر کیا۔

③ تیسری مرتبہ اسے حضرت آدم علیہ السلام کے بعض صاحب زادوں نے تعمیر کیا، یہ تعمیر طوفان نوح کے وقت تک برقرار رہی، اور طوفان کے وقت اٹھالی گئی یا طوفان سے ختم ہو کر مٹ گئی۔

④ چوتھی مرتبہ اسے ابراہیم علیہ السلام نے تعمیر کیا بعض حضرات نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو کعبہ کا بانی اوّل قرار دیا ہے (۱) لیکن راجح یہی ہے کہ وہ بانی اوّل نہیں ہیں۔ قرآن کریم کا انداز بیان بھی اس کی تاکید کرتا ہے اس لیے کہ ارشاد ہے کہ ﴿وَ اِذْ یَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَ اِسْمٰعِیْلُ﴾ (البقرہ: ۱۲۷) (۲) اس میں "رفع القواعد" کا ذکر ہے تاسیس کا نہیں معلوم ہوا کہ کعبہ کی بنیادیں پہلے سے موجود تھیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے انہیں کو بلند کر کے بیت اللہ تعمیر کیا۔

⑤ پانچویں مرتبہ اسے عمالقہ نے اسے تعمیر کیا۔

⑥ چھٹی مرتبہ اسے بنوجرہم نے تعمیر کیا۔

⑦ ساتویں تعمیر قصی بن کلاب نے کی۔

⑧ آٹھویں مرتبہ قریش نے اجتماعی چندے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کے بعد اور بعثت سے پہلے تعمیر کی، اس تعمیر میں حجر اسود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دست مبارک سے رکھا، اب تک کعبہ کے دو دروازے چلے آتے تھے، ایک مشرق میں اور ایک مغرب میں، لیکن قریش نے چونکہ حلال کمائی سے تعمیر کا اہتمام کیا تھا اور یہ کمائی کم پڑ گئی تھی اس لیے کعبے کا کچھ حصہ تعمیر میں آنے سے رہ گیا جسے حطیم کعبہ کہتے ہیں، نیز کعبہ کے دو دروازے تھے قریش نے صرف ایک دروازہ باقی رکھا۔ حدیث باب کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ کو بناء ابراہیمی کے مطابق تعمیر کرنے کا ارادہ فرمایا تھا، لیکن اس خیال سے ارادہ ترک فرما دیا کہ زمانہ جاہلیت کو ابھی زیادہ عرصہ نہیں گذرا، اور قریش کے لوگ ابھی نئے نئے مسلمان ہوئے ہیں، ایسا نہ ہو کہ اس پر وہ کوئی خلفشار پیدا کردیں اور کہنے لگے کہ کعبہ کو اس کے آبائی بنیادوں سے گرایا جارہا ہے۔ اس طرح یہ بات فتنہ کی صورت میں عرب میں پھیل جائے۔

⑨ نویں مرتبہ حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں کعبہ کو از سر نو تعمیر کیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش کے پیش نظر اسے بناء ابراہیمی پر تعمیر کیا۔

⑩ دسویں مرتبہ اسے حجاج بن یوسف نے تعمیر کیا اور حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے کئے ہوئے اضافے کو چھوڑ کر پھر اسے قریش کی بنیادوں پر کعبہ کو تعمیر کیا، چنانچہ پھر حطیم باہر رہ گئی، اور کعبہ کا دروازہ ایک ہوگیا۔

اس کے بعد ہارون رشید رحمہ اللہ نے گیارھویں مرتبہ اس کو بناء ابراہیمی کے مطابق تعمیر کرنے کا ارادہ کیا لیکن امام مالک رحمہ اللہ نے ان کو روک دیا اور فرمایا کہ اگر آپ نے ایسا کیا تو مجھے اندیشہ ہے کہ کعبہ کی تعمیر اور انہدام بازیچہ سلاطین بن کر نہ رہ جائے۔ ہارون رشید رحمہ اللہ نے امام مالک رحمہ اللہ کا مشورہ قبول کیا اور تعمیر کا ارادہ ترک کردیا۔ اس وقت سے اب تک کعبہ مکرمہ حجاج بن یوسف ہی کی تعمیر پر چلا آرہا ہے مرمتیں تو اگرچہ بارہا ہوتی رہی ہیں، لیکن بناء وہی ہے۔ معارف السنن (ج ۶ ص ۴۱۵) بحوالہ تفسیر جمیل ۱۰۳۹ھ میں سیلاب سے بیت اللہ شریف کو بہت نقصان پہنچا اور بیت اللہ شریف تقریباً منہدم ہوگیا اور سلطان مراد خان عثمانی نے اسے دوبارہ تعمیر کیا۔ یہ تعمیر ۱۰۴۰ھ میں مکمل ہوئی، راجح یہی ہے کہ یہ مستقل تعمیر تھی اس طرح بیت اللہ شریف کی تعمیرات کا عدد گیارہ ہوجاتا ہے اور آخری تعمیر سلطان مراد بن سلطان احمد عثمانی کی قرار پاتی ہے۔

محمد علی بن علان نے تین ابیات میں ان گیارہ تعمیرات کا ذکر کیا ہے۔

بنی الکعبة املاک ، آدم ، ولدہ شیث ، فابراھیم ، ثم العمالقة
وجرھم ، قصی ، مع قریش ، وتلوھم ھو ابن زبیر ثم حجاج لاحقه
ومن بعد ھذا قد بنی البیت کله مراد بنی عثمان فشید رونقه

اس آخری تعمیر سے متعلق مکمل تفصیل کے لیے دیکھئے حاشیہ اخبار مکہ (ج ا ص ۳۵۵ تا ۳۷۳) تاریخ مکۃ المکرمۃ (ج ۲ ص ۹۵ تا ۱۰۲) ۱۲۔

تعمیر ابراہیمی کا مختصر بیان:

حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام نے مل کر کعبہ کی دیواروں کو ایک پر ایک پتھر رکھ کر تعمیر کیا جن کے درمیان گارا یا چونا وغیرہ استعمال نہیں کیا مشرقی دیوار میں صرف جگہ چھوڑی گئی تھی۔ نہ دروازہ لگایا اور نہ ہی دیواروں پر چھت قائم کی تھی بلکہ یونہی کھلا چھوڑ دیا گیا تھا اندرون کعبہ داہنی جانب حفرہ یعنی کنواں نما گڑھا کھودا گیا تھا جو تین ہاتھ گہرا تھا جو ہدایا اور تحائف کے لیے تھا کعبے کا فرش باہر کی زمین کے برابر تھا۔

طول وعرض: رکن حجر اسود سے رکن عراقی تک مشرقی دیوار بتیس ہاتھ (ذراع) شمالی دیوار بائیس ہاتھ مغربی دیوار اکتیس ہاتھ جبکہ رکن یمانی سے رکن حجر اسود تک جنوبی دیوار بیس ہاتھ تھی دیواروں کی آسمان کی طرف بلندی نو ہاتھ تھی۔ (حرم مکی بحوالہ ازرقی اخبار مکہ)۔

قریش نے تعمیر کیا جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر کے تقریباً دو ہزار چھ سو پینتالیس (۲۶۴۵) سال بعد عمل میں آئی۔

قریش سے پہلے تعمیرات کا سبب بظاہر یہی ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر جو بغیر مٹی، گارے اور چونے کی تھی زیادہ عرصے تک باقی نہیں رہی ہوگی اس لیے متعدد بار تعمیر کرنا پڑا۔

عہد قریش میں کعبہ مشرفہ کی تعمیر نو کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ ایک تو کعبہ کو بخور دیتے ہوئے غلاف کعبہ کو آگ لگ گئی جس سے کعبہ کی عمارت کو نقصان پہنچا، دوسرے شدید بارش اور سیلاب کی وجہ سے بھی کعبہ کی دیواریں کمزور ہو کر گرنے کے قریب ہو گئیں چنانچہ متفقہ فیصلہ کے بعد از سر نو تعمیر کے لیے حلال کمائی کی رقم سے فنڈ جمع کیا گیا اس تعمیر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی شریک رہے جیسا کہ بخاری کی روایت میں تصریح ہے۔

اثنائے تعمیر اندازہ کیا گیا کہ فنڈ کی کمی کی وجہ سے ابراہیم علیہ السلام بنیادوں پر تعمیر ممکن نہیں ہے، اس لیے حجر اسماعیل کی جانب سے کعبہ کو چھ ہاتھ ایک بالشت کم کر کے دیوار قائم کی گئی دیواروں کی بلندی انیس ہاتھ رکھی گئی اور اوپر سے چھت ڈال کر رکن عراقی میں اندر کی جانب سے لکڑی کا زینہ نصب کیا گیا اور چھت سے نکاسی آب کے لیے مشعب (میزاب رحمت) شمالی دیوار کے وسط میں لگایا گیا (چھت کو انیس ہاتھ لمبے لکڑی کے چھ ستونوں پر روکا گیا یہ ستون برابر فاصلوں پر دو صفوں میں قائم کئے گئے تھے۔ یعنی ہر صف میں تین ستون تھے۔ کعبہ کے فرش کو قد آدم اونچا کر کے مشرقی دیوار میں جہاں پہلے دروازہ کی جگہ تھی چوکھٹ قائم کر کے ایک پٹ کا دروازہ لگایا گیا، اور تالا ڈالا گیا تا کہ ان کی اجازت کے بغیر کوئی داخل نہ ہو سکے اور بارش وسیلاب سے کعبے کو نقصان نہ پہنچے بالفاظ دیگر باب کعبہ کو نیچے سے چار ہاتھ ایک بالشت کی بلندی پر لگا کر اسی تناسب سے اندر کا فرش مٹی اور پتھر سے بھر دیا گیا۔

دیواروں میں یہ تبدیلی کی کہ ایک ردا پتھر کا اور دوسرا لکڑی کا رکھ دیا گیا اس طرح لکڑی کے پندرہ اور پتھر کے سولہ ردے

ہو گئے حسب سابق دروازہ کے داہنی جانب کنواں نما حفرہ (گڑھا) خزانہ کعبہ کے لیے کھودا گیا اندرون کعبہ انبیاء اور ملائکہ علیہم السلام وغیرہا کی تصاویر دیواروں پر بنادیں جن کو حضور ﷺ نے فتح مکہ کے موقع پر مٹانے کا حکم دیا۔ (حرم مکی بحوالہ تاریخ الکعبہ، شفاء الغرام، تاریخ القدیم وغیرہ)

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں عملی جامہ پہنا کر اسے بناء ابراھیمی کے مطابق بنایا۔ اس کا سبب یہ ہوا کہ سنہ ۶۴ ہجری کے اوائل میں جب یزید بن معاویہ کے کمانڈر ابن الشامی حصین بن نمیر کندی مسجد حرام کا محاصرہ کیا جہاں عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ موجود تھے اور جبل ابی قیس پر منجنیق لگا کر بے تحاشہ سنگباری کی، تو اس سے کعبہ مشرفہ کی تمام دیواریں چیخ گئیں حجر اسود تین جگہ سے پھٹ گیا اور بڑا حصہ کعبے کا جل بھی گیا، محاصرہ ابھی جاری تھا کہ یزید کی موت کی خبر پہنچی تو حصین بن نمیر نے محاصرہ اٹھا کر واپس شام چلا گیا۔

جب حالات معمول پر آ گئے ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کی آمد کا انتظار کیا جب موسم میں لوگ جمع ہو گئے آپ نے ان سے مشورہ طلب کیا اور مزید توثیق کے لیے یزید بن اسود سے بھی پوچھا کما فی حدیث الباب۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ اور بعض دیگر حضرات کی رائے مجتمع نہ ہو سکی بلکہ بعض لوگوں کو خیال تھا کہ اگر اسے تعمیر نو کی غرض سے ڈھایا جائے گا تو عذاب ممکن ہے مگر عام رائے کے مطابق اس کے از سر نو تعمیر کا کام شروع کر دیا گیا۔

حجر اسود کو احتیاط سے نکال کر چاندی سے اس کی اصلاح کی گئی اور دو پتھروں کو کھود کر اس میں رکھ دیا گیا مزید تفصیل عارضہ اور حرم مکی وغیرہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔

⑪ سنہ ۷۴ ہجری میں حجاج بن یوسف نے محاذ آرائی کر کے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا اور عبدالملک بن مروان کو گمراہ کن خط لکھ کر کعبے میں ردوبدل کی اجازت چاہی جس کے جواب میں اسے اجازت مل گئی چنانچہ اس نے پھر قریشی بناء کی طرف لوٹا کر از سر نو تعمیر کیا۔

عارضہ میں ہے کہ جب حارث بن عبداللہ بن ابی ربیعہ رحمۃ اللہ علیہ عبدالملک کے پاس جا کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ فی الباب کی حدیث انہیں سنائی تو اس نے کچھ دیر کے لیے سرنگوں ہو کر سوچا پھر کہا کہ اگر مجھے اس کا پتہ پہلے ہوتا تو میں ابن زبیر رضی اللہ عنہ کی عمارت کو باقی رہنے دیتا، بعض روایات کے مطابق عبدالملک نے اسے لوٹانا چاہا لیکن علماء نے منع کر دیا۔ پھر ہارون الرشید رحمۃ اللہ علیہ نے اسے دوبارہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے بنیادوں اور نقشے پر بنانے کا ارادہ کیا مگر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اس کو بادشاہوں کے لیے کھلونا نہ بنایئے کیونکہ پھر ہر ایک اپنی مرضی کے مطابق بناتا رہے گا جس سے اس کا وقار ختم ہو جائے گا۔ (عارضہ وحرم مکی)

⑫ سنہ ۱۰۳۹ ایک ہزار انتالیس، انیس شعبان بدھ کے دن شدید بارش کی وجہ سے اس قدر زیادہ پانی مسجد حرام میں بھر گیا کہ شمالی دیوار گری پھر دروازے تک شرقی دیوار اور غربی نصف دیوار منہدم ہو گئی اور پھر چھت بھی گر گئی۔

یہ سلطان مراد خان آل عثمان کا عہد حکومت تھا، چنانچہ سلطان مراد خان نے علماء کے فتاویٰ کی روشنی میں تمام ضروری اقدامات کر کے اسے دوبارہ تین اطراف سے تعمیر کیا۔ سنہ ۱۳۷۷ ہجری میں صاحب تاریخ القدیم محمد الکردی رحمۃ اللہ علیہ نے جب کعبہ کے تمام پتھر شمار کیے تو ان کی تعداد (۱۶۰۱۴) سولہ ہزار چودہ تھی۔ لہٰذا کہا جائے گا کہ موجودہ کعبہ کی عمارت سلطان مراد خان عثمانی ہی کی تعمیر کردہ ہے

جس میں پانچ ماہ ایک ہفتہ لگا۔ (حرم مکی بحوالہ الغازی فی افادۃ الامام الکردی فی تاریخ القدیم)

بہرحال حدیث باب سے فقہاء نے یہ اصول مستنبط کیا ہے کہ اگر کسی مستحب کام کے کرنے سے کسی فتنہ کا اندیشہ ہو اور مسلمانوں میں افتراق کا خطرہ ہو تو اس مستحب کام کو ترک کر دینا چاہیے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَآءَ فِی الصَّلٰوةِ فِی الْحِجْرِ

باب ۴۸: حجر میں نماز پڑھنے کا ثواب

(۸۰۲) قَالَتْ كُنْتُ أُحِبُّ اَنْ اَدْخُلَ الْبَيْتَ فَاُصَلِّيَ فِيْهِ فَاَخَذَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ بِيَدِيْ فَاَدْخَلَنِي الْحِجْرَ فَقَالَ صَلِّيْ فِي الْحِجْرِ اِنْ اَرَدْتِّ دُخُوْلَ الْبَيْتِ فَاِنَّمَا هُوَ قِطْعَةٌ مِنَ الْبَيْتِ وَلٰكِنَّ قَوْمَكِ اِسْتَقْصَرُوْهُ حِيْنَ بَنَوُا الْكَعْبَةَ فَاَخْرَجُوْهُ مِنَ الْبَيْتِ.

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں مجھے یہ بات پسند تھی کہ میں بیت اللہ کے اندر داخل ہو کر وہاں نماز ادا کروں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ تھاما اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حطیم میں داخل کر دیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اگر تم بیت اللہ کے اندر داخل ہونا چاہتی ہو حجر میں تم نماز ادا کر لو کیونکہ یہ بھی بیت اللہ کا ایک حصہ ہے لیکن تمہاری قوم نے خانہ کعبہ کی تعمیر کے وقت اسے چھوڑ دیا تھا اور انہوں نے اسے بیت اللہ سے باہر رکھا تھا۔

تشریح: فادخلنی الحجر، حجر بکسر الحاء وسکون الجیم: بیت اللہ شریف کی شمالی دیوار سے متصل چھ ذراع اور ایک بالشت چوڑی اور بین الرکنین لمبی جگہ کو کہتے ہیں یعنی رکن عراقی سے لے کر رکن شامی تک تقریباً چھ گز کی پٹی کا نام حجر ہے اس کے بعد مزید شمال کی جانب گول نصف دائرہ نما دیوار میں جو جگہ محاط ہے اسے حطیم کہتے ہیں کبھی دونوں کو حطیم کہتے ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ ولوگ وہاں قسموں کے لیے ہجوم کیا کرتے تھے لان الناس کانوا یحطمون هنالك بالایمان جبکہ حجر اسود پہلو اور گود کو کہتے ہیں۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی رہائش گاہ کعبہ اطہر کے پہلو اور گود میں ایسی جانب متصل تھی اس لیے اس کو حجر کہا جاتا ہے۔ پھر اس گول دیوار کی جگہ پیلو کے درخت گولائی میں لگے ہوئے تھے یہیں پر ان کی بکریوں کا باڑا تھا "مشہور ہے کہ میزاب سے رکن شامی تک یعنی حجر کے مغربی دروازے تک اس درمیان میں حضرت اسماعیل اور حضرت ہاجرہ علیہا السلام کی قبریں بھی ہیں۔ چونکہ استقبال قبلہ بالصلوٰۃ کی شرط نص قطعی سے ثابت ہے جبکہ حجر کا کعبۃ اللہ کا حصہ ہونا خبر واحد سے مروی ہے، اس لیے طواف تو اس کے پیچھے ہوگا مگر نماز مسجد حرام میں اس طرح نہ پڑھے کہ صرف حجر تو سامنے ہو لیکن عمارت کعبہ کا کچھ حصہ بھی محاذی نہ ہو اور یہ احتیاط اس وقت ضروری ہوگی جب آدمی کعبہ کی مشرقی یا مغربی جانب ہوگا۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی غرض حدیث الباب لانے سے یہ ہے کہ حجر میں نماز پڑھنے کا ثواب اتنا ہی ہے جتنا کہ کعبہ مشرفہ کے اندر ہے۔ زاداللہ شرفها.

پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نماز فی الحرم سے عام مساجد میں عورتوں کی نماز پر استدلال نہیں کرنا چاہیے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے

مروی ہے فرماتے ہیں: ماصلت امراۃ فی موضع خیر لہا من قعر بیتہا الا ان یکون المسجد الحرام او مسجد النبی ﷺ الا امراۃ تخرج فی منقلیہا۔ خفیہا۔ (رجالہ رجال الصحیح)

فائدہ: ترمذی کے اکثر نسخوں میں سند اسی طرح ہے جبکہ نسائی کی روایت میں سند اس طرح ہے: "حدثنی علقمۃ بن ابی علقمۃ عن امہ عن ابیہ" اور ابوداؤد میں سند اس طرح ہے "عن علقمۃ عن امہ" یہی سند درست ہے اس لیے کہ علقمہ اکثر اپنی والدہ ہی سے روایت کرتے ہیں جن کا نام مرجانہ ہے، اس لیے ظاہر یہی ہے، کہ نسائی اور ترمذی کے نسخوں میں تصحیف ہوئی ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی الصَّلٰوۃِ فِی الْحِجْرِ

باب ۴۸: حطیم میں نماز پڑھنا

(۸۰۲) عَنْ عَائِشَۃَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ کُنْتُ اُحِبُّ اَنْ اَدْخُلَ الْبَیْتَ فَاُصَلِّیَ فِیْہِ فَاَخَذَ رَسُوْلُ اللہِ ﷺ بِیَدِیْ فَاَدْخَلَنِی الْحِجْرَ وَ قَالَ صَلِّیْ فِی الْحِجْرِ اِنْ اَرَدْتِّ دُخُوْلَ الْبَیْتِ فَاِنَّمَا ھُوَ قِطْعَۃٌ مِنَ الْبَیْتِ وَلٰکِنَّ قَوْمَکِ اسْتَقْصَرُوْہُ حِیْنَ بَنَوا الْکَعْبَۃَ فَاَخْرَجُوْہُ مِنَ الْبَیْتِ۔

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں چاہتی تھی کہ کعبہ میں داخل ہو کر نماز پڑھوں پس رسول اللہ ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑا اور مجھے حطیم میں لے گئے پھر فرمایا حطیم میں نماز پڑھو۔ اگر تم بیت اللہ میں داخل ہونا چاہتی ہو تو یہ بھی اس کا ایک حصہ ہے لیکن تمہاری قوم نے کعبہ کی تعمیر کے وقت تعظیم کی اسے چھوڑ دیا اور اسے کعبہ سے نکال دیا۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ فَضْلِ الْحَجَرِ الْاَسْوَدِ وَالرُّکْنِ وَالْمَقَامِ

باب ۴۹: حجر اسود اور مقام ابراہیم کی فضیلت

(۸۰۳) نَزَلَ الْحَجَرُ الْاَسْوَدُ مِنَ الْجَنَّۃِ وَھُوَ اَشَدُّ بَیَاضًا مِنَ اللَّبَنِ فَسَوَّدَتْہُ خَطَایَا بَنِیْ آدَمَ۔

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا حجر اسود جب جنت سے نازل ہوا تھا تو اس وقت دودھ سے زیادہ سفید تھا اور اولاد آدم کے گناہوں نے اسے سیاہ کر دیا ہے۔

(۸۰۴) اِنَّ الرُّکْنَ وَالْمَقَامَ یَاقُوْتَتَانِ مِنْ یَاقُوْتِ الْجَنَّۃِ طَمَسَ اللہُ نُوْرَھُمَا وَلَوْ لَمْ یَطْمِسْ نُوْرَھُمَا لَاَضَائَتَا مَا بَیْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ۔

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا رکن یمانی اور مقام ابراہیم جنت کے دو یاقوت ہیں اللہ تعالیٰ نے ان کے نور کو ہلکا کر دیا ہے اگر اللہ تعالیٰ ان کے نور کو ہلکا نہ کرتا تو یہ مشرق اور مغرب کے درمیان ساری جگہ کو روشن کر دیتے۔

تشریح: حجر اسود اور رکن ایک ہیں، واو عطف تفسیری ہے اور حجر اسود کا نام رکن اس وجہ سے ہے کہ وہ کعبہ شریف کے ایک کونہ میں لگا

ہوا ہے۔اور اسود کی وجہ تسمیہ حدیث میں آ رہی ہے اور مقام سے مقام ابراہیم مراد ہے اور مقام ابراہیم وہ پتھر ہے جس پر کھڑے ہو کر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بیت اللہ تعمیر کیا تھا۔

باب میں دو حدیثیں ہیں، اور دونوں امام ترمذی رحمہ اللہ کے افراد میں سے ہیں، یعنی یہ حدیثیں صرف ترمذی میں ہیں دیگر کتب خمسہ میں یہ حدیثیں نہیں ہیں۔ اور پہلی حدیث صحیح ہے، امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کو حسن صحیح کہا ہے جبکہ وہ جریر رحمہ اللہ کی عطاء بن السائب رحمہ اللہ سے روایت ہے، اور جریر رحمہ اللہ نے عطاء رحمہ اللہ سے ان کا حافظہ بگڑنے کے بعد پڑھا ہے، مگر صحیح ابن خزیمہ نے اس کا شاہد موجود ہے اور اس کی سند قوی ہے (معارف) اور نسائی (۵:۲۲۶ مصری) میں یہ حدیث حماد رحمہ اللہ کے طریق سے اختصار کے ساتھ ہے: ان النبی ﷺ قال: "الحجر الاسود من الجنة" اور حماد رحمہ اللہ نے عطاء رحمہ اللہ سے ان کا حافظہ بگڑنے سے پہلے پڑھا ہے اور دوسری حدیث ضعیف ہے اس کے مرفوع وموقوف ہونے میں اختلاف ہے۔

حجر اسود کب جنت سے اتارا گیا ہے؟

یہ بات قطعیت سے معلوم نہیں، تاریخی روایات میں ہے کہ جب حضرت آدم علیہ السلام کو زمین پر اتارا گیا تو جنت کی نشانی کے طور پر ان کو وہ پتھر دیا گیا تھا، پھر وہ کعبہ کے ایک کونہ میں لگا دیا گیا۔ البتہ اتنی بات صحیح روایت سے ثابت ہے کہ یہ پتھر جنت سے اترا ہے اور اس وقت وہ دودھ سے زیادہ سفید تھا پھر انسانوں نے اس کا استلام کیا تو چونکہ سب انسان فرشتے نہیں ہوتے بعض بندے گناہ گار بھی ہوتے ہیں اس لیے ان کے گناہوں کا اس پر اثر پڑا اور وہ میلا ہو گیا، کالا بمعنی میلا ہے، اسود: محاورہ میں بمعنی میلا استعمال ہوتا ہے۔

اعتراض: نیک لوگوں کی نیکیوں نے پتھر کو اور سفید کیوں نہیں کیا؟ گناہ گاروں نے اس کو کالا کیوں کیا؟ یعنی نیکیوں کا اس پر اثر کیوں نہیں پڑا؟

جواب: نتیجہ ہمیشہ اخص ارذل کے تابع ہوتا ہے، اگر دودھ میں پیشاب کا قطرہ گر جائے تو وہ دودھ نہیں بن جاتا بلکہ دودھ پیشاب بن کر ناپاک ہو جاتا ہے۔ وہ گناہوں کی وجہ سے کیوں سیاہ نہ ہوں؟ اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

اذا اذنب العبد نکتت فی قلبه نکتة سوداء فاذا اذنب نکتت فیه نکتة اخری وهکذا حتی یسود قلبه جمیعًا ویصیر ممن قال فیهم ﴿كَلَّا بَلْ ۜ رَانَ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ مَّا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ ۝ ...الآیة﴾ (مطففین: ۱۴) وفی الجملة الصحبة لها تاثیر باجماع العقلاء۔ انتھی۔

"جب آدمی گناہ کرتا ہے تو اس کے دل پر سیاہ نکتہ لگ جاتا ہے اس کے بعد پھر گناہ کرتا ہے تو دوسرا نکتہ لگ جاتا ہے۔ اور اس طرح اس کا سارا دل کالا ہو جاتا ہے اور ان کی طرح ہو جاتا ہے جن کے بارے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "یوں نہیں بلکہ ان کے دلوں پر ان کے اعمال کی وجہ سے زنگ (چڑھ گیا) ہے۔"

فائدہ: حجر اسود کے فضائل متعدد احادیث سے ثابت ہیں حتی کہ تشریفا اور اظہار کرامت کے لیے اس پر "ید الرحمٰن" اور "یمین اللہ" کا اطلاق ہوا ہے اور اس سے مصافحہ ایسا ہے گویا اللہ اور رسول سے عہد وبیعت کرنا کما مر بعض روایات میں اس کی لسان وعینان اور تقبیل کرنے والوں کے لیے قیامت کے دن شہادت دینا بھی مذکور ہے۔

"ان الرکن والمقام" رکن سے مراد حجر اسود ہے اور مقام سے مراد مقام ابراہیم ہے جو کعبہ مشرفہ کے دروازے کے تقریباً سامنے

کچھ فاصلے پر مطاف میں شیشے کے اندر نصب ہے اس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قدمین مبارک کے آثار ہیں اور واضح طور پر دکھائی دیتے ہیں یہ اللہ کی قدرت کی نشانیوں میں سے ایک اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی یادگار ہے۔ ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وان اثر قدميه في المقام كرقم الباني في البناء ليذكر بعد موته.

نقوش اس پتھر پر کب بنے تھے؟

تو اس میں اقوال متعدد ہیں مشہور یہی ہے کہ عند بناء الکعبہ جب وہ اس پر کھڑے تھے اور یہ لفٹ کی طرح اونچا اور نیچا ہوتا تھا تو اس وقت بنے ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ جب وہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کے گھر دوسری بار تشریف لائے تھے تو ان کی دوسری بیوی نے سواری کی ایک جانب یہ پتھر رکھ کر سر کی ایک جانب ان کے دھوئی پھر دوسری طرف لے جا کر دوسرا حصہ دھولیا تھا کیونکہ ان کو من جانب اللہ اترنے کی اجازت نہ تھی تو اس وقت ان کے قدموں کے نشان پڑ گئے تھے تیسرا قول یہ ہے کہ جب وہ کعبے کی تعمیر سے فارغ ہوئے تو اس پتھر پر کھڑے ہو کر لوگوں کو حج کی دعوت دی تھی۔ یہ اقوال بیک وقت سب قابل یقین ہیں کیونکہ یہ سارے امور ایک ہی پتھر میں واقع ہو سکتے ہیں جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا پتھر تھا۔

فائدہ: میرے یہ تاثیرات ایک طرف ان انبیاء علیہم السلام کے معجزات ہیں لیکن دوسری جانب ہمارے لیے اعلیٰ تعلیمات کی باتیں بھی تو ہیں کہ اگرچہ بعض دل پتھر کی مانند یا اس سے بھی زیادہ سخت ہوتے ہیں مگر پتھر جب اثر قبول کر سکتا ہے اور پھر اسے محفوظ بھی رکھ سکتا ہے تو کیوں نہ ہم اپنے دلوں پر ان پاکیزہ ہستیوں کی تعلیمات ثبت اور نقش کر کے پھر ان کو محفوظ کر لیں۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی الْخُرُوْجِ اِلٰی مِنًی وَالْمَقَامُ بِهَا

باب ۵۰: منیٰ کو جانا اور وہاں قیام کرنا

(۸۰۵) صَلّٰى بِنَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ بِمِنًى الظُّهرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ وَالْفَجْرَ ثُمَّ غَدَا اِلٰى عَرَفَاتٍ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ میں ہمیں ظہر اور عصر کی نماز پڑھائی پھر مغرب، عشاء اور فجر کی نمازیں پڑھائیں پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم عرفات تشریف لے گئے۔

(۸۰۶) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ صَلّٰى بِمِنًى الظُّهرَ وَالْفَجْرَ ثُمَّ غَدَا اِلٰى عَرَفَاتٍ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ میں ظہر (سے لے کر) فجر (تک کی) نمازیں پڑھائیں پھر آپ عرفات کی طرف تشریف لے گئے۔

تشریح: منیٰ (بکسر المیم) اور (بضم المیم) دونوں طرح درست ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آٹھ ذی الحجہ کو منیٰ تشریف لے گئے اور ظہر تا فجر پانچ نمازیں وہاں پڑھیں، پھر نو ذی الحجہ کی صبح کو عرفات تشریف لے گئے، منیٰ کے اس قیام کا مناسک میں بہت زیادہ دخل نہیں، اگر کوئی مکہ سے یا میقات سے سیدھا عرفات چلا جائے تو کوئی حرج نہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ میں قیام اس لیے فرمایا تھا کہ سب لوگ مکہ سے یہاں آ کر

جمع ہوجائیں اور ۹ ذی الحجہ کو سب ایک ساتھ عرفہ جائیں، اگر آپ ﷺ مکہ سے سیدھے عرفات جاتے تو شام تک لوگ آتے رہتے اور بہت سے لوگ شام تک بھی نہ پہنچ سکتے، اس لیے آپ ﷺ آٹھ تاریخ کو منیٰ تشریف لے گئے تاکہ سب وہاں جمع ہوجائیں اور یہ ایسی ہی مصلحت ہے جس کے تحت آپ ﷺ نے ذوالحلیفہ میں رات گذاری ہے پس اگر کوئی منیٰ نہ جائے اور نو ذی الحجہ کو سیدھا عرفات چلا جائے تو بھی کوئی مضائقہ نہیں۔

فائدہ: اس کی وجہ تسمیہ میں کہا گیا ہے "سمی به لما یمنی فیه من الدماء" یعنی اس میں خون بہا دیا جاتا ہے۔ منیٰ مکہ کے مشرق میں تین میل کے فاصلے پر مشہور وادی ہے جو جمرۃ العقبہ سے پہلے شروع ہو کر وادی محسر پر ختم ہوتی ہے اس کا طول دو میل بنتا ہے۔ وادی محسر کے بارے میں اختلاف ہے کہ یا یہ منیٰ کا حصہ ہے یا نہیں؟ تاہم آج کل وادی محسر اور مزدلفہ کا کچھ حصہ جگہ کی تنگی کی بناء پر منیٰ میں شامل کر کے خیمہ بستی قائم کی گئی ہے نیز پہلے منیٰ مکہ کی آبادی سے بالکل الگ تھا اور حج کے سوا پورا سال خالی رہا کرتا آج کل مکہ کی تعمیرات کا سلسلہ منیٰ تک جا پہنچا ہے اور خیمے سال بھر لگے رہتے ہیں کیونکہ ہر سال نیا انتظام کرنا مشکل ہے۔

حدیث کا حال: حدیث الباب پر اگرچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسماعیل بن مسلم رحمہ اللہ کی وجہ سے اعتراض کیا ہے مگر اس باب میں کئی صحیح احادیث مروی ہیں جن کا مضمون یہ ہے کہ ترویہ کے دن صبح کو حاجی منیٰ جائیں گے اور ظہر سے لے کر یوم عرفہ کی صبح تک پانچ نمازیں منیٰ میں پڑھنا اور قیام کرنا مسنون ہے اس مسئلے پر ائمہ اربعہ وغیرہم کا اجماع ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ اَنَّ مِنًى مُنَاخُ مَنْ سَبَقَ

باب ۵۱: منیٰ میں جو پہلے پہنچے وہ اس کی جگہ ہے

(۸۰۷) قَالَتْ قُلْنَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَلَا نَبْنِي لَكَ بَيْتًا يُظِلُّكَ بِمِنًى قَالَ لَا مِنًى مُنَاخُ مَنْ سَبَقَ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں ہم نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ کیا ہم آپ کے لیے کوئی عمارت نہ بنا دیں جو منیٰ میں آپ پر سایہ کرے؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا نہیں منیٰ ایسی جگہ ہے جہاں جو پہلے پہنچ جائے وہ (اپنی مرضی کی جگہ پر) ٹھہر سکتا ہے۔

تشریح: حجۃ الوداع میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آنحضور ﷺ سے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ آپ منیٰ میں تین چار دن قیام فرمائیں گے، پس کیوں نہ ہم آپ کے لیے منیٰ میں کوئی پختہ عمارت بنا دیں جہاں آپ ﷺ ٹھہریں؟ آپ ﷺ نے اجازت نہیں دی اور فرمایا،: منیٰ اس شخص کے اونٹ بٹھانے کی جگہ ہے جو وہاں پہلے پہنچے،،؟ چنانچہ آپ ﷺ کے لیے منیٰ میں پہلے سے کوئی انتظام نہیں کیا گیا جہاں جگہ مل گئی وہاں آپ ﷺ کا خیمہ کھڑا کر دیا گیا۔ اس حدیث کی وجہ سے آج بھی منیٰ میں عمارت بنانے کا رواج نہیں۔ معلم وقتی طور پر خیمے کھڑے کر دیتے ہیں اور حجاج ان میں قیام کرتے ہیں، اور بے شمار مخلوق ادھر ادھر اور راستوں میں پڑی رہتی ہے اور پولیس والے ان کو نہیں ہٹاتے، کیونکہ حدیث ہے: منیٰ مناخ من سبق اور جو لوگ راستوں میں پڑے رہتے ہیں ان کی وجہ سے نظام خراب ہوجاتا ہے۔

مناخ بضم المیم موضع اناخۃ الابل: یعنی اونٹ بٹھانے کی جگہ کو کہتے ہیں۔اور وجہ یہ ہے کہ اگر اس میں پختہ تعمیر کی اجازت دی جائے تو یہ وادی بھر جائے گی پھر حاجیوں کو تکلیف ہوگی جیسے کہ محشی رحمۃ اللہ علیہ نے طیبی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے۔لیکن اس مسئلے میں حکومت کی طرف سے خاطر خواہ توجہ نہ دینے کی وجہ سے پختہ اور کئی کئی منزلہ عمارتیں بنالی گئی ہیں۔

فائدہ: مسکیۃ مجہولہ ہیں اس لیے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کو صرف حسن کہا ہے مگر مصری نسخہ میں بھی صحیح ہے اور وہی نسخہ صحیح ہے اس لیے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرنے والے تابعین کے پہلے طبقہ کے احوال اگر پردہ خفا میں رہ جائیں تو اس سے صرف نظر کی جاتی ہے، چنانچہ خود امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے سورہرۃ کے باب میں جو حدیث ہے اس کو حسن صحیح کہا ہے حالانکہ اس میں حمیدہ اور کبشہ مجہولہ ہیں۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ تَقْصِیْرِ الصَّلٰوۃِ بِمِنًی

باب ۵۲: منیٰ میں نمازیں قصر پڑھنے کا بیان

(۸۰۸) صَلَّیْتُ مَعَ النَّبِیِّ ﷺ بِمِنًی اٰمَنَ مَا کَانَ النَّاسُ وَاَکْثَرَہٗ رَکْعَتَیْنِ.

ترجمہ: حضرت حارثہ بن وہب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کی اقتداء میں منیٰ میں نماز ادا کی لوگ اس وقت سب سے زیادہ امن کی حالت میں تھے اور سب سے زیادہ تعداد میں تھے لیکن آپ ﷺ نے دو رکعات ادا کی تھیں۔

مذاہب فقہاء: ایام حج میں منیٰ، عرفات اور مزدلفہ میں رباعی نمازیں قصر پڑھی جائیں گی یا پوری؟

اعتراض: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ نے منیٰ میں قصر کیا۔اس قصر کی علت کیا ہے؟

جواب: اس قصر کی علت میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں:

① امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک اس قصر کی علت سفر ہے اس سے معلوم ہوا کہ اہل مکہ کے لیے منیٰ میں قصر نہیں ہوگا۔

② امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس قصر کی علت یہ ہے کہ یہ حج کے احکامات میں سے ایک حکم ہے جس طرح میدان عرفات اور مزدلفہ میں جمع بین الصلاتین مناسک حج میں سے ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ اہل مکہ بھی میدان منیٰ میں قصر کریں گے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے منیٰ میں قصر کرنے کے بعد مقیمین کو اتمام صلوٰۃ کی ہدایت نہیں کی حالانکہ آپ ﷺ کی عادت یہ تھی جب مقیمین اور مسافرین دونوں کو نماز پڑھاتے آخر میں فرماتے تھے: اتموا صلاتکم فانا قوم سفر.

جواب ①: نبی ﷺ نے میدان منیٰ میں قصر اس لیے کیا کہ آپ ﷺ مسافر تھے۔نماز سے فراغت کے بعد اتمام کی ہدایت اس لیے نہیں کی کہ آپ ﷺ نے اس کی ضرورت محسوس نہیں کی کیونکہ آپ ﷺ نے اس سے پہلے مسئلہ کی وضاحت کر دی تھی، سب لوگوں کو معلوم ہو چکا تھا۔

جواب ②: ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ نبی ﷺ نے فراغت کے بعد اتمام کی ہدایت نہ دی ہو۔آپ ﷺ نے اتمام کا حکم دیا مگر کسی راوی نے اس کو ترک کر دیا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ کسی شے کا عدم ذکر اس شے کے عدم وجود کو مستلزم نہیں۔

جواب ③: اگر بالفرض یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ نبی ﷺ نے منیٰ میں قصر الصلوٰۃ حج کی وجہ سے کیا ہے تو اس سے لازم آئے گا کہ اہل منیٰ بھی حج کرتے وقت منیٰ میں قصر کریں حالانکہ اہل منیٰ کے لیے قصر آپ ﷺ کے نزدیک بھی جائز نہیں۔ اگر قصر کی علت حج ہے تو اس صورت میں معلول کا علت سے تخلف لازم آئے گا۔

اعتراض: مالکیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر قصر صرف مسافر کے لیے مباح ہوتا تو راوی حدیث حارثہ بن وہب الخزاعی رضی اللہ عنہ نے کیوں قصر کیا حالانکہ یہ تو مکی ہیں کما صرح بہ ابوداؤد فی بعض نسخہ صاحب بذل نے اس کے تین جواب دیئے ہیں؟

① انہوں نے تو یہ نہیں کہا ہے کہ میں نے بعد میں دو نہیں پڑھیں۔

② یہ کہاں سے ثابت ہے کہ حارثہ رضی اللہ عنہ مقیم تھے؟ صرف مکی ہونے سے تو یہ لازم نہیں کہ وہ مکہ یا منیٰ میں مقیم بھی ہوں گے۔

③ ممکن ہے کہ ان کی مراد یہ ہو کہ حضور ﷺ نے لوگوں کو نماز پڑھائی اور ایسا مصطلح احادیث میں ہوتا رہتا ہے کہ راوی اپنا ذکر کرتا ہے حالانکہ وہ شامل عمل نہیں ہوتا اس کی نظائر پہلے گزری ہیں۔

فائدہ: مناسک حج میں ایک بات خاص طور پر یہ نظر آتی ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ نے بہت سے معروف قاعدوں کو توڑا ہے تاکہ یہ بات ذہن نشین ہو جائے کہ کسی بھی فعل میں بذاتہ کچھ نہیں رکھا، اصل چیز اتباع حکم ہے، چنانچہ آٹھ ذی الحجہ کو منیٰ میں اس دن کی آخری چار اور اگلے دن کی فجر کی نماز پڑھنے کے سوا کوئی کام نہیں حالانکہ مسجد حرام میں ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ کے برابر ہے لیکن آج حکم یہ ہے کہ مسجد حرام کو چھوڑ صحرا میں نمازیں پڑھو، اس میں تربیت یہ دینی ہے کہ جب تک اللہ کا حکم تھا مسجد حرام میں نماز پڑھنا باعث ثواب تھا اور جب اللہ کا دوسرا حکم آ گیا تو اب وہاں نماز پڑھنا خلاف سنت اور صحرا میں نماز پڑھنا زیادہ موجب ثواب ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی الْوُقُوْفِ بِعَرَفَاتٍ وَالدُّعَاءِ فِيْهَا

باب ۵۳: وقوف عرفہ اور اس میں دعا کا بیان

(۸۰۹) اَتَانَا ابْنُ مِرْبَعٍ الْاَنْصَارِيُّ وَنَحْنُ وُقُوْفٌ بِالْمَوْقِفِ مَكَانًا يُبَاعِدُهُ عَمْرٌو فَقَالَ اِنِّيْ رَسُوْلُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اِلَيْكُمْ يَقُوْلُ كُوْنُوْا عَلٰى مَشَاعِرِكُمْ فَاِنَّكُمْ عَلٰى اِرْثٍ مِنْ اِرْثِ اِبْرَاهِيْمَ.

ترجمہ: یزید بن شیبان بیان کرتے ہیں حضرت ابن مربع انصاری رضی اللہ عنہ ہمارے پاس تشریف لائے ہم نے اس وقت میدان عرفات میں وقوف کیا ہوا تھا عمرو نامی راوی نے بتایا یہ دور کی جگہ تھی انہوں نے یہ بتایا میں آپ ﷺ کے قاصد کے طور پر تمہارے پاس آیا ہوں آپ ﷺ نے فرمایا تم اپنی اپنی جگہ پر رہو کیونکہ تم حضرت ابراہیم علیہ السلام کی وراثت (پر کاربند ہو)۔

(۸۱۰) كَانَتْ قُرَيْشٌ وَمَنْ كَانَ عَلٰى دِيْنِهَا وَهُمُ الْحُمْسُ يَقِفُوْنَ بِالْمُزْدَلِفَةِ يَقُوْلُوْنَ نَحْنُ قَطِيْنُ اللّٰهِ وَكَانَ مَنْ سِوَاهُمْ يَقِفُوْنَ بِعَرَفَةَ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰى: ﴿ثُمَّ اَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ﴾ (البقرہ:۱۹۹)

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں قریش اور ان کے ہم خیال لوگ جنہیں حمس کہا جاتا تھا یہ لوگ مزدلفہ میں وقوف کرتے تھے

اور یہ کہا کرتے تھے ہم بیت اللہ کے خادم ہیں اور مکہ کے رہنے والے ہیں ان کے علاوہ جو لوگ تھے وہ عرفات میں وقوف کرتے تھے تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی۔ تو تم وہاں سے واپس آؤ جہاں سے دوسرے لوگ واپس آتے ہیں۔

۹ ذی الحجہ کو عرفات میں جانا ہوتا ہے۔ وہاں زوال تک کوئی کام نہیں۔ زوال کے بعد امام ظہر وعصر ایک ساتھ پڑھاتا ہے اس کے بعد وقوف شروع ہوتا ہے لوگ عرفہ کے کاموں میں یعنی ذکر واذکار، نوافل وتلاوت وغیرہ میں مشغول ہوجاتے ہیں، اور عرفہ کے کاموں سب سے اہم دعا ہے۔

مذاہب فقہاء: وقوف عرفہ کا وقت ذی الحجہ کی نو تاریخ کے زوال سے اگلے دن کی صبح صادق تک ہے۔

① امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ پورا وقت یکساں ہے جو شخص نو کے زوال سے اگلے دن کی صبح صادق تک کسی بھی وقت حج کا احرام باندھ کر عرفات میں آ گیا اس کا حج ہوگیا،

② دیگر ائمہ کے نزدیک دن کے ساتھ رات کا ایک حصہ ملانا بھی ضروری ہے اور رات کی دن سے زیادہ اہمیت ہے، پھر احناف اور شوافع کے نزدیک اگر کسی نے صرف دن کا قوف کیا اور رات کا کوئی حصہ اس کے ساتھ نہیں ملایا یعنی سورج غروب ہونے سے پہلے عرفات سے نکل آیا تو اس پر دم واجب ہے، اور اگر رات میں وقوف کیا اور دن کا کوئی حصہ اس کے ساتھ نہیں ملایا تو کچھ واجب نہیں۔ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اگر صرف دن میں وقوف کیا اور غروب سے پہلے عرفات سے نکل آیا تو اس کا حج نہیں ہوا، اور اگر صرف رات میں وقوف کیا اور دن میں وقوف نہیں کیا تو حج صحیح ہوگیا مگر دم واجب ہے۔

فائدہ: آنحضور ﷺ نے عرفات میں ظہر وعصر ایک ساتھ پڑھائی تھیں، جہاں آپ ﷺ نے نماز پڑھائی تھی، وہاں اب مسجد بنی ہوئی ہے جس کا نام مسجد نمرۃ ہے، نماز سے فارغ ہوکر آپ ﷺ اونٹ پر سوار ہوکر جبل رحمت کے پاس تشریف لے گئے اور اس کے دامن میں وقوف فرمایا اور غروب تک اونٹ ہی پر تشریف فرما رہے، لوگوں کو مختلف ہدایتیں دینا، غریبوں کی ضرورتیں پوری کرنا، لوگوں کو مسائل بتانا سب کام اونٹ پر ہی کر رہے تھے، اور ساتھ ہی ذکر ودعا میں بھی مشغول تھے، یزید بن شیبان اور ان کے ساتھی کہیں دور ٹھہرے ہوئے تھے، عرفات کا میدان بہت وسیع ہے اور پورا میدان موقف (ٹھہرنے کی جگہ ہے) مگر جبل رحمت کے قریب وقوف کرنا ابراہیم علیہ السلام کی سنت ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب حج کیا تھا تو وہ جبل رحمت کے دامن میں ٹھہرے تھے اور حج حضرت ابراہیم علیہ السلام کے طریقہ پر ہوتا ہے اس لیے آنحضور ﷺ نے بھی وہیں وقوف کیا تھا، آپ ﷺ نے ابن مربع انصاری رضی اللہ عنہ کو یزید بن شیبان رضی اللہ عنہ وغیرہ کے پاس بھیجا اور حکم دیا کہ وہ جبل رحمت کے قریب آئیں، اس لیے کہ حج موروثی عبادت ہے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہی طریقہ تھا۔

وقوف عرفات بالاتفاق فرض ہے اور حج کا سب سے بڑا رکن ہے دوسرے نمبر پر طواف زیارت ہے اس کا وقت ذوالحجہ کی نو تاریخ کے زوال شمس سے شروع ہوتا ہے اور دس تاریخ کی صبح کے طلوع تک باقی رہتا ہے وسیجئ تفصیلہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اس میں امام خطبہ دے گا اور لوگوں کو وقوف عرفہ اور پھر مزدلفہ جانے کا وقت اور وہاں وقوف کا طریقہ بتلائے گا۔

خطبہ سننے کے بعد لوگ وقوف کریں گے اور مشغول بادعا رہیں گے اگرچہ قیام علی الاقدام بہتر بلکہ مطلوب ہے مگر چونکہ یہ مشکل ہے اس لیے گاہے گاہے بیٹھے اور وقتاً فوقتاً کھڑا رہنے کی کوشش کرے۔

دعاء کے درمیان درمیان میں تلبیہ تکبیر اور تہلیل پڑھتا رہے۔ اس بارے میں صحیح یہ ہے کہ کوئی بھی دعا پڑھ سکتا ہے لہٰذا اکثر حجاج جو ادعیہ یاد کر کے پھر وہاں رٹا لگاتے ہیں اس سے بہتر یہ ہے کہ اپنے حوائج اپنے لفظوں میں اللہ کے حضور میں پیش کر دیں، پھر افضل یہ ہے کہ دعا عربی میں ہونی چاہیے خواہ ماثور ہو یا غیر ماثور۔

﴿ثُمَّ اَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ﴾ (البقرہ:۱۹۹) حمس "احمس" کی جمع ہے، اس کے معنی ہیں صاحب قوت وشدت، یہ قریش اور ان کے آس پاس کے چند قبیلوں کا لقب ہے یعنی کنانہ، جدیلۃ قیس، اور بنو عامر بن صعصعہ، ان قبیلوں کو "حمس" اس لیے کہا جاتا تھا کہ انہوں نے ایام حج میں اپنے اوپر سختی کی ہوئی تھی اور دوسرے اہل عرب سے زیادہ پابندیاں عائد کی ہوئی تھیں، یہ لوگ احرام باندھنے کے بعد اپنے اوپر گوشت کو حرام کر لیتے تھے، بالوں کے خیموں میں نہیں جاتے تھے اسی طرح متعدد جائز کاموں سے احتراز کرتے تھے، پھر جب مکہ لوٹتے تھے تو اپنے پہلے کپڑوں کو اتار رکھتے تھے اور حمس کے کپڑوں کے سوا طواف کو جائز نہیں سمجھتے تھے، اس کے علاوہ حج کے دوران عرفات میں وقوف کرنے کے بجائے مزدلفہ میں وقوف کرتے تھے، کیونکہ عرفات حدود حرم سے باہر ہے جبکہ مزدلفہ حدود حرم میں ہے اور یہ لوگ اپنے آپ کو حرم کے مجاورین سمجھتے تھے اور کہتے تھے "نحن قطين الله" یعنی سکان الله، "يقولون نحن قطين الله" قاموس میں ہے۔

یعنی اس کی تین جموع آتی ہیں لہٰذا قاطن بمعنی خادم کے ہو خادم کو اس لیے قاطن یا قطین کا جاتا ہے کہ وہ اپنے مولی کی خدمت کے لیے قائم رہتا ہے، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تفسیر میں کہا ہے "یعنی سکان الله" یہاں مضاف مقدر مانا جائے "ای سکان بیت الله" ہم تو اللہ کے گھر کے خادم اور رہائشی ہیں ہم پر حدود حرم سے باہر جانا لازم نہیں۔ اس لیے حدود حرم سے باہر نکلنا پسند نہ کرتے تھے، قرآن کریم نے ان کو اس طریقہ کے بدلنے کا حکم دیا اور فرمایا ﴿ثُمَّ اَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ﴾ یعنی تمہارا وقوف اسی جگہ ہونا چاہیے جہاں پر تمام لوگ وقوف کرتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ عَرَفَةَ كُلَّهَا مَوْقِفٌ

باب ۵۴: عرفہ کا پورا میدان وقوف کی جگہ ہے

(۸۱۱) وَقَفَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ بِعَرَفَةَ فَقَالَ هٰذِهٖ عَرَفَةُ وَهُوَ الْمَوْقِفُ وَعَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ ثُمَّ اَفَاضَ حِيْنَ غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَاَرْدَفَ اُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ وَجَعَلَ يُشِيْرُ بِيَدِهٖ عَلٰى هَيْأَتِهٖ وَالنَّاسُ يَضْرِبُوْنَ يَمِيْنًا وَّشِمَالًا يَلْتَفِتُ اِلَيْهِمْ وَيَقُوْلُ يٰاَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمُ السَّكِيْنَةُ ثُمَّ اَتٰى جَمْعًا فَصَلّٰى بِهِمُ الصَّلٰوتَيْنِ جَمِيْعًا فَلَمَّا اَصْبَحَ اَتٰى قُزَحَ وَوَقَفَ عَلَيْهِ وَقَالَ هٰذَا قُزَحُ وَهُوَ الْمَوْقِفُ وَجَمْعٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ ثُمَّ اَفَاضَ حَتّٰى انْتَهٰى اِلٰى وَادِيْ مُحَسِّرٍ فَقَرَعَ نَاقَتَهٗ فَخَبَّتْ حَتّٰى جَاوَزَ الْوَادِيْ فَوَقَفَ وَاَرْدَفَ الْفَضْلَ ثُمَّ اَتَى الْجَمْرَةَ فَرَمَاهَا ثُمَّ اَتَى الْمَنْحَرَ فَقَالَ هٰذَا الْمَنْحَرُ وَمِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ وَاسْتَفْتَتْهُ جَارِيَةٌ شَابَّةٌ مِنْ خَثْعَمٍ فَقَالَتْ اِنَّ اَبِيْ شَيْخٌ كَبِيْرٌ قَدْ اَدْرَكَتْهُ فَرِيْضَةُ اللهِ فِي الْحَجِّ اَفَيُجْزِئُ اَنْ اَحُجَّ عَنْهُ قَالَ حُجِّيْ عَنْ اَبِيْكِ قَالَ وَلَوٰى عُنُقَ الْفَضْلِ فَقَالَ الْعَبَّاسُ يَا

رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ لِمَ لَوَيْتَ عُنُقَ ابْنِ عَمِّكَ قَالَ رَاَيْتُ شَابًّا وَ شَابَّةً فَلَمْ اٰمَنِ الشَّيْطَانَ عَلَيْهِمَا فَاَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّي اَفَضْتُ قَبْلَ اَنْ اَحْلِقَ قَالَ احْلِقْ وَلاَ حَرَجَ اَوْ قَصِّرْ وَلاَ حَرَجَ قَالَ وَجَاءَ اٰخَرُ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّي ذَبَحْتُ قَبْلَ اَنْ اَرْمِيَ قَالَ ارْمِ وَلاَ حَرَجَ قَالَ ثُمَّ اَتَى الْبَيْتَ فَطَافَ بِهٖ ثُمَّ اَتٰى زَمْزَمَ فَقَالَ يَابَنِيْ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ لَوْلاَ اَنْ يَغْلِبَكُمْ عَلَيْهِ النَّاسُ لَنَزَعْتُ.

ترجمہ: حضرت علی بن ابو طالب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے عرفات میں وقوف کیا آپ نے فرمایا یہ عرفات ہے اور یہ ٹھہرنے کی جگہ ہے پورا عرفات ٹھہرنے کی جگہ ہے پھر جب سورج غروب ہو گیا تو آپ ﷺ وہاں سے واپس تشریف لائے آپ نے اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کو اپنے پیچھے بٹھا لیا آپ اپنے دست مبارک کے ذریعے لوگوں کو اشارہ کرنے لگے لوگ اس وقت دائیں بائیں (اپنے جانوروں کو چلا رہے تھے) آپ نے ان کی طرف متوجہ ہو کر ارشاد فرمایا اے لوگو اطمینان سے چلو پھر آپ مزدلفہ تشریف لے آئے وہاں آپ نے دو نمازیں ایک ساتھ ادا کیں جب صبح ہوئی تو آپ مقام قزح پر تشریف لائے وہاں آپ نے وقوف کیا آپ نے ارشاد فرمایا یہ قزح ہے اور یہ وقوف کی جگہ ہے ویسے مزدلفہ پورے کا پورا ٹھہرنے کی جگہ ہے پھر آپ وہاں سے روانہ ہوئے یہاں تک کہ آپ وادی محسر تک پہنچ گئے تو آپ نے اپنی اونٹنی کو چابک رسید کیا تو وہ تیزی سے چلتی ہوئی اس وادی سے آگے گزر گئی آپ نے وہاں وقوف کیا پھر آپ نے فضل (بن عباس رضی اللہ عنہ) کو اپنے پیچھے بٹھا لیا پھر آپ جمرہ کے پاس تشریف لائے آپ نے اسے کنکریاں ماریں پھر آپ قربان گاہ میں تشریف لائے آپ نے فرمایا یہ قربان گاہ ہے ویسے منیٰ پورا قربان گاہ ہے وہاں خثعم قبیلے سے تعلق رکھنے والی ایک جوان لڑکی نے آپ سے مسئلہ دریافت کیا اس نے عرض کی میرے والد بوڑھے ہو چکے ہیں ان پر حج فرض ہو چکا تھا تو کیا یہ بات جائز ہوگی اگر میں ان کی طرف سے حج کر لوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا تم اپنے باپ کی طرف سے حج کر لو۔

نبی اکرم ﷺ نے فضل (بن عباس رضی اللہ عنہ) کی گردن دوسری طرف موڑ دی تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ آپ نے اپنے چچا زاد کی گردن ادھر کیوں موڑ دی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا میں نے ایک جوان مرد اور ایک جوان عورت کو دیکھا تو میں ان کے حوالے سے شیطان سے بے خوف نہیں ہوا پھر ایک شخص آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اس نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ میں نے سر منڈوانے سے پہلے طواف افاضہ کر لیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا تم اب سر منڈوا لو کوئی حرج نہیں ہے یا بال چھوٹے کروا لو کوئی حرج نہیں ہے راوی بیان کرتے ہیں پھر ایک اور شخص آیا اس نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ میں نے رمی کرنے سے پہلے ہی قربانی کر لی ہے آپ ﷺ نے فرمایا تم اب رمی کر لو کوئی حرج نہیں ہے راوی بیان کرتے ہیں پھر نبی اکرم ﷺ بیت اللہ تشریف لائے آپ نے اس کا طواف کیا پھر آپ زمزم کے پاس تشریف لائے آپ ﷺ نے فرمایا اے بنو عبد المطلب اگر لوگوں کا ہجوم ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں بھی (زم زم میں سے) پانی نکالتا۔

تشریح: عرفہ بہت وسیع میدان ہے اور پہاڑوں سے گھرا ہوا ہے اس پورے میدان میں کہیں بھی وقوف کیا جا سکتا ہے، مگر اصل موقف جبل رحمت ہے اس لیے کہ حج موروثی عبادت ہے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جبل رحمت کے دامن میں وقوف کیا تھا اور ان کی اتباع میں آنحضور ﷺ نے بھی وہیں وقوف کیا تھا اور یزید بن شیبان رضی اللہ عنہ وغیرہ وہاں سے کچھ دور ٹھہرے تھے تو آپ ﷺ نے آدمی

بھیج کر ان کو قریب بلالیا تھا، مگر اب چونکہ ہر سال لاکھوں آدمی حج کرتے ہیں اور وہ سب جبل رحمت کے قریب نہیں ٹھہر سکتے اس لیے پریشانی سے بچنے کے لیے اور عبادت میں یکسوئی حاصل کرنے کے لیے میں تو جبل رحمت کے قریب جانے کی کوشش نہیں کرتا، خیمہ ہی میں وقوف کرتا ہوں تاکہ دلجمعی کے ساتھ عرفہ کے کاموں میں مشغول رہ سکوں۔

"وعرنة كلها موقف" اس پر اتفاق ہے کہ عرفات کی حدود کے اندر جہاں بھی وقوف کیا جائے تو صحیح ہے البتہ وادی عرنہ (بضم العین وبعد الراء نون) میں وقوف کی صورت میں گو کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت میں مع الدم صحیح ہوجائے گا حضرت بنوری صاحب فرماتے ہیں کہ صاحب البدائع کے کلام سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک وادی عرنہ میں وقوف کی کوئی حیثیت نہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسے عرفہ کے دن مزدلفہ کا وقوف معتبر نہیں۔ چنانچہ مغنی میں ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ سے یہی نقل کیا ہے:

وليس وادي عرنة من الموقف ولا يجزئه الوقوف فيه .قال: ابن عبد البر اجمع الفقهاء على ان من وقف به لا يجزئه وحكي عن مالك انه يهريق دما وجه تام ولنا قول النبي ﷺ: كل عرفة موقف وارفعوا عن بطن عرنة. رواه ابن ماجه ولانه لم يقف بعرفة فلم يجزئه كما لو وقف بمزدلفة.(ص ۲۶۷ ج:۵)

حضرت مولانا بنوری رحمۃ اللہ علیہ نے معارف السنن میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ اگر بطن عرنہ کا عرفات میں اور محسر کا مزدلفہ میں شامل ہونا ثابت ہوجائے تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور صاحب بدائع رحمۃ اللہ علیہ کا قول قوی ہے کیونکہ قرآن کریم میں عرفات اور "المشعر الحرام" کے الفاظ آئے ہیں۔ لہٰذا بطن عرنہ اور محسر میں وقوف کرنے سے مطلق قرآن پر عمل ہوگیا، البتہ اخبار آحاد کی وجہ سے کراہت باقی رہی، ہاں اگر یہ ثابت ہو کہ عرنہ اور محسر بالترتیب عرفات اور مزدلفہ کا جزء ہی نہیں ہیں تو پھر وقوف ہی درست نہ ہوگا اور حدیث میں عرنہ کو عرفہ سے مستثنیٰ کرنا جزئیت کی دلیل ہے لان الاصل فی الاستثناء الاتصال۔

یوم النحر یعنی ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کو حجاج کے ذمہ چار مناسک ہوتے ہیں: ① رمی ② قربانی (قارن اور متمتع کے لیے) ③ حلق یا قصر ④ طواف زیارت۔ نبی کریم ﷺ سے ان افعال کا بالترتیب کرنا ثابت ہے۔

مناسک اربعہ میں ترتیب کا حکم اور اس بارے میں فقہاء کے مذاہب:

① مذکورہ چار کاموں میں سے شروع کے تین میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ترتیب واجب ہے اور اس ترتیب کے عامدا یا ناسیا یا جاہلا ترک کرنے پر دم واجب ہے، البتہ طواف زیارت کو بقیہ مناسک یا ان میں سے کسی پر مقدم کرنے پر کوئی دم نہیں۔

② امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر حلق کو رمی پر مقدم کیا تو دم واجب ہوگا۔ اور اگر طواف زیارت کو رمی پر مقدم کیا تو یہ جائز نہیں۔ طواف زیارت کا اعادہ ہوگا۔

③ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مناسک اربعہ میں ترتیب مسنون ہے جسے ساقط کرنے سے دم واجب نہیں ہوگا۔

④ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر مناسک اربعہ میں ترتیب عمدا ترک کردی تو دم واجب ہوگا ورنہ نہیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ترتیب مطلقاً واجب ہے اور ترتیب کے ساقط ہونے سے دم مطلقاً واجب ہوگا اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک فی الجملہ ترتیب واجب نہیں۔

دلیل احناف رحمہم اللہ: طحاوی میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے ایک فتویٰ ہے اس میں یہ مذکور ہے کہ جو آدمی ان مناسک میں تقدیم وتاخیر کرے گا اس پر دم واجب ہوگا۔

دلیل ائمہ ثلاثہ: زیر بحث باب کی روایت ہے کہ ایک آدمی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ میں نے حلق سے پہلے طواف زیارت کر لیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: احلق ولا حرج۔ ایک دوسرے نے آدمی نے کہا کہ میں نے رمی سے پہلے قربانی کر لی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ارم ولا حرج۔ اس سے معلوم ہوا کہ مناسک اربعہ میں ترتیب واجب نہیں ہے۔

جواب: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لاحرج فرما کر گناہ کی نفی کی ہے نہ کہ دم کی۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ یہی روایت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا اپنا فتویٰ یہ ہے کہ دم واجب ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ لاحرج سے گناہ کی نفی ہے وجوب دم کی نفی نہیں ورنہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی بیان کردہ روایت اور فتویٰ کے درمیان تعارض لازم آئے گا۔

اعتراض: واجب کو ترک کرنے سے گناہ لازم ہے پھر لاحرج فرما کر گناہ کی نفی کرنے کا کیا مطلب ہے؟

جواب: اس کی حقیقت یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا یہ پہلا حج تھا اور اس وقت تک لوگوں کو مناسک حج کا صحیح علم نہ تھا۔ اس لیے اس موقع پر ترتیب کو ترک کرنے کا گناہ معاف کر دیا گیا۔ اس کی تائید طحاوی میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی ایک روایت سے ہوتی ہے المسک الذکی میں یہاں پر عمدۃ القاری کے بعض حواشی کے حوالے سے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے اس میں یہ اضافہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ ارشاد کے بعد لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:

عباداللہ وضع الضیق والحرج وتعلموا مناسککم فانہا من دینکم۔

اس کے بعد لکھتے ہیں:

فدل ذالك على ان الحرج الذى رفعه الله عنهم انما كان لجهلهم بأمر المناسك لاغير ذالك ونفي الحرج لايستلزم نفي وجوب القضاء اوالفدية فاذا كان كذالك فمن فعله فعليه دم.

اس کا مطلب یہ ہوا کہ چونکہ یہ پہلی مرتبہ کا حج تھا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اعمال حج سے پوری طرح واقف نہ تھے اس لیے ان سے اگر تقدیم وتاخیر ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کو تسلی دیتے کہ اس میں کوئی گناہ نہیں ہے کیونکہ یہ تو عذر کی حالت تھی یہ مطلب نہیں کہ اس پر کوئی فدیہ یا دم بھی نہیں لیکن اب جب کہ لوگوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کا طریقہ ضبط کر لیا ہے اور ترتیب مقرر ہوئی ہے تو قول بوجوب الترتیب کرنا پڑے گا۔

مسئلہ: قصر کا مفہوم سر کے تھوڑے تھوڑے بال کتروانا نہیں ہے بلکہ قصر کا مطلب ہے پٹھے کٹوانا، زلفیں بنوانا یعنی پیچھے سے بال کٹوانا، قصر میں لمبائی میں کم از کم ایک انملہ اور مقدار میں چوتھائی سر کے برابر بال کٹنے ضروری ہیں۔ اس سے کم بال کٹوانے سے احرام نہیں کھلے گا، اور عورت کے لیے حلق کرانا حرام ہے وہ قصر کرائے گی اور اس کے لیے بھی لمبائی میں ایک انملہ اور مقدار میں ربع راس کے بال کٹنے ضروری ہیں، بعض عورتوں کی چوٹی آخر میں پتلی ہو جاتی ہے ان کو تھوڑے اوپر سے بال کاٹنے چاہئیں کیونکہ کٹے ہوئے بال اگر چوتھائی سر کے برابر نہیں ہیں تو احرام نہیں کھلے گا۔

فائدہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ کی رات میں تہجد نہیں پڑھا تھا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بہت سے مستحب امور مجمع عام میں چھوڑ دیتے

تھے تاکہ لوگ ان کو لازم نہ سمجھ لیں، جیسے آپ ﷺ کا ہر فرض نماز کے لیے نئے وضو کرنے کا معمول تھا مگر فتح مکہ کے موقع پر آپ ﷺ نے پانچ نمازیں: فجر تا عشاء ایک ہی وضو سے ادا فرمائیں، اور جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ آج آپ ﷺ نے وہ کام کیا جو آپ ﷺ کبھی نہیں کرتے تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا: "عمر قصداً میں نے ایسا کیا ہے" (یہ حدیث کتاب الطہارت میں گزر چکی ہے) اور اس ترک مستحب میں بھی حکمت ہے اور وہ یہ ہے کہ نو اور دس دونوں دن اعمال سے پر ہیں اور جسم کا بھی ایک حق ہے جو مزدلفہ کی رات میں پورا کرنا چاہیے۔

"لولا ان یغلبکم علیه الناس لنزعت" چونکہ حاجیوں کو پانی پلانا پہلے سے بنو عبد المطلب کے لیے مقرر تھا اس لیے آپ ﷺ نے باوجود خواہش کے کہ خود نکال کر پیئے نہیں، نکالا کہ پھر لوگ اس کو سنت سمجھ کر خود ہی نکال کر پیا کریں گے جس سے بنو عبد المطلب کا یہ منصب شریف معطل ہو کر رہ جائے گا دوسرا مطلب یہ ہے کہ میں چاہتا ہوں کہ اس عمل میں تمہارے ساتھ شریک ہو جاؤں اور لوگوں کو پانی پلاؤں لیکن یہ اندیشہ مانع ہے کہ لوگ پھر اسے مناسک میں سے شمار کرنے لگیں گے جس سے زحام بڑھے گا تعطل پیدا ہوگا اور بدنظمی بھی۔

فائدہ: "عرفہ" یا عرفات کی وجہ تسمیہ کے بارہ میں "عمدہ" وغیرہ میں متعدد وجوہات بیان کی گئی ہیں۔

① حضرت ابراہیم علیہ السلام سے اس کا احوال بیان کیا گیا تھا پھر جب انہوں نے ان کو دیکھ لیا تو پہچان لیا "فلما بصرها عرفها"۔

② حضرت جبرائیل، حضرت ابراہیم علیہما السلام کے ہمراہ تشریف لے گئے تاکہ ان کو مشاعر دکھا دیں جب عرفات تک پہنچ گئے تو ان سے فرمایا: "اعرفتَ"؟ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اثبات میں جواب دیا۔

③ یا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جو خواب دیکھا تھا آٹھ ذی الحج کو اس میں غور فرمایا اس لیے وہ دن ترویہ مسمی ہوا اور "نو" کو اس کی تعبیر معلوم ہوئی تو اسے عرفہ کہا جانے لگا۔

④ یا پھر اس لیے یہ عرفہ و عرفات کہلاتا ہے کہ جب حضرت آدم علیہ السلام جنت سے ارض ہند پر اتارے گئے اور حضرت حوا علیہا السلام جدہ پر تو ان کی ملاقات اسی مقام پر ہوئی اور ایک دوسرے کو پہچان گئے۔

⑤ چونکہ حاجی یہاں ملتے ہیں اور باہم متعارف ہو جاتے ہیں۔

⑥ یا اس کی وجہ تسمیہ وہاں موجود پہاڑوں کی وجہ سے ہے اور پہاڑوں کو اعراف کہتے ہیں کیونکہ ہر بلند چیز کو عرف کہا جاتا ہے جیسے عرف الدیک اور جنت و دوزخ کے درمیان بلند دیوار اعراف ہے۔

⑦ وقیل هو یوم اصطناع المعروف الی اهل الحج۔ "یعنی حاجیوں کی بھلائی کا دن ہے۔"

⑧ وقیل یعرفهم الله تعالیٰ یومئذ بالمغفرة والکرامة.

"یعنی اللہ تعالیٰ حاجیوں کی اس دن مغفرت اور اکرام کرتے ہیں۔"

فائدہ: جمعا یہ مزدلفہ کا دوسرا نام ہے اور اس کا تیسرا نام "المشعر الحرام ہے۔"

"قزح" قزح قاف کے ضمہ کے ساتھ بروزن "زفر"، ہے علمیت اور عدل کی وجہ سے غیر منصرف ہے، یہ اس پہاڑ کا نام ہے جس پر مزدلفہ میں امام وقوف کرتا ہے

وادی محسر: عام طور پر مشہور ہے کہ وادی محسر وہ جگہ ہے جہاں پر اصحاب فیل کو ہلاک کیا گیا تھا لیکن علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح متن خلیل (ج ۶ ص ۴۵) کے حاشیہ میں نقل کیا ہے کہ وادی محسر اصحاب فیل کی ہلاکت کی جگہ نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ حرم کے اندر ہے اور اصحاب فیل کو حرم سے باہر ہلاک کیا گیا تھا۔

لہٰذا صحیح بات یہ ہے کہ وادی محسر وہ جگہ ہے جہاں پر ایک شخص نے حالت احرام میں شکار کر لیا تھا اس پر ایک آسمانی آگ آئی اور اس آدمی کو جلا ڈالا، اسی لیے اس کو ''وادی النار،، بھی کہتے ہیں۔

وادی محسر پہنچ کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سرعت اختیار کی اور اس کو تیز رفتاری سے عبور کر لیا اس لیے کہ جس جگہ عذاب خداوندی نازل ہوا ہو وہاں ٹھہرنا نہ چاہیے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے وادی محسر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسراع کے بارے میں فرمایا:

يجوز ان يكون فعل ذلك لسعة الموضع.

یعنی چونکہ وادی محسر میں جگہ کشادہ تھی اور چلنے میں کوئی دقت نہ تھی اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں تیز تیز چلے، ایک وجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ وہ وادی شیاطین کا ٹھکانا تھی اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسراع کو اختیار کیا اور ایک وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ وادی نصاریٰ کو موقف تھی اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں سے جلد گذر جانے کو پسند فرمایا۔ (معارف السنن ج ۶ ص ۴۴۲)

علاوہ ازیں ایک وجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ یہاں پہنچ کر عرب اپنے نساب اور مفاخر آباء کا تذکرہ کرنے کے لیے رکتے تھے گویا انہوں نے اس کو ایک علیحدہ موقف بنا لیا تھا اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کی مخالفت اور اس رسم کی تردید کی غرض سے جلدی گزر جاتے، اس علت کی بناء پر کہا جائے گا کہ وادی محسر میں قیاس بذات خود مذموم نہیں ہے کہ یہ تو حرم کا حصہ ہے لیکن مزدلفہ سے جاتے ہوئے وقوف خلاف سنت ہے۔

بَابُ مَاجَآءَ فِی الْاِفَاضَةِ مِنْ عَرَفَاتٍ

باب ۵۵: عرفات سے لوٹنے کا بیان

(۸۱۲) عَنْ جَابِرٍ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اَوْضَعَ فِيْ وَادِيْ مُحَسِّرٍ وَ زَادَ فِيْهِ بِشْرٌ وَ اَفَاضَ مِنْ جَمْعٍ وَ عَلَيْهِ السَّكِيْنَةُ وَ اَمَرَهُمْ بِالسَّكِيْنَةِ وَ زَادَ فِيْهِ اَبُوْ نُعَيْمٍ وَ اَمَرَهُمْ اَنْ يَّرْمُوْا بِمِثْلِ حَصَا الْخَذْفِ وَ قَالَ لَعَلِّيْ لَا اَرَاكُمْ بَعْدَ عَامِيْ هٰذَا.

تَرْجَمَہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وادی محسر کو تیزی سے عبور کیا بشر نامی راوی نے یہ بات کہی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم مزدلفہ سے واپس تشریف لائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم آرام سے چل رہے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو بھی آرام سے چلنے کی ہدایت کی۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت کی لوگوں کو وہ چٹکی میں آنے والی کنکریاں شیطان کو ماریں شاید میں اس سال کے بعد تم لوگوں کو نہ دیکھ سکوں۔

تَشْرِیْح: گزشتہ باب میں جو طویل حدیث آئی ہے اس میں عرفات سے لوٹنے کا ذکر ہے اور اس باب کی حدیث میں اگرچہ عرفات

سے لوٹنے کا ذکر نہیں، مگر یہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث ہے، اور اس کے دیگر طرق میں یہ بات مذکور ہے، اس وجہ سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث اس باب میں ذکر کی ہے۔

فائدہ: "اوضع فی وادی محسر" الایضاع الاسراع فی السیر یعنی اپنی سواری کو تیز کر دیا اس کی بعض وجوہات سابقہ باب میں گزری ہیں۔

اشکال: اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت نہیں ہے کیونکہ یہ مذکور فی الباب تو دوسرے دن کی تفصیل ہے؟

جواب: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ یہ مناسک عرفات سے واپسی پر ہوتے ہیں۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی الْجَمْعِ بَیْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمُزْدَلِفَةِ

باب ۵۶: مزدلفہ میں مغرب اور عشاء ایک ساتھ پڑھنا

(۸۱۳) اَنَّ ابْنَ عُمَرَ صَلّٰی بِجَمْعٍ فَجَمَعَ بَیْنَ الصَّلَاتَیْنِ بِاِقَامَةٍ وَقَالَ رَاَیْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ فَعَلَ مِثْلَ هٰذَا فِیْ هٰذَا الْمَكَانِ.

ترجمہ: عبداللہ بن مالک بیان کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے مزدلفہ میں نماز ادا کی انہوں نے ایک اقامت کے ساتھ دو نمازیں ایک ساتھ ادا کیں اور یہ بات بیان کی میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس مقام پر ایسا ہی کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

تشریح: حج کے موقع پر میدان عرفات اور میدان مزدلفہ میں جمع بین الصلاتین ہوگا۔ میدان عرفات میں جمع تقدیمی ہوگی یعنی عصر کی نماز کو مقدم کر کے ظہر کے ساتھ پڑھا جائے گا جبکہ میدان مزدلفہ میں جمع تاخیری ہوگی یعنی مغرب کی نماز کو مؤخر کر کے عشاء کے وقت میں پڑھا جائے گا۔

شرائط جمع بین الصلاتین:

میدان عرفات میں جمع بین الصلاتین کے لیے ۷ شرائط ہیں: ① احرام یعنی حج کا احرام باندھنا ② تقدیم الظہر یعنی جمع کرتے وقت ظہر کی نماز کو عصر کی نماز سے پہلے ادا کرنا ③ وقت یعنی جمع بین الصلاتین کے لیے زوال الشمس کا وقت ہے ④ زمان یعنی یوم عرفہ کا ہونا ⑤ مکان یعنی میدان عرفات کا ہونا ⑥ جماعت یعنی جمع بین الصلاتین کے لیے امام حج کی اقتداء میں نماز پڑھنا۔ اس سے معلوم ہوا انفرادا نماز پڑھنے سے جمع بین الصلاتین نہیں ہوگا۔ اور ⑦ امام یا اس کے نائب کا ہونا ان کی غیر موجودگی جمع بین الصلاتین جائز نہیں۔

میدان مزدلفہ میں جمع بین الصلاتین کے لیے پانچ شرائط ہیں:

① حج کا احرام ② تقدیم الوقوف یعنی میدان عرفات کا وقوف اس سے پہلے کر لیا ہو ③ زمان یعنی لیلۃ النحر کا ہونا ④ وقت یعنی عشاء کا وقت ہونا ⑤ مکان یعنی میدان مزدلفہ کا ہونا۔

جمع بین الصلاتین کے لیے اذان اور اقامت کا مسئلہ:

میدان عرفات میں جمع بین الصلاتین کے لیے اذان اور اقامت میں تین اقوال ہیں:

① امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک اذان اور دو اقامتیں ہوں گی۔ ان کا استدلال عرفات میں بین الصلاتین باذان

واقامتین کے بارے میں حنفیہ کا استدلال حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث طویل کے اس جملہ سے ہے: "ثم اذن ثم قام فصلی الظهر ثم اقام فصلی العصر" (صحیح مسلم ج۱ ص ۳۹۷، باب حجة النبی ﷺ)

② امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک میدان عرفات میں جمع بین الصلاتین کے لیے دو اذانیں اور دو اقامتیں ہونگی ان کا استدلال بخاری میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے ایک اثر سے ہے۔

③ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک میدان عرفات میں جمع بین الصلاتین کے لیے صرف دو اقامتیں ہوں گی۔ ان کا استدلال ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ایک اثر سے ہے۔

میدان مزدلفہ میں جمع بین الصلاتین کے لیے اذان اور اقامت میں چار اقوال ہیں:

① امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک اذان اور ایک اقامت ہوگی، ان کا استدلال سنن ابی داوٗد (ج ا ۲۶۷) کتاب المناسك، باب الصلاة بجمع کی روایت سے ہے جس میں مروی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے مزدلفہ میں جمع بین الصلاتین باذان واقامة پر عمل کیا، اسی روایت کے ایک طریق میں یہ بھی مروی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے آخر میں فرمایا: "صلیت مع رسول الله ﷺ هکذا" دراصل اختلاف کی وجہ اس باب میں روایات وآثار کا اختلاف ہے بالخصوص مزدلفہ کی جمع بین الصلوٰتین کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔

فرجع کل فریق بما تحقق لدیه: جہاں ابن عمر رضی اللہ عنہ کے عمل کا تعلق ہے تو اس کے مقابلے میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول معارض ہے فتح القدیر میں ہے وروی عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ منعه۔ (شرح فتح القدیر ص: ۴۷۲ ج: ۲)

فائدہ: عقلی واصولی طور پر بھی پہلا مذہب راجح ہونا چاہیے کیونکہ اذان تو اجتماع کے لیے ہوتی ہے اور اقامت قیام الی الصلوٰۃ کے لیے چونکہ پہلے لوگ منتشر ہوتے ہیں تو اذان دی جائے گی تاکہ ان کو مجتمع کیا جاسکے پھر دو جماعتوں کی بناء پر دو اقامتیں ہونی چاہئیں جیسا کہ قضاء نمازوں کے لیے ہوتی ہیں یہی بات شیخ ابن ہمام رحمہ اللہ نے بھی کہی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر جمہور کے مذہب کو حدیث سے ترجیح نہ دیں تو پھر اس اصول سے ان کی ترجیح ہوگی۔

فان لم یرجع ما اتفق علیه الصحیحان علی ما انفرد به مسلم کان الرجوع الی الاصل یوجب تعدد الاقامة بتعدد الصلاة کما فی قضاء الفوائت۔

② امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ایک اذان اور دو اقامتیں ہوں گی۔ ان کا استدلال طحاوی میں ایک اثر سے ہے۔

③ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک دو اذانیں اور دو اقامتیں ہوں گی۔ ان کا استدلال بھی ایک اثر سے ہے۔

④ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک صرف دو اقامتیں ہونگی۔ ان کا استدلال بھی ایک اثر سے ہے۔ ہمارے نزدیک یہ تمام آثار بیان جواز پر محمول ہیں۔

صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک شروع کی چار شرائط کافی ہیں، آخری دو شرائط ضروری نہیں۔

صاحبین اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا استدلال حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہے جو بخاری شریف میں تعلیقاً مروی ہے: وکان ابن عمر رضی الله عنهما اذا فاتته الصلاة مع الامام جمع بینهما.

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ نماز کا اپنے وقت پر پڑھنا نص قطعی سے ثابت ہے قال اللہ تعالیٰ: ﴿اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا﴾ (النساء:۱۰۳) وقال تعالیٰ: ﴿حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ﴾ لہٰذا اس حکم سے استثناء کے لیے قوی دلیل کی ضرورت ہے چونکہ حضور علیہ السلام سے ایسی کوئی بات اشارۃً بھی ثابت نہیں۔

صحیح بخاری ص:۲۲۵ ج:۱ "باب الجمع بين الصلاتين بعرفة "كتاب المناسك۔ فتح الباری ص:۵۱۳ ج:۳ "باب الجمع بين الصلاتين بعرفة سورة نساء رقم.

ما ورد به الشرع کے علاوہ کسی اور صورت میں ترک کرنا جائز نہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے ایک اثر سے بھی ہے جو امام محمد رحمہ اللہ کی کتاب الآثار میں مروی ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ مَنْ اَدْرَكَ الْاِمَامَ بِجَمْعٍ فَقَدْ اَدْرَكَ الْحَجَّ

باب ۵۷: جس نے امام کو مزدلفہ میں پالیا اس نے حج پالیا

(۸۱۴) اَنَّ نَاسًا مِنْ اَهْلِ نَجْدٍ اَتَوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ وَهُوَ بِعَرَفَةَ فَسَاَلُوْهُ فَاَمَرَ مُنَادِيًا فَنَادٰى الْحَجُّ عَرَفَةُ مَنْ جَاءَ لَيْلَةَ جَمْعٍ قَبْلَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ اَدْرَكَ الْحَجَّ اَيَّامُ مِنًى ثَلَاثَةٌ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: حضرت عبدالرحمٰن بن یعمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نجد سے تعلق رکھنے والے کچھ لوگ نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ ﷺ اس وقت عرفات میں تھے انہوں نے نبی اکرم ﷺ سے کوئی سوال کیا تو آپ ﷺ نے اعلان کرنے والے کو یہ ہدایت کی (اس نے یہ اعلان کیا) حج عرفات میں (وقوف کا نام ہے) جو شخص صبح صادق ہونے سے پہلے مزدلفہ کی رات عرفات پہنچ جائے اس نے حج کو پالیا۔ منیٰ کے ایام تین ہیں جو شخص دو دن بعد ہی جلدی چلا جائے تو اس کو کوئی گناہ نہیں ہوگا اور جو تاخیر کردے (اور تین دن کے بعد جائے) اس پر بھی کوئی گناہ نہیں ہے۔

(۸۱۵) اَتَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ بِالْمُزْدَلِفَةِ حِيْنَ خَرَجَ اِلَى الصَّلٰوةِ فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِنِّيْ جِئْتُ مِنْ جَبَلَيْ طَيٍّ اَكْلَلْتُ رَاحِلَتِيْ وَاَتْعَبْتُ نَفْسِيْ وَاللّٰهِ مَا تَرَكْتُ مِنْ حَبْلٍ اِلَّا وَقَفْتُ عَلَيْهِ فَهَلْ لِيْ مِنْ حَجٍّ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ شَهِدَ صَلٰوتَنَا هٰذِهٖ وَوَقَفَ مَعَنَا حَتّٰى يَدْفَعَ وَقَدْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ قَبْلَ ذٰلِكَ لَيْلًا اَوْ نَهَارًا فَقَدْ تَمَّ حَجُّهٗ وَقَضٰى تَفَثَهٗ

اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ میدان عرفات کا وقوف حج کا رکن اعظم ہے ہاں اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ میدان عرفات کے وقوف کا وقت کیا ہے (ماقبل میں گزر چکا ہے)۔

تشریح: یہ حدیث مختصر اور نہایت جامع ہے، پورے حج کا اس میں نچوڑ اور خلاصہ آ گیا ہے۔ وکیع رحمہ اللہ نے اس کو "ام المناسک" کہا

ہے اور بن عینیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: سفیان ثوری رحمہ اللہ نے یہ بہت شاندار حدیث بیان کی ہے، ابواب المناسک میں اتنی جامع کوئی دوسری حدیث نہیں۔

تنبیہ: کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے جو باب قائم کیا ہے اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جو شخص مزدلفہ کی رات میں امام المسلمین کو مزدلفہ میں پالے خواہ اس نے وقوف عرفہ کیا ہو یا نہ کیا ہو اس کو حج مل گیا۔ یہ بات صحیح نہیں، بلکہ مسئلہ یہ ہے کہ جس نے مزدلفہ کی رات میں صبح صادق سے پہلے وقوف عرفہ کر لیا پھر خواہ اس نے مزدلفہ میں امام المسلمین کو پایا یا نہیں پایا یعنی وہ مزدلفہ گیا یا نہیں گیا اس کو حج مل گیا ،اور جس نے مزدلفہ میں امام المسلمین کو تو پا لیا مگر اس نے وقوف عرفہ نہیں کیا تو اس کا حج نہیں ہوا۔

فائدہ: عروۃ بن مضرس رضی اللہ عنہ کا تعلق قبیلہ طی سے ہے یہ یمن کا قبیلہ ہے، حاتم طائی اسی قبیلہ کا تھا اور تفث کے اصل معنی ہیں: میل کچیل، اور یہاں وہ کام مراد ہیں جو محرم احرام کھولتے وقت کرتا ہے یعنی سر منڈانا، نہانا، بدن سے میل صاف کرنا وغیرہ۔ اور اس جملہ کا مفہوم ہے: اس کا احرام کھولنا درست ہو گیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ تَقْدِیْمِ الضَّعَفَةِ مِنْ جَمْعٍ بِلَیْلٍ

باب ۵۸: کمزوروں کو عرفہ سے سیدھا منیٰ بھیج دینا جائز ہے

(۸۱۶) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ بَعَثَنِیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِیْ ثِقَلٍ مِنْ جَمْعٍ بِلَیْلٍ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے مزدلفہ کی رات ساز و سامان کے ہمراہ مجھے بھی بھجوا دیا تھا۔

(۸۱۷) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ قَدَّمَ ضَعَفَةَ اَهْلِهٖ وَقَالَ لَا تَرْمُوا الْجَمْرَةَ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے اپنے اہل خانہ میں سے کمزور افراد کو پہلے بھیج دیا تھا آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا تم صبح صادق سے پہلے کنکریاں نہ مارنا۔

لیکن اس وقوف کی حیثیت کیا ہے؟ تو اس میں اختلاف ہے بالفاظ دیگر مبیت مزدلفہ کا حکم کیا ہے؟

تشریح: مزدلفہ میں رات گذارنا سنت ہے اور صبح صادق کے بعد وقوف مزدلفہ واجب ہے مگر ایسا واجب ہے جو عذر سے ساقط ہو جاتا ہے، حج میں چھ واجبات ایسے ہیں جو عذر سے ساقط ہو جاتے ہیں، ایک کا ذکر پہلے آیا ہے (سوار ہو کر طواف زیارت کرنا) اور دوسرا واجب یہ ہے پس عورتوں بچوں، بوڑھوں اور بیماروں کو عرفہ سے سیدھا منیٰ بھیج دینا جائز ہے، ان پر منیٰ میں رات گذارنا اور وقوف مزدلفہ کرنا واجب نہیں۔ نبی ﷺ نے حجۃ الوداع میں اپنی تمام ازواج کو اور خاندان کے بچوں کو سامان کے ساتھ عرفہ سے سیدھا منیٰ بھیج دیا تھا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی اس وقت بچے تھے اس لیے وہ بھی منیٰ بھیج دیئے گئے تھے۔

فائدہ: حج میں چھ واجبات ایسے ہیں جن کا وجوب عذر کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے (۱) طواف زیارت پیدل کرنا واجب ہے مگر بیماری کی صورت میں سوار ہو کر بھی جائز ہے (۲) وقوف مزدلفہ واجب ہے مگر عورتوں، بچوں اور بوڑھوں کے لیے واجب نہیں، وہ

وقوف مزدلفہ چھوڑ سکتے ہیں (۳) حج کی سعی پیدل کرنا واجب ہے، مگر بیماری کے عذر سے سوار ہو کر بھی کر سکتے ہیں (۴) طواف زیارت کا وقت بارہ ذی الحجہ کا سورج غروب ہونے تک ہے مگر حیض ونفاس کے عذر کی وجہ سے تاخیر بھی جائز ہے (۵) حاجی پر طواف وداع واجب ہے مگر روانگی کے وقت اگر کوئی عورت حیض یا نفاس میں ہو تو اس واجب نہیں (۶) احرام کھولنے کے لیے سر کے بال منڈوانا یا کتروانا واجب ہے، لیکن اگر بال نہ ہوں یا سر میں زخم ہو تو واجب نہیں۔

فائدہ: کہ فقہاء حنفیہ کی عبارات سے یہاں ایک شبہ پیدا ہوسکتا ہے جس کا ازالہ مناسب ہے وہ یہ ہے کہ عام کتب میں مبیت کو واجب قرار دے کر تارک پر دم لازم کیا ہے جبکہ وقت وقوف کو بعد طلوع الفجر الی الاسفار قرار دیکر بھی واجب سے تعبیر کیا ہے اور ترک پر دم لازمی قرار دیا ہے حالانکہ مبیت قبل طلوع الفجر کو کہتے ہیں تو گویا اس طرح یہ دونوں الگ الگ واجب ہو گئے۔ اس کا حل یہ ہے کہ نفس وقوف واجب ہے خواہ قبل الصبح ہو یا قبل الاسفار جبکہ امتداد مبیت الی الاسفار سنت ہے لہٰذا دونوں کے ترک پر دم ہوگا مگر احدہما کے ترک پر دم نہیں ہوگا۔ چنانچہ فتح القدیر ص:۳۸۱ ج:۲ پر ہے۔

حنفیہ کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے جس کو ابن عمر رضی اللہ عنہما نے مرفوعاً بیان کیا ہے اس میں اقامۃ واحدہ کی تصریح ہے جبکہ اذان کی تصریح دیگر کئی روایات سے ثابت ہے مثلاً بخاری میں عبدالرحمٰن بن یزید رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ہے:

فامر رجلا فاذن واقام ثم صلی مغرب ثم صلی بعدھا رکعتین الخ (باب من اذن واقام لکل واحد منھما. (صحیح بخاری ص:۲۲۷ ج:۱ "باب من اذن واقام لکل واحدۃ منھما"، کتاب المناسک ھدایہ ص:۲۰۶ ج:۱ "باب الاحرام"، کتاب الحج)

مسئلہ: مزدلفہ پہنچتے پہنچتے عشاء کا وقت داخل ہو چکا ہوتا ہے اس لیے پہنچنے کے بعد تعجیل بالصلوٰتین مسنون ہے لہٰذا بلا وجہ تاخیر سے اجتناب کرنا چاہیے نیز دونوں نمازوں کے درمیان سنن ونوافل نہ پڑھنا بھی مسنون ہے، مغنی میں ہے۔

باب ماجاء من ادرك الامام بجمع فقد ادرك الحج

تشریح: "الحج عرفۃ" جیسے کہا جاتا ہے "الندم توبۃ" یعنی حج ایک اہم ترین رکن وقوف عرفہ ہے کیونکہ اس کے فوت ہونے کی صورت میں کسی طرح تدارک ممکن نہیں کیونکہ ایک تو یہ فرض ہے دوسرے یہ مؤقت ہے بخلاف طواف افاضہ کے کہ اگرچہ وہ فرض تو ہے لیکن مؤخر بھی ہوسکتا ہے اور تاخیر کا انجبار دم سے ہوسکتا ہے کما سیأتی ان شاء اللہ تعالیٰ اسی طرح باقی مناسک کا تدارک دم سے ممکن ہے۔

اس جملے کا دوسرا مقصد زمانہ جاہلیت کے حوالے سے قریش وغیرہ کی رسم معروف کا ابطال بھی ہے جو خود کو حمس کہتے تھے اور کہتے کہ ہم حرم سے باہر نہیں جائیں گے کما مر من قبل چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قولاً وعملاً ان کی تردید فرمائی۔ اس اختلاف کی وجہ باب کی دوسری حدیث اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ہے اگلی حدیث میں ہے:

من شھد صلوتنا ھذہ ووقف معنا حتی یدفع قد وقف بعرفۃ قبل ذالك لیلا او نھارا فقد تم حجۃ وقضی تفثہ.

اس حدیث میں تمام حج کو وقوف پر موقوف کیا ہے جس کی وجہ سے اس کی رکنیت پر اجماع ہے۔

"وایام منیٰ ثلثة" یہ مبتداء وخبر ہیں مراد اس سے گیارہ بارہ اور تیرہ ہیں یوم النحر شامل نہیں کیونکہ پھر تو مطلب ہوگا جو گیارہ کو جانا چاہے تو جا سکتا ہے حالانکہ یہ تو ناجائز ہے۔ "ومن تاخر" ای عن النفر. "ولا اثم علیه" یعنی نہ تو رخصت پر عمل کرنے میں گناہ ہے اور نہ ہی رخصت ترک کرنے میں کوئی گناہ ہے۔

اس حدیث سے نخعی رحمہ اللہ وشعبی وغیرہ استدلال کر کے وقوف مزدلفہ کی فرضیت کے قائل ہیں ان کا دوسرا استدلال اس آیت سے ہے: ﴿فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ (البقرہ:۱۹۸)

جمہور کی طرف سے حدیث کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہل بیت میں سے ضعفہ کو رات سے ہی جانے کی اجازت فرمائی تھی کما سیاتی اگر وقوف مزدلفہ رکن ہوتا تو اجازت نہ دیتے جیسا کہ عرفہ میں اس قسم کی کوئی رخصت واجازت مروی نہیں لہٰذا دونوں وقوفوں میں فرق ہوا، رہا آیت سے استدلال تو وہ اس لیے کمزور ہے کہ اس میں تو ذکر کا حکم ہے جو بالاتفاق رکن نہیں ہے۔

تنبیہ: صاحب ہدایہ نے وقوف مزدلفہ کو عندالامام شافعی رحمہ اللہ رکن قرار دیا ہے لیکن فتح القدیر ونہایہ میں اس کو سہو پر حمل کیا ہے۔

بَابُ فِی رَمْیِ یَوْمِ النَّحْرِ ضُحًی

باب ۵۹: دس ذی الحجہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رمی کس وقت کی تھی؟

(۸۱۸) قَالَ كَانَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم يَرْمِی يَوْمَ النَّحْرِ ضُحًی وَاَمَّا بَعْدَ ذٰلِكَ فَبَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ.

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قربانی کے دن چاشت کے وقت کنکریاں ماریں اور دوسرے دنوں میں سورج ڈھل جانے کے بعد کنکریاں ماریں۔

فائدہ: یہ باب بلاترجمہ ہے جبکہ ابن العربی نے عارضہ میں اور مصری نسخوں میں مع الترجمہ ذکر کیا ہے: "باب فی رمی یوم النحر ضحیٰ"

فائدہ: "یرمی یوم النحر ضحی" یہاں تین الفاظ ہیں: (۱) ضحوۃ جب سورج طلوع ہوجائے (۲) ضحیٰ جب سورج خوب صاف ہوجائے اور روشنی تیز کردے (۳) ضحاء، مد کے ساتھ جب سورج بلند ہوجائے۔ یہ بات طے شدہ ہے کہ یوم النحر میں صرف جمرۃ العقبہ کی رمی ہے باقی کی نہیں لیکن اس کا وقت کیا ہے؟

یوم النحر میں جمرہ عقبہ کی رمی کے تین اوقات ہیں:

① وقت مسنون: طلوع شمس کے بعد زوال شمس سے پہلے۔
② وقت مباح: زوال شمس سے غروب شمس تک۔
③ وقت مکروہ: یوم النحر گذرنے کے بعد گیارہ ذی الحجہ کی رات۔

مذاہب فقہاء: کہ حنفیہ کے نزدیک یوم النحر میں طلوع شمس سے رمی کا وقت مسنون شروع ہوتا ہے (اس میں بھی افضل وہ وقت ہے جب سورج اچھی طرح چمکنے لگے، چنانچہ حدیث باب میں "ضحیٰ" کے الفاظ بھی اس پر دال ہیں) جبکہ رمی کا وقت جواز طلوع صبح صادق ہی سے شروع ہوجاتا ہے۔

② امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لیلۃ النحر کے نصف اخیر میں بھی رمی جائز ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک اگر فجر سے پہلے رمی کر لی تو اس کا اعادہ ضروری ہے۔عمدۃ القاری (ج:۱۰ ص ۸۵،۸۶) باب رمی الجمار۔فتح الباری (ج ۳ ص ۴۲۲) باب من قدم ضعفة اهله بليل۔پچھلے باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ''ان النبی ﷺ قدم ضعفة اهله وقال: لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس،، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حجت ہے۔

جہاں تک صبح صادق کے بعد جواز رمی کا تعلق ہے طحاوی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے ثابت ہے ''ان رسول الله ﷺ بعثه في الثقل وقال: لا ترموا الجمار حتى تصبحوا"(ج ا ص ۳۵۰) باب وقت رمی جمرۃ العقبۃ الخ گویا اس روایت سے وقت جواز کا پتہ چلتا ہے اور پچھلے باب والی روایت سے وقت مسنون کا۔

اور اختلاف: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر کسی شخص نے یوم النحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی نہیں کی یہاں تک کہ رات ہوگئی تو وقت کے مکروہ ہونے کے باوجود اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ رات ہی کو رمی کرے اور اس پر دم نہیں۔

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ رات کو رمی نہیں کریگا اور اس کے اوپر دم ہے، اور اگر کسی شخص نے نہ یوم نحر میں رمی کی اور نہ ہی گیارہ تاریخ کی رات کو، یہاں تک کہ صبح ہوگئی۔

تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسے آدمی کے لیے ضروری ہے کہ وہ رمی بھی کرے اور دم بھی دے، جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب رات کو رمی کرنے کی اجازت نہیں تو دن میں بطریق اولی رمی نہیں کرے گا بلکہ دم ہی دے گا۔

"واما بعد ذلك فبعد زوال الشمس" یوم النحر کے بعد ایام کی رمی بالاتفاق زوال شمس کے بعد ہے، البتہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تیرھویں تاریخ کی رمی زوال سے پہلے بھی استحساناً درست ہے، لہٰذا ان کے نزدیک اگر کسی شخص نے گیارھویں اور بارھویں تاریخ کی رمی زوال سے پہلے کر لی تو اس کا اعادہ ضروری ہے البتہ تیرھویں تاریخ کو زوال سے پہلے رمی کرنے کی صورت میں اعادہ نہیں۔

حضرت عطا اور طاؤس رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ گیارہ، بارہ، اور تیرہ تینوں تاریخوں میں رمی قبل الزوال درست ہے اور کسی بھی دن اعادہ نہیں، پھر اس پر امام ابوحنیفہ، امام مالک، سفیان ثوری، امام شافعی اور ابوثور رحمہم اللہ کا اتفاق ہے کہ ایام تشریق کے ختم ہونے کے بعد رمی نہیں لہٰذا اگر کسی شخص نے ایام تشریق میں رمی نہیں کی اور تیرھویں تاریخ کا سورج بھی غروب ہوگیا تو رمی فوت ہوگئی اب اس کا اعادہ نہیں بلکہ دم دینا واجب ہے۔

رمی کی کیفیت کیا ہونی چاہیے: ہدایہ وفتح القدیر، کفایہ اور عنایہ میں ہے رمی چھوٹی چھوٹی کنکریوں سے مسنون ہے اس سے عدم تکلیف بھی یقینی ہے ہاں اگر کسی نے پتھر پھینکے تو مقصد مع الاساءت حاصل ہوجائے گا۔

رمی کا آسان طریقہ: یہ ہے کہ ابہام اور شہادت کی انگلیوں کے درمیان پکڑ کر پھینکے پہلی کنکری پھینکتے ہی تلبیہ منقطع کرلے اور ہر بار رمی کے ساتھ یہ پڑھ لے "بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وارضاء للرحمٰن" کہ ابراہیم علیہ السلام سے ایسا ہی منقول ہے جبکہ مغنی میں ہے۔ويكبر مع كل حصاة وان قال: (ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہتے اور یہ دعا پڑھتے) اللّٰهم اجعله حجا مبرورا

وذنبا مغفورا وعملا مشكورا فحسن. (ص:۲۹۳ج:۵) رمی کے بعد رکنا نہیں چاہیے رمی پانچ ذراع کے فاصلے سے ہونی چاہیے اگر کوئی کنکری جمرہ کو تو نہ لگے لیکن اس کے قریب کم از کم ایک ذراع کے فاصلہ پر لہ جائے تو اس کا اعادہ نہیں یعنی وہ صحیح ہے دور لگنے میں اعادہ کر لے۔

بَابُ مَا جَآءَ اَنَّ الْاِفَاضَةَ مِنْ جَمْعٍ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ

باب ۶۰: مزدلفہ سے سورج نکلنے سے پہلے روانہ ہونا چاہیے

(۸۱۹) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اَفَاضَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ سورج نکلنے سے پہلے روانہ ہو گئے تھے۔

(۸۲۰) كُنَّا وُقُوفًا بِجَمْعٍ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الخطاب اِنَّ الْمُشْرِكِيْنَ كَانُوْا لَا يُفِيْضُوْنَ حَتّٰى تَطْلَعَ الشَّمْسُ وَكَانُوْا يَقُوْلُوْنَ اَشْرِقْ ثَبِيْرُ وَاَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ خَالَفَهُمْ فَاَفَاضَ عُمَرُ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ.

ترجمہ: حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا مشرکین اس وقت تک روانہ نہیں ہوتے تھے جب تک سورج نکل نہیں آتا تھا وہ یہ کہا کرتے تھے ثبیر پہاڑ تو روشن ہو جا نبی اکرم ﷺ نے ان کی مخالفت کی۔

تشریح: مشرکین مزدلفہ سے اس وقت لوٹتے تھے جب سورج نکل آتا تھا، مزدلفہ میں وقوف جبل قزح کے دامن میں کیا جاتا ہے ،حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہیں وقوف کیا تھا، یہ پہاڑ مشرقی جانب میں ہے، سورج اس کی اوٹ میں نکلتا ہے اس لیے نظر نہیں آتا پشت پر ثبیر نامی پہاڑ ہے جب اس کی چوٹی پر دھوپ ظاہر ہوتی تھی تو مشرکین مزدلفہ سے منیٰ کی طرف روانہ ہوتے تھے اور کہتے تھے: اشرق ثبیر لکی نغیر: ثبیر چمک تاکہ ہم روانہ ہوں۔ جب نبی ﷺ نے حج فرمایا تو آپ ﷺ سورج نکلنے سے پہلے ہی مزدلفہ سے روانہ ہو گئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: نبی ﷺ نے اپنے عمل سے مشرکین کی مخالفت کی یعنی مشرکین نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے طریقے میں تبدیلی کر دی تھی، نبی ﷺ نے اس کو اس کی اصل کی طرف لوٹا دیا۔

جبکہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک قبل الاسفار روانہ ہونا چاہیے ان کے پاس کوئی دلیل مرفوع حدیث قولی یا فعلی نہیں ہے۔

اور قدوری کے نسخوں میں جو ہے:

فاذا طلعت الشمس افاض الامام والناس معه.

"جب سورج طلوع ہو تو امام بھی روانہ ہو اور ساتھ لوگ بھی روانہ ہو جائیں۔"

تو اس پر صاحب ہدایہ نے تنبیہ فرمائی ہے۔ هذا غلط والصحيح انه اذا اسفر افاض الامام ...الخ

بَابُ مَا جَآءَ اَنَّ الْجِمَارَ الَّتِیْ تُرْمٰی مِثْلُ حَصَی الْخَذْفِ

باب ۶۱: غلہ جیسی کنکری سے رمی کرنی چاہیے

(۸۲۱) رَاَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یَرْمِی الْجِمَارَ بِمِثْلِ حَصَی الْخَذْفِ.

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے چٹکی میں آنے والی (چھوٹی کنکریاں) جمرات کو ماری تھیں۔

تشریح: انگلیوں میں پکڑ کر جو کنکری مارتے ہیں اس کا نام خذف ہے پھر غلیل میں جو کنکری رکھ کر مارتے ہیں اس کو بھی خذف کہتے ہیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ میں لوگوں کو ہدایت دی تھی کہ کل جوری کرنی ہے اس کے لیے یہاں سے کنکریاں لے لو اور غلیل کے غلہ (مٹی کی گولی) جیسی ہوں یعنی نہ بہت چھوٹی ہوں اور نہ بہت بڑی، دو چنے کے دانوں کے بقدر ہوں۔ جمار کا اطلاق جس طرح جمرات ثلاثہ پر ہوتا ہے اسی طرح کنکریوں اور سنگریزوں پر بھی ہوتا ہے اور یہاں یہی معنی مراد ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی الرَّمْیِ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ

باب ۶۲: رمی کا وقت زوال کے بعد شروع ہوتا ہے

(۸۲۲) کَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ یَرْمِی الْجِمَارَ اِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سورج ڈھل جانے کے بعد رمی جمرات کرتے تھے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم النحر کو تو چاشت کے وقت رمی کی تھی مگر منیٰ کے باقی دنوں میں زوال کے بعد رمی کی بھی اس حدیث کی بناء پر سب ائمہ متفق ہیں کہ ایام منیٰ میں رمی کا وقت زوال سے شروع ہوتا ہے اور صبح صادق تک باقی رہتا ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ تیرہ کی رمی زوال سے پہلے بھی کر سکتے ہیں۔ یہ حکم ایام تشریق کا ہے یوم النحر کی رمی قبل زوال ہے پھر ابن ماجہ کی حدیث میں اس پر یہ بھی "قدر ما اذا فرغ من رمیه صلی الظهر" یعنی زوال کے بعد اتنی دیر میں رمی سے فارغ ہوتے کہ فراغت کے بعد جب ظہر کی نماز مسجد خیف میں ادا فرماتے تو معمول کے مطابق عام دنوں میں نماز ظہر کے وقت پر ادا فرماتے۔

تنبیہ: حضرت بنوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے معارف میں مبارکپوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف غلطی کی جو نسبت کی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ حالانکہ سہو خود بنوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے ہوا ہے کیونکہ یہ روایت ابن ماجہ ص:۲۱۹ باب رمی الجمار ایام التشریق میں مذکورہ اضافہ کے ساتھ موجود ہے۔

⁂

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ رَمْیِ الْجِمَارِ رَاکِبًا

باب ۶۳: سوار ہو کر رمی کرنے کا بیان

(۸۲۳) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ رَمَی الْجَمْرَۃَ یَوْمَ النَّحْرِ رَاکِبًا.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے قربانی کے دن سوار ہو کر جمرا کو کنکریاں ماری تھیں۔

(۸۲۴) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ اِذَا رَمَی الْجِمَارَ مَشٰی اِلَیْھَا ذَاھِبًا وَّرَاجِعًا.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں نبی اکرم ﷺ جمرات کو کنکریاں مارنے کے لیے پیدل تشریف لے کر گئے تھے اور پیدل ہی واپس آئے تھے۔

تشریح: مصری نسخہ میں راکباً وماشیاً ہے اور وہ نسخہ زیادہ بہتر ہے۔ آنحضور ﷺ مزدلفہ سے اونٹ پر سیدھے جمرہ عقبہ پر تشریف لائے تھے اور اونٹ پر سے ہی آپ ﷺ نے رمی کی تھی تاکہ سب لوگ آپ ﷺ کی رمی دیکھیں اور رمی کرنے کا طریقہ سیکھیں۔ باقی دنوں میں چونکہ آپ ﷺ کا قیام جمرات کے قریب تھا اس لیے آپ ﷺ ظہر پڑھ کر پیدل رمی کرنے کے لیے تشریف لے جاتے تھے اور پیدل ہی واپس لوٹتے تھے، پس آپ ﷺ نے راکبا بھی رمی کی ہے اور ماشیا بھی، اس لیے دونوں طرح رمی جائز ہے اور حنفیہ نے یہ اصول بتایا ہے کہ جس رمی کے بعد رمی ہے وہ پیدل کرنا افضل ہے اور جس کے بعد رمی نہیں ہے وہ سوار ہو کر کرنا افضل ہے، مگر اب سب پیدل ہی رمی کرتے ہیں، جانور پر سوار ہو کر رمی کرنے کی اب کوئی صورت نہیں۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے یوم النحر کی رمی راکبا ثابت ہوئی اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث باقی ایام میں ماشیا۔ امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم ص:۴۱۹ ج:۱ پر ابن المنذر رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے: "واجمعوا علی ان الرمی یجزیہ علی ای حال رماہ اذا وقع المرمی" لیکن افضل کیا ہے تو اس میں اختلاف ہے۔

علم کا شوق:

معارف میں ابراہیم بن الجراح رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے پاس عیادت کے لیے آیا تو ان پر غشی طاری تھی اتنے میں انہوں نے آنکھیں کھول کر جب مجھے دیکھا تو پوچھا ابراہیم رحمہ اللہ حاجی کے لیے ان دونوں میں سے کون سا طریقہ افضل ہے راکبا کرنا یا ماشیا؟ میں نے کہا پیدل چل کر انہوں نے کہا نہیں میں نے کہا، کہ سوار ہو کر اس کو بھی رد فرما دیا پھر خود ہی فرمایا:

ما کان یوقف عندھا فالافضل ان یرمیھا راجلا وما لا یوقف عندھا فالافضل ان یرمیھا راکبا.

"جس کے پاس کھڑا ہو تو افضل یہ ہے کہ وہاں رمی پیدل کرے اور جس کے پاس نہ کھڑے ہونے کا حکم ہے وہاں افضل یہ ہے کہ سوار ہو کر رمی کرے۔"

ابراہیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب میں اُٹھ کر دروازے تک پہنچا ہی تھا کہ پیچھے عورتوں کے رونے کی آوازیں آئیں کہ وہ فوت ہو گئے "فتعجبت من حرصہ علی العلم فی مثل ھذہ الحالۃ" یہ ضابطہ سابقہ ضابطے کے موافق ہے کیونکہ جمرہ عقبہ کے بعد وقوف نہیں ہے۔

بَابُ كَيْفَ تُرْمَى الْجِمَارُ

باب ۶۴: رمی کرنے کا طریقہ

(۸۲۵) لَمَّا أَتَى عَبْدُ اللهِ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ اِسْتَبْطَنَ الْوَادِيَ وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ وَجَعَلَ يَرْمِي الْجَمْرَةَ عَلَى حَاجِبِهِ الْأَيْمَنِ ثُمَّ رَمَى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ ثُمَّ قَالَ وَاللهِ الَّذِي لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ مِنْ هَاهُنَا رَمَى الَّذِي أُنْزِلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ.

ترجمہ: عبدالرحمن بن یزید رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں جب حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ جمرہ عقبہ کے پاس آئے اور میدان کے درمیان میں پہنچے تو انہوں نے کعبہ کی طرف رخ کیا اور جمرہ عقبہ کو کنکریاں مارنے لگے جوان کی بائیں سمت میں تھا انہوں نے سات کنکریاں ماریں اور ہر کنکری کے ہمراہ تکبیر کہی پھر بولے اس اللہ کی قسم جس کے علاوہ کوئی دوسرا معبود نہیں ہے جس ہستی پر سورہ بقرہ نازل ہوئی اس نے یہیں سے کنکریاں ماری تھیں۔

(۸۲۶) إِنَّمَا جُعِلَ رَمْيُ الْجِمَارِ وَالسَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِإِقَامَةِ ذِكْرِ اللهِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جمرات کو کنکریاں مارنا اور صفا اور مروہ کے درمیان دوڑنا اللہ تعالیٰ کا ذکر قائم کرنے کے لیے ہے۔

تشریح: جمرہ کے معنی ہیں: پتھر، اسی سے استجمار ہے جس کے معنی ہیں: استنجاء کے لیے پتھر تلاش کرنا منیٰ میں تھوڑے تھوڑے فاصلے سے تین جگہوں میں پتھر کے تین ستون بنے ہوئے ہیں ان کو جمرات کہتے ہیں، ان ستونوں پر کنکریاں مارنا بھی اعمال حج میں شامل ہے۔ اس پر اجماع ہے کہ جمرات کی رمی کسی بھی جانب سے جائز ہے اور آج کل شدید رش کی بناء پر نقصان اٹھانے اور پہنچانے کے بجائے بہتر یہی ہے کہ اسی رخصت پر عمل کیا جائے خصوصاً پہلے دن کی رمی میں اس بات کا خیال رکھنا بہت ضروری ہے تاکہ مستحب وافضل کے حصول میں حرام کا مرتکب ہونا نہ پڑے۔ اس پر اتفاق ہے کہ تمام جمرات کی رمی کسی بھی جانب سے کسی بھی کیفیت کے ساتھ کی جاسکتی ہے، پھر اس پر بھی اتفاق ہے کہ جمرہ اولی اور جمرہ وسطیٰ کی رمی کے وقت استقبال قبلہ مستحب ہے، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں جمرہ عقبہ کی رمی میں استقبال قبلہ کا ذکر ہے، لیکن صحیحین میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اسی واقعہ میں "جعل البیت عن یسارہ ومنی عن یمینہ" کے الفاظ مذکور ہیں۔

جمہور نے صحیحین کی روایت کو راجح قرار دے کر اسی کے مطابق عمل کرنے کو افضل قرار دیا ہے گو کہ یہاں تطبیق بھی ممکن ہے کہ جب جمرہ حاجب یمین پر ہوگا تو کعبہ کے بارے میں یہ کہنا بھی صحیح ہوگا کہ وہ سامنے ہے اور یہ کہنا بھی کہ وہ بائیں ہے۔

حکم حدیث: جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے سو اسے اگرچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے "حسن صحیح" کہا ہے لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں صحیحین ہی کی روایت کو صحیح قرار دیا ہے اور ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے بارے میں وہ فرماتے ہیں:

"وھذا شاذ فی اسنادہ المسعودی وقد اختلط" واللہ اعلم۔

منیٰ میں تھوڑے تھوڑے فاصلے سے تین جگہوں میں پتھر کے تین ستون بنے ہوئے ہیں ان کو جمرات کہتے ہیں، ان ستونوں پر کنکریاں مارنا بھی اعمال حج میں شامل ہے۔

رمی جمار کی حکمت: اس کی دو حکمتیں ہیں: پہلی حکمت: یہ عمل ذکر اللہ کی گرم بازاری کے لیے ہے، منیٰ کے ایام میں ان جمرات پر دوپہر سے لے کر رات تک ذکر اللہ کا وہ غلغلہ بلند ہوتا ہے جو بس دیکھنے ہی سے تعلق رکھتا ہے، ہزاروں آدمی جب ایک ساتھ اللہ کی بڑائی کا نعرہ بلند کرتے ہیں اور جمروں پر کنکریاں مارتے ہیں تو وہ منظر اہل بصیرت کے لیے ایک ایمان افروز عمل ہوتا ہے۔

فائدہ: اللہ کا ذکر کنکریاں مارے بغیر بھی ہوسکتا ہے مگر ذکر کے اہتمام کے لیے کوئی تعیین ضروری ہے اور تعیین کی سب سے بہتر صورت یہ ہے کہ ذکر کا وقت اور جگہ متعین کردی جائے اور ساتھ ہی کوئی ایسی چیز بھی لگادی جائے جو ذکر کی تعداد کی نگہبانی کرے اسی مصلحت سے ہر تکبیر کے ساتھ ایک کنکری پھینکنے کا عمل تجویز کیا گیا ہے۔

اعتراض: جب رمی کا عمل اللہ کا ذکر برپا کرنے کے لیے ہے تو پھر سات کنکریوں پر بس کیوں کیا جاتا ہے؟ مناسب یہ تھا کہ لوگ وہاں دیر تک کنکریاں مارتے رہیں اور ذکر کرتے رہیں۔

جواب: ذکر اللہ کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ ذکر ہے جس کا مقصد یہ اعلان کرنا ہے کہ ذاکر اللہ کے دین کا تابعدار ہے اس نوع کے ذکر کے لیے مجمعوں کا انتخاب کیا جاتا ہے وہ ذکر تنہائی میں نہیں کیا جاتا، اور اس نوع کے ذکر میں تکثیر مطلوب نہیں ہوتی، چند بار نعرہ لگانے پر اکتفاء کیا جاتا ہے، چنانچہ منیٰ میں بھی تنہائی میں ذکر کرنا کافی نہیں بلکہ جمرات کے پاس مجمع میں ذکر کرنا ضروری ہے، اور اس موقعہ پر ذکر کی تکثیر کا حکم نہیں دیا گیا، بلکہ سات مرتبہ تکبیر کے ساتھ کنکریاں مارنے کو کافی قرار دیا گیا۔

دوسری نوع وہ ذکر ہے جس سے مقصود نفس کی تربیت ہوتی ہے یعنی اس کے ذریعہ نفس کی توجہ خدائے قدوس کی طرف موڑنا مقصود ہوتا ہے اس نوع کے ذکر میں تکثیر مطلوب ہوتی ہے اور تنہائی میں کیا جاتا ہے۔

رمی اور سعی میں سات کی تعداد کی کیا حکمت ہے:

وجہ یہ ہے کہ طاق عدد ایک مبارک عدد ہے اور ایک: امام الاوتار ہے اور تین اور سات اس کے خلیفہ وصی اور قائم مقام ہیں اور یہاں یہ تعداد کافی تھی پس اس سے تجاوز مناسب نہیں۔

دوسری حکمت: بعض تاریخی اور تفسیری روایات میں یہ بات آئی ہے کہ شیطان نے تین مرتبہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حکم الٰہی کی تعمیل سے روکنے کی کوشش کی تھی اور ہر بار آپ نے اسے سات کنکریاں مار کر دفع کیا تھا، منیٰ میں آج تک انہی مقامات میں یہ محبوب عمل دہرایا جاتا ہے کیونکہ اکابر کے ایسے بابرکت عمل کی نقل کرنے سے نفس کو نہایت قوی تنبیہ ہوتی ہے کہ اسے بھی اپنے اوپر شیطان کا داؤ نہیں چلنے دینا چاہیے۔

اور سعی میں دو حکمتیں ہیں: ایک یہ یادگاری عمل ہے۔ دوسری: یہ ذکر اللہ کی گرم بازاری کے لیے ہے اور اس سلسلہ میں کچھ کلام کتاب الحج باب ۳۸ میں گزر چکا ہے۔

——※——

بَابُ مَا جَآءَ فِی کَرَاهِیَةِ طَرْدِ النَّاسِ عِنْدَ رَمْیِ الْجِمَارِ

باب ۶۵: جمرات کی رمی کے وقت لوگوں کو ہٹانا مکروہ ہے

(۸۲۷) قَالَ رَأَیْتُ النَّبِیَّ ﷺ یَرْمِی الْجِمَارَ عَلٰی نَاقَةٍ لَیْسَ ضَرْبٌ وَّلَا طَرْدٌ وَّلَا اِلَیْكَ اِلَیْكَ.

ترجمہ: حضرت قدامہ بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو اونٹنی پر سوار ہو کر رمی جمرات کرتے ہوئے دیکھا ہے اس دوران مار پیٹ نہیں ہو رہی تھی دھکے نہیں دیئے جا رہے تھے ہٹو بچو نہیں کہا جا رہا تھا۔

تشریح: آنحضور ﷺ نے پہلے دن اُونٹ پر سوار ہو کر رمی کی تھی اور باقی دنوں میں پروانوں کے جھرمٹ میں رمی کی تھی، آپ ﷺ کے لیے رمی کرنے کا الگ سے کوئی انتظام نہیں کیا گیا تھا، چنانچہ آج تک یہی طریقہ ہے، سعودی حکومت کے ارباب طواف میں تو بادشاہوں اور وزراء کے لیے کچھ اہتمام کرتے ہیں اور وہ اہتمام بھی ایسا ہوتا ہے کہ طواف کرنے والوں کو کوئی دشواری پیش نہیں آتی، طواف برابر جاری رہتا ہے مگر جمرات پر کوئی انتظام نہیں کیا جاتا حتی کہ اپنے بادشاہ کے لیے بھی کوئی انتظام نہیں کیا جاتا، اس لیے کہ نبی ﷺ نے مجمع میں رمی کی تھی، آپ ﷺ کے لیے حفاظتی انتظام نہیں کیا گیا تھا۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی الْاِشْتِرَاكِ فِی الْبُدْنَةِ وَالْبَقَرَةِ

باب ۶۶: اُونٹ اور گائے بھینس میں کتنے آدمی شریک ہو سکتے ہیں؟

(۸۲۸) نَحَرْنَا مَعَ النَّبِیِّ ﷺ عَامَ الْحُدَیْبِیَةِ الْبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ وَّالْبَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ.

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم نے نبی اکرم ﷺ کے زمانہ اقدس میں حدیبیہ کے سال سات آدمیوں کی طرف سے ایک گائے اور سات آدمیوں کی طرف سے ایک اُونٹ ذبح کیا تھا۔

(۸۲۹) کُنَّا مَعَ النَّبِیِّ ﷺ فِی سَفَرٍ فَحَضَرَ الْاَضْحٰی فَاشْتَرَکْنَا فِی الْبَقَرَةِ سَبْعَةً وَّفِی الْجَزُوْرِ عَشَرَةً.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہم نبی اکرم ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں شریک تھے اسی دوران عید الاضحیٰ کا موقع آ گیا تو ہم نے سات آدمیوں کی طرف سے ایک گائے کو مشترکہ طور پر قربان کیا اور دس آدمیوں کی طرف سے ایک اُونٹ کو قربان کیا۔

اس باب میں دو حدیثیں ہیں، پہلی حدیث صحیح بھی ہے اور صریح بھی۔ اور دوسری حدیث صحیح تو ہے مگر صریح نہیں، یعنی اس کی دلالت محکم نہیں۔

مذاہب فقہاء: ① جمہور کا مذہب: یہ ہے کہ اُونٹ اور گائے کی قربانی میں سات آدمیوں سے زیادہ شریک نہیں ہو سکتے ہیں۔

② بعض مالکیہ کے نزدیک اگر وہ ایک ہی آدمی کی ملک ہو اور وہ اپنے اہل خانہ کی طرف ذبح کرے تو اس میں سات سے زیادہ کی گنجائش ہے لحدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما۔

③ امام اسحق رحمہ اللہ کے نزدیک ایک اونٹ میں مطلقاً دس آدمی شریک ہو سکتے ہیں۔

جمہور کا استدلال حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث کا جواب اولاً یہ ہے کہ یہ بمقابلہ پہلی حدیث کے سنداً کمزور ہے یعنی حسین بن واقد رحمہ اللہ کی وجہ سے اور ثانیاً یہ کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث میں قربانی کا ذکر نہیں بلکہ تقسیم کا ذکر ہے یعنی مال غنیمت میں سے ہمیں اس طرح حصے بنا کے دیئے کہ دس بکریوں کے مقابل میں ایک اونٹ رکھا گیا تھا۔ جیسے کہ صحیحین میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یہی مطلب بیان ہوا ہے: "انه ﷺ قسم فعدل عشر من الغنم ببعير" یا پھر ثالثاً ہم کہتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث منسوخ ہے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ اِشْعَارِ الْبُدْنِ

باب ۶۷: اُونٹ کا اشعار کرنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے

(۸۳۰) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ قَلَّدَ نَعْلَيْنِ وَاَشْعَرَ الْهَدْیَ فِی الشِّقِّ الْاَيْمَنِ بِذِی الْحُلَيْفَةِ وَاَمَاطَ عَنْهُ الدَّمَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو جوتوں کا ہار (قربانی کے جانور کے) گلے میں ڈالا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قربانی کے جانور کے دائیں پہلو میں ذوالحلیفہ میں نشان لگایا آپ نے اس سے خون صاف کیا۔

تشریح: تقلید بالاتفاق سنت ہے اور قلادہ ڈالنے سے مقصود یہ ہے کہ لوگ سمجھ جائیں کہ یہ ہدی حرم ہے اس کا دستور زمانہ جاہلیت سے چلا آتا تھا، کیونکہ اہل عرب میں ویسے تو قتل وغارت گری کا بازار گرم رہتا تھا لیکن جس جانور کے بارے میں یہ معلوم ہو جائے کہ یہ ہدی حرم ہے اس کو ڈاکو بھی نہیں لوٹتے تھے۔

اسی علامت کا دوسرا طریقہ اشعار تھا۔ تقلید اور اشعار میں ایک حکمت: یہ بھی ہے کہ بعض اوقات ہدی راستہ میں ہلاک ہونے لگتی ہے تو اس کو نحر کر دیا جاتا ہے، ایسی صورت میں اگر اس پر کوئی علامت ہوگی تو مساکین اس کو پہچان لیں گے اور اس کا گوشت استعمال کر لیں گے، اس کے علاوہ ایسے بدنہ وغیرہ کو پہچاننے کے بعد وہ اگر اس کا گوشت لینا چاہیں گے تو اس کے پیچھے پیچھے منحر تک آ کر گوشت حاصل کر سکیں گے۔ (تفصیل کے لیے عمدۃ القاری ج ۱۰ ص ۳۶)

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں مدینہ منورہ سے تریسٹھ ساتھ لے گئے تھے۔ ذوالحلیفہ میں اپنے دست مبارک سے ان کا اشعار فرمایا تھا، لفظ اشعار کے معنی ہیں: علامت لگانا۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اشعار اس طرح کیا تھا کہ اونٹ کی کوہان کی دائیں جانب میں ذرا سی کھال کاٹی اور جو خون نکلا اس کو پونچھ ڈالا۔ اور ان کے گلوں میں چپلوں کا ہار ڈالا، اور حضرت ناجیہ خزاعی رحمہ اللہ اور دیگر چند حضرات کے ساتھ ان کو مکہ روانہ کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اشعار اس لیے فرمایا تھا کہ یہ علامت لگانا حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے متوارث چلا آ رہا تھا۔

مذاہب فقہاء: ① صاحبین اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک اشعار سنت ہے۔

② حضرت ابراہیم نخعی اور امام اعظم رحمہما اللہ فرماتے ہیں: اشعار مکروہ اور مثلہ ہے۔ مثلہ: حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کی تعبیر ہے اور مکروہ

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی۔ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کا زمانہ تو مقدم ہے مگر جب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اشعار کو بدعت کہا تو سب نے ان پر اعتراضات کی بوچھاڑ کردی کہ جو چیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے امام ابوحنفیہ رحمۃ اللہ علیہ اس کو بدعت کہتے ہیں۔

جواب: صحیح بات یہ ہے کہ جس طرح صلوٰۃ الاستقاء میں اور خرص کے مسئلہ میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو صحیح نہیں سمجھا گیا، یہاں بھی غلط فہمی ہوئی ہے۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے مطلق اشعار کو بدعت نہیں کہا بلکہ ان کے زمانہ میں جس طرح لوگ بے دردی سے اشعار کرتے تھے اس کو بدعت کہا ہے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو اپنے دست مبارک سے اشعار فرمایا تھا اور ذراسی کھال کاٹی تھی اور خون پونچھ ڈالا تھا اور عرب کا ملک گرم خشک ہے دو چار دن میں زخم خشک ہوجائے گا اور اشعار کی علامت کوہان پر باقی رہ جائے گی، بعد میں لوگ شیخ بن گئے ،نوکروں کو اشعار کرنے کا حکم دیتے تھے، ان کو کیا پڑی تھی وہ بے دردی سے اشعار کرتے تھے، جس میں کھال کے ساتھ گوشت بھی کاٹ دیتے تھے، اور عراق کا علاقہ مرطوب تھا، چنانچہ زخم میں کیڑے پڑ جاتے تھے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اس اشعار کو بدعت کہا ہے، مطلق اشعار کو بدعت نہیں کہا۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا یہ مطلب امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا ہے۔

اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ ہی کی بات راجح ہے اور وہ اعلم الناس بمذهب ابی حنیفه رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ نیز حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بھی لکھتے ہیں: "ویتعین الرجوع الی ماقال الطحاوی، فانه اعلم من غیره باقوال اصحابه" (فتح الباری ج ۳ ص ۴۳۵)

باب اشعار البدن کہ حضرت عائشہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے ایسی روایات مروی ہیں جن سے تخییر بین الاشعار وترکہ کا پتہ چلتا ہے (گویا ان دونوں حضرات کے نزدیک اشعار نہ سنت ہے اور نہ ہی مستحب بلکہ مباح ہے جس سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ان کے قریب قریب ہے۔

جواب ثانی: اس کا ایک مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ اشعار کے مقابلہ میں تقلید نعلین افضل ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جتنے بدنوں کا سوق فرمایا ہے ان میں سے صرف ایک کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اشعار رفرمایا تھا باقی سب میں تقلید کی صورت پر عمل کیا تھا۔

جواب ثالث: اگر بالفرض یہ ثابت بھی ہوجائے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نفس اشعار کو مکروہ سمجھتے تھے تب بھی یہ ان کا اجتہاد ہے جو رائے پر نہیں بلکہ احادیث النهی عن المثلة اور احادیث النهی عن تعذیب الحیوان پر مبنی ہے، گویا وہ احادیث اشعار کو ان سے منسوخ مانتے ہیں اور اس قسم کے اجتہادات ہر مجتہد کے ہاں ملتے ہیں اور محض ان کی وجہ سے کسی مجتہد کو موجب طعن نہیں بنایا جاسکتا۔

اعتراض: اشعار تو حجۃ الوداع کے موقع پر بھی ہوا اور مثلہ سے نہی پہلے ہوگئی تھی؟

جواب ①: ہم تسلیم نہیں کرتے کہ نہی پہلے ہوگئی ہو بلکہ یہ احتمال ہے کہ بعد میں ہوئی ہو کیونکہ حجۃ الوداع کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم اکیاسی ،بیاسی دن بقید حیات رہے لہٰذا یہ احتمال ہے کہ حجۃ الوداع کے بعد نہی ہوئی ہو۔

جواب ②: امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا اشعار سے انکار کرنا انتہاء الحکم لانتہاء العلۃ کے قبیل سے ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اشعار اس لیے کرتے تھے تاکہ لوگ اس کی طرف تعرض نہ کریں بعد میں جب لوگوں کے دلوں میں اسلام راسخ ہوگیا پھر اس کی ضرورت نہ رہی تو پھر یہ منسوخ ہوگیا۔

قال ابو عیسٰی: **اعتراض:** وکیع رحمہ اللہ نے پھر یہ کیسے کہہ دیا کہ اہل قول کا یہ قول بدعت ہے۔

جواب: وکیع رحمہ اللہ کے کہنے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ واقعہ اور حقیقت میں بدعت ہے، باقی وکیع رحمہ اللہ کا غصے ہونا بالکل بجا ہے اس لیے کہ اس آدمی نے اپنی مافی الضمیر کا اظہار اس طور پر کیا تھا کہ بظاہر حدیث کا معارضہ ہورہا تھا یہ ایسے ہے جیسے ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بیٹے نے اس طور پر عورتوں کے مسجد میں آنے کے بارے میں مسئلہ بیان کیا کہ اس سے حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا معارضہ یہ پر ہے وکیع رحمہ اللہ کا غصے ہونا اصل مسئلہ کی وجہ سے نہیں تھا۔

طالب علم سمجھ دار تھا اس نے کہا: اشعار مسئلہ ہے یہ بات صرف امام اعظم رحمہ اللہ نے نہیں کہی، ابراہیم نخعی رحمہ اللہ نے بھی کہی ہے، پس جس نے برسنا ہو ابراہیم نخعی رحمہ اللہ پر برسے، بیچارے ابو حنیفہ رحمہ اللہ ہی پر یہ عنایت کیوں؟ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا کوفہ میں بڑا مقام تھا، ان کے خلاف اگر کوئی بات زبان سے نکالی جاتی تو شامت آجاتی۔ اس لیے وکیع رحمہ اللہ اس طالب علم پر برس پڑے اور کہا: میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول پیش کررہا ہوں اور تو کہہ رہا ہے کہ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ نے یہ بات کہی ہے، تجھے قید خانہ میں بھیج دینا چاہیے، اور جب تک توبہ نہ کرے رہائی نہیں دینی چاہیے! مگر ان کی ہمت نہ ہوئی کہ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کے بارے میں کچھ کہتے، باقی امام اعظم رحمہ اللہ کے قول کی حقیقت وہ ہے جو ہم پہلے بیان کرچکے ہیں۔

تنبیہ: صاحب تحفۃ الاحوذی نے مذکورہ واقعہ کو بنیاد بنا کر کہا ہے کہ حضرت وکیع رحمہ اللہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مقلد نہیں تھے بلکہ ان سے شدید اختلاف رکھتے تھے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے تذکرۃ الحفاظ میں، حافظ مزی رحمہ اللہ نے تہذیب الکمال میں اور حافظ زبیدی رحمہ اللہ نے عقود الجواہر المنیفہ میں نقل کیا ہے کہ حضرت وکیع رحمہ اللہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے اور ان کے شاگرد تھے۔

فائدہ: البتہ ایک عام آدمی کی تقلید میں اور ایک متبحر عالم کی تقلید میں فرق ہوتا ہے وہ یہ کہ متبحر عالم بعض اوقات اپنے دلائل کی بناء پر امام سے اختلاف بھی کرتا ہے لیکن یہ اختلاف اس امام سے اس کے منتسب ہونے پر اثر انداز نہیں ہوتا جیسا کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ، امام محمد اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے بہت سے مسائل میں اختلاف کیا ہے اس کے باوجود سب انہیں حنفی کہتے ہیں۔

اعتراض: مشہور یہی ہے کہ حضرت وکیع رحمہ اللہ حنفی ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں۔ اگر ایسا ہی ہے تو پھر اس مقام پر اس قدر شدید غیظ وغضب اور ناراضگی کا اظہار کیوں کیا؟

جواب: حضرت وکیع رحمہ اللہ، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں اور ان کے قول پر فتویٰ بھی دیا کرتے تھے۔ ان کا اس مسئلہ میں غضب ناک ہونا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر نہیں تھا بلکہ معارضہ صوری کی وجہ سے تھا کہ جب انہوں نے حدیث پیش کی تو اس آدمی نے مقابلے میں ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول پیش کیا۔ اس کی مثال ایسے سمجھو جیسے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے سامنے حدیث دبا کا ذکر کیا گیا تو ایک آدمی نے سن کر کہا مجھے دبا پسند نہیں۔ اس پر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کو شدید غصہ آیا اور ناراضگی کا اظہار کیا، حالانکہ یہ بات فی نفسہ کوئی جرم نہیں بلکہ معارضہ صوری کی وجہ سے یہ قباحت پیدا ہوگئی۔ اس سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی قباحت اور تنقیص ہرگز لازم نہیں آتی۔ ہاں البتہ حضرت وکیع رحمہ اللہ کی تقلید اور عام آدمی کی تقلید میں فرق ہے کیونکہ یہ متبحر عالم ہے بعض اوقات اپنے دلائل کی وجہ سے امام صاحب سے اختلاف بھی کرتے ہیں۔

باب

باب: نبی ﷺ نے ہدی کے اونٹ کہاں سے خریدے تھے؟

(۸۳۱) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اِشْتَرٰى هَدْيَهُ مِنْ قُدَيْدٍ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے قدید کے مقام سے قربانی کا جانور خریدا تھا۔

تشریح: یہ حدیث ترمذی کے افراد میں سے ہے باقی کتب خمسہ میں نہیں ہے اور یہ بات آنحضرت ﷺ نے قدید (جو مدینہ اور مکہ کے درمیان ایک جگہ کا نام ہے) سے ہدیاں خریدی تھیں غلط ہے۔ آپ ﷺ مدینہ منورہ سے ہدیاں ساتھ لائے تھے اور ذوالحلیفہ میں ان کا اشعار فرمایا تھا جیسا کہ گزشتہ باب میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث گزری ہے اور یہ حدیث درحقیقت موقوف ہے یعنی یہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل ہے انہوں نے مقام قدید سے ہدی خریدی تھی۔ (بخاری حدیث ۱۶۹۳) میں اس کی صراحت ہے، اور اس حدیث کو مرفوع کرنے میں یحیی بن الیمان رحمہ اللہ نے غلطی کی ہے وہ اس حدیث کو تنہا ثوری رحمہ اللہ سے روایت کرتا ہے اور وہ صدوق ہے مگر کثیر الخطاء ہے (تقریب) امام احمد رحمہ اللہ نے اس کی تضعیف کی ہے۔ (تہذیب ۱۱:۳۰۶)

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ تَقْلِيْدِ الْهَدْيِ لِلْمُقِيْمِ

باب ۶۸: کوئی ہدی بھیجے اور حج یا عمرہ کے لیے نہ جائے تو وہ محرم نہیں ہوتا

(۸۳۲) فَتَلْتُ قَلَائِدَ هَدْيِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ ثُمَّ لَمْ يُحْرِمْ وَلَمْ يَتْرُكْ شَيْئًا مِنَ الثِّيَابِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کے جانوروں کے لیے ہار اپنے ہاتھوں سے بنائے تھے پھر آپ ﷺ نے (مدینہ میں ہونے کی وجہ سے) نہ تو احرام باندھا اور نہ ہی آپ ﷺ نے کسی (سلے کپڑے) کو ترک کیا۔

تشریح: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں حضور اکرم ﷺ کی ہدی کے لیے قلادے (رسیاں) بٹتی اور بنتی تھی پھر بھی آپ ﷺ محرم نہ ہوتے اور نہ ہی (سلے ہوئے) کپڑے (پہننا) چھوڑتے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث سے مسئلہ اخذ کر کے ترجمۃ الباب میں مقیم کی قید لگائی یعنی آدمی اگر ہدی کے ساتھ نہ جائے اور احرام نہ باندھے تو محض ہدی کی تقلید یا بھیجنے سے محرم نہ ہوگا، اور یہی جمہور کا مذہب ہے۔ اس میں "وھو یرید الحج" کی قید میں ایک اور فائدے کی طرف اشارہ کیا کہ اگرچہ آدمی کا ارادہ حج یا عمرہ کرنے کا ہو لیکن پھر بھی محض تقلید سے محرم نہ ہوگا جب تک کہ احرام نہ باندھے لہٰذا جس آدمی کا حج یا عمرہ پر جانے کا ارادہ ہی نہ ہو تو وہ تو بطریق اولیٰ محرم نہ بنے گا جیسے کہ حضور ﷺ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ہمراہ سنہ ۹ ہجری کو ہدی بھیجیں مگر خود نہ محرم ہوئے تھے جیسا کہ بخاری کی ایک روایت میں ہے۔

مذاہب فقہاء: جمہور کے نزدیک آدمی تب محرم ہوگا جب تقلید کے ساتھ احرام بھی باندھے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما اور بعض دیگر حضرات کے نزدیک نفس تقلید یا ارسال سے بھی آدمی محرم ہو جاتا ہے۔ (صحیح بخاری ص: ۲۳۰ ج:۱)
"باب من قلد القلائد بیدہ" ابوب المناسك۔ اس میں ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔ (بخاری: حدیث ۱۷۰۰) میں ہے زیاد بن ابی سفیان رحمہ اللہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو لکھا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا فتویٰ یہ ہے کہ جو شخص ہدی بھیجے اس پر احرام سے متعلق تمام چیزیں حرام ہو جاتی ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا ایسا نہیں ہے، میں نے خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدی کے ہار اپنے ہاتھ سے بٹے ہیں، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہار پہنائے ہیں اور ان کو میرے والد کے ساتھ بھیجا ہے، اس کے باوجود کوئی چیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر حرام نہیں ہوئی تھی۔

جمہور کا مذہب صحیح نصوص سے ثابت ہے ہے اور دوسرے فریق کے پاس کوئی صحیح سند والی روایت نہیں دوسرے اب جمہور کے قول پر اتفاق بھی ہو گیا ہے مخالف کرنے والا کوئی نہیں ہے اس لیے جانبین کے دلائل بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔

بَابُ مَا جَآءَ فِيْ تَقْلِيْدِ الْغَنَمِ

باب ۶۹: بکریوں کو ہار پہنانے کا بیان

(۸۳۳) كُنْتُ أُفَتِّلُ قَلَائِدَ هَدْيِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ كُلُّهَا غَنَمًا ثُمَّ لَا يُحْرِمُ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قربانی کے جانوروں کے لیے اپنے ہاتھ سے ہار بنائے تھے وہ سب بکریاں تھیں پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم حالت احرام میں شمار نہیں ہوئے تھے۔

مذاہب فقہاء: ① امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک اونٹوں کی طرح بکریوں کو بھی ہار پہنانا سنت ہے۔

② امام اعظم اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ہار پہنانا اونٹ اور گائے کے ساتھ خاص ہے بکریوں کو ہار پہنانا مشروع نہیں۔

حنفیہ و مالکیہ کا استدلال: ① قرآن کی اس آیت سے ہے ﴿وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَآئِدَ﴾ (المائدہ: ۲) طریق استدلال یہ ہے کہ ہدی عام ہے سب جانوروں کو شامل ہے پھر اس پر قلائد کا عطف کیا گیا جو مقتضی ہے مغائرت کو اس سے یہ معلوم ہوا کہ ہدی کی دو قسمیں ایک وہ جو مقلد ہوں دوسری وہ جو غیر مقلد ہوں چونکہ غیر غنم تو بالاتفاق مقلد ہوتے ہیں تو غنم ہی وہ قسم رہ گئی جو غیر مقلد ہوگی۔

② دوسرا استدلال صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل سے ہے بایں طور کہ اگر غنم کی تقلید ہوتی تو ان سے بھی مروی ہوتی حالانکہ ان سے منقول نہیں ہے۔ (العارضۃ)

③ غنم کمزور جانور ہے تقلید سے ایک طرف اس کو تکلیف ہوگی اور دوسری جانب اس کے الجھنے کا قوی امکان ہے کیونکہ یہ عموماً جھاڑیوں میں چرنے کی عادی ہے بخلاف بڑے جانوروں کے جن کو یہ مجبوری درپیش نہیں۔

امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کا استدلال حدیث باب سے ہے۔

جواب: یہ ہے کہ اس روایت سے نعال اور ہڈیوں کی تقلید ثابت نہیں بلکہ صحیح روایت سے اونی قلائد کی تصریح ثابت ہے فتلت قلائدھا من عھن عندی لہذا یوں کہا جائے گا کہ اس سے زیادہ سے زیادہ اونی قلائد ثابت ہوتے ہیں جن کے ہم بھی قائل

ہیں۔

جواب ②: قلادہ دوقسم پر ہے: (۱) خفیفہ (۲) ثقیلہ۔ خفیفہ یہ ہے کہ ہلکا قسم کا دھاگہ اور ثقیلہ یہ ہے کہ جوتے کو گلے میں ڈال دیا جائے حدیث میں معمولی قسم کے دھاگے اور ڈوری کا اثبات ہے اور احناف جو قلادہ کا انکار کرتے ہیں اور ناجائز قرار دیتے ہیں وہ قلادہ ثقیلہ ہے۔ یہ حدیث چھوٹے دو اماموں کی دلیل ہے اور بڑے دو اماموں کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں بکریوں کا تذکرہ اسود بن یزید کا تفرد ہے اور نبی ﷺ سے بکریاں ثابت نہیں۔

حدیث کو روایت کرتے ہیں اور سوائے اسود بن یزید رضی اللہ عنہ کے کوئی اس حدیث میں بکریوں کا تذکرہ نہیں کرتا (مسلم ۱: ۴۲۵، باب استحباب بعث الھدی الی الحرم) مگر صحیح بات یہ ہے کہ اسود ثقہ ہیں اور ثقہ کی زیادتی معتبر ہے اور نبی ﷺ اگرچہ حجۃ الوداع میں اپنے ساتھ اونٹ لے کر گئے تھے مگر سن ۹ ہجری میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ہمراہ جو ہدیاں بھیجی تھیں وہ سب بکریاں تھیں، مذکورہ حدیث میں اسی کا بیان ہے اور آپ ﷺ نے ان کو ہار پہنایا تھا۔

كُلُّهَا غَنَمًا ترکیب: کلھا حال ہے قلائد سے اور غنما حال ہے ھدی سے۔

اعتراض: حال کے لیے تو مشتق ہونا ضروری ہے اور غنم تو مشتق نہیں جواب۔ یہ اکثر نحاۃ کا مذہب ہے بعض محققین کی رائے یہ ہے کہ مشتق ہونا ضروری نہیں؟

اعتراض: ھدی قلادہ کا مضاف الیہ ہے اور مضاف الیہ سے حال تب بن سکتا ہے جب مضاف کو مضاف الیہ کے قائم مقام کرنا صحیح ہو اور یہاں ھدی قلادہ کے قائم مقام نہیں بن سکتا اس لیے کہ معنی صحیح نہ ہوگا معنی یہ ہوگا کہ میں بٹتی تھی ھدی کو اور یہ معنی صحیح نہیں ، جواب نحویوں کے قواعد اکثری ہیں کلی نہیں ہیں۔

جواب ①: یہ راوی کا تصرف ہے اصل الفاظ بخاری میں مروی ہیں ان پر یہ اشکال وارد نہیں ہوتا ہے: "کنت افتل القلائد للنبی ﷺ فیقلد الغنم" دوسری حدیث میں ہے کہ "کنت افتل قلائد للغنم للنبی ﷺ"

جواب ②: یہ ان نحاۃ کے قول کے مطابق ہے جو مضاف الیہ سے حالیت کے بلا شرط قائل ہیں۔

جواب ③: جب مضاف مضاف الیہ کے کے جزء کی طرح ہو تو اس سے حال بننا صحیح ہوتا ہے۔ یہاں بھی قلائد ہدی سے بمنزلۃ الجزء ہیں کیونکہ یہ متصل ہوتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا عَطِبَ الْهَدْيُ مَا يُصْنَعُ بِهِ؟

باب ۷۰: اگر ہدی راستہ میں ہلاک ہونے لگے تو کیا کرے؟

(۸۳۴) قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَيْفَ أَصْنَعُ بِمَا عَطِبَ مِنَ الْبُدْنِ قَالَ انْحَرْهَا ثُمَّ اغْمِسْ نَعْلَهَا فِيْ دَمِهَا ثُمَّ خَلِّ بَيْنَ النَّاسِ وَبَيْنَهَا فَيَأْكُلُوْهَا.

ترجمہ: حضرت ناجیہ خزاعی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ اگر میرا قربانی کا جانور مرنے کے قریب ہو تو

میں کیا کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا تم اسے قربان کرلو پھر اس کے گلے کے جوتے (کے ہار) کو اس کے خون میں ڈبو دو اور پھر اسے لوگوں کے چھوڑ دو وہ خود ہی اسے کھالیں گے۔

تشریح: ہدی کے جانوروں میں سے اگر کوئی جانور قریب الہلاکت ہو تو اس کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے تو اس بات میں تو اتفاق ہے کہ ذبح کرنا جائز ہے۔ اگر واجب ہدی یعنی نذر کی ہدی راستہ میں ہلاک ہونے لگے تو اس کے بدلہ میں دوسرا جانور قائم مقام کردے اور قریب المرگ ہدی کو ذبح کردے، پھر جو چاہے کرے، خواہ خود کھائے یا غنی وفقیر کو کھلائے یا فروخت کردے کیونکہ وہ جانور ہدی سے نکل گیا اور اگر ہدی نفلی ہے تو وہ صرف غرباء کا حق ہے اس کو ذبح کردے اور گوشت غرباء کو بانٹ دے، خود مالک اور اغنیاء اس میں سے نہ کھائیں اور اگر وہاں آدمی نہ ہوں تو ہدی کے گلے کا چپل خون میں تر کرکے کوہان پر چھاپ ماردے اور اس کو لوگوں کے لیے چھوڑ دے، غرباء اس کو کھالیں گے۔

نفل ہدی میں سے کھانا سے ممانعت کی علت: اور نفل ہدی میں سے کھانا اس لیے ممنوع ہے کہ احناف کے نزدیک نفل ہدی ذبح کے لیے متعین ہوجاتی ہے، اب اس کو قربت ہی میں خرچ کرنا ضروری ہے اور قربت حرم میں اہراق دم ہے اور حرم کے علاوہ میں فقراء کو کھلانا ہے، اغنیاء کو کھلانے سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ بہت سے شارحین نے امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب بھی اسی کے مطابق نقل کیا ہے عارضہ میں ہے۔ وهكذا قال فقهاء الامصار الاوزاعي والشافعي وابو حنيفة واحمد واسحٰق: انه يجزي عنه ويخلي بين الناس وبينه. امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی یہی نقل کیا ہے۔

پس اگر مالک نے یا غنی نے اس میں سے کھالیا تو گوشت کی قیمت کا ضمان واجب ہوگا اور واجب ہدی متعین نہیں ہوتی اس لیے اس کی جگہ دوسرا جانور قائم مقام کرنا ضروری ہے، پس اس کا تصدق بھی ضروری نہیں، جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ہے خصوصاً مسلم کا اضافہ اس پر صریح ہے:

لا تاكل منها انت ولا احد من اهل رفقتك.

"تم اور تمہارے ساتھیوں میں سے کوئی اس میں سے نہ کھائے۔"

ابوداؤد کی روایت میں بھی یہ زیادتی مروی ہے ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

كانت هدايا النبي ﷺ تطوعا.

"نبی ﷺ کی ہدی وہ تطوعاً تھیں۔"

البتہ اس عام ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ یہ حکم سد ذرائع کے لیے ہے تاکہ لوگ ذبح کرنے سے حتی الامکان گریز کرتے رہیں۔

وقال بعض اهل العلم اذا اكل من هدي التطوع شيئا فقد ضمن.

معارف میں ابن رشد رحمہ اللہ کی "قواعد" کے حوالے سے لکھا ہے کہ یہ امام کا مذہب ہے کہ نفل ہدی سے کھانے کی صورت میں پوری ہدی بطور متبادل لازم ہوجائے گا لیکن جمہور کہتے ہیں کہ صرف بقدر ماکول کی قیمت ادا کرنی ہوگی۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ رُکُوْبِ الْبَدَنَةِ

باب ۷۱: ہدی کے اونٹ پر سواری کرنا

(۸۳۵) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ رَاٰی رَجُلًا یَسُوْقُ بَدَنَةً فَقَالَ لَهٗ اِرْکَبْهَا فَقَالَ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِنَّهَا بَدَنَةٌ قَالَ لَهٗ فِی الثَّالِثَةِ اَوْفِی الرَّابِعَةِ اِرْکَبْهَا وَیْحَكَ اَوْوَیْلَكَ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا جو قربانی کے جانوروں کو ہانک کر لے جارہا تھا آپ ﷺ نے اس سے ارشاد فرمایا تم اس پر سوار ہو جاؤ اس نے عرض کی یارسول اللہ ﷺ یہ قربانی کا جانور ہے آپ ﷺ نے تیسری مرتبہ یا شاید چوتھی مرتبہ فرمایا تم اس پر سوار ہو جاؤ تم پر افسوس ہے یا تمہارا ستیاناس ہو۔

تمام ائمہ متفق ہیں کہ ہدی کے جانور پر سواری کرنا یا اس کا دودھ استعمال کرنا جائز نہیں، اس لیے کہ ہدایا قابل احترام ہیں، اور ان سے انتفاع میں ان کی ہتک ہے، اللہ پاک کا ارشاد ہے: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنٰهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ﴾ (الحج:۳۶) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک (مجبوری) کی حالت میں انتفاع جائز ہے، مثلاً سواری کا جانور مر گیا اور وہ چلنے سے قطعاً معذور ہے اور دوسری کوئی سواری میسر نہیں تو ہدی کے اونٹ پر سواری کر سکتا ہے. یا سخت بھوک لگی ہے اور کچھ کھانے کو موجود نہیں تو ہدی کے جانور کا دودھ پی سکتا ہے۔ حنفیہ کا استدلال حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے: فرمایا: ارکبها بالمعروف اذا الجئت الیها حتی تجد ظهرا یعنی بدنہ پر اچھی طرح سے سواری کرو جب تم اس کی طرف مجبور ہو جاؤ یعنی اس پر سوار ہوئے بغیر چارہ نہ رہے تا آنکہ سواری کے لیے دوسرا جانور پاؤ۔ (مسلم ۱:۴۲۶ باب جواز رکوب البدابۃ...الخ)

ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے مغنی ص: ۴۴۳ ج:۵ پر ایک عقلی واصولی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ:

"ولانه تعلق بها حق المساکین فلم یجز رکوبها من غیر ضرورة کسلکهم" کذا فی الهدایة ولفظه لانه جعلها خالصة الله فما ینبغی.....الخ۔ یعنی اس کے اب مساکین حق متعلق ہو چکا ہے۔

فائدہ مہمہ: حاجت یہ ہے کہ محتاج الیہ کے بغیر امر مطلوبہ میں دقت و مشقت پیش آتی ہو مثلاً حاجی و معتمر رکوب کے محتاج ہونے کا مطلب یہ ہوا کہ وہ پیدل تو چل سکتا ہے مگر اس میں مشکل پیش آرہی ہے۔ ضرورت یہ ہے کہ جس کے پیش آنے کے بعد مطلوبہ کام بغیر اس چیز کے ہو ہی نہیں سکتا ہو جس کی ضرورت ہے مثلاً مسئلۃ الباب میں اگر وہ آدمی پیدل چلنے سے قاصر ہو جائے تو یہ ضرورت کہلائے گی، عموماً فقہاء جو محذورات کی اباحت کی بات کرتے ہیں تو اس سے مراد یہی قسم ثانی ہوتی ہے۔

پھر قائلین جواز رکوب کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ اس پر سامان لاد سکتا ہے یا نہیں؟ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سامان لادنا جائز نہیں اور جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ اسی طرح اس بارے میں بھی اختلاف ہے کہ اس پر دوسرے کو سوار کر سکتا ہے یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک یہاں بھی گنجائش ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی بھی اجازت نہیں۔ (عمدہ ج ۱۰ ص ۳۰)

فائدہ: یہاں اس کلمہ سے مراد بددعا نہیں بلکہ تعجب ہے اگر بددعا بھی مراد ہو تو کہا جائے گا کہ حضور ﷺ کی بددعا امت کے حق میں

دعائے خیر ہے۔ابن العربی رحمہ اللہ عارض میں لکھتے ہیں:

ولو لا قول النبی ﷺ "انی عاهدت ربی ای رجل لعنته او سببته فاجعل ذالك عليه صلوة ورحمة" كان هذا الرجل قد هلك... الخ

"اگر نبی ﷺ کا یہ قول نہ ہوتا کہ میں نے اپنے رب سے عہد کیا ہے کہ جس آدمی پر لعنت بھیجوں یا سخت الفاظ کہوں تو یہ اس کے لیے رحمت بنادے۔ اگر آپ ﷺ کا یہ قول نہ ہوتا تو یہ آدمی ہلاک ہوجاتا۔"

بَابُ مَا جَآءَ بِاَیِّ جَانِبِ الرَّاْسِ یُبْدَاُ فِی الْحَلْقِ

باب ۷۲: کون سی جانب سے سر منڈانا شروع کرے

(۸۳۶) لَمَّا رَمَى النَّبِيُّ ﷺ الْجَمْرَةَ نَحَرَ نُسُكَهُ ثُمَّ نَاوَلَ الْحَالِقَ شِقَّهُ الْاَيْمَنَ فَحَلَقَهُ فَاَعْطَاهُ اَبَا طَلْحَةَ ثُمَّ نَاوَلَهُ شِقَّهُ الْاَيْسَرَ فَحَلَقَهُ فَقَالَ اَقْسِمْهُ بَيْنَ النَّاسِ.

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں جب نبی اکرم ﷺ نے جمرہ کی رمی کرلی تو آپ ﷺ نے اپنی قربانی کے جانور ذبح کئے پھر آپ ﷺ نے حجام کو بلوایا اپنی دائیں سمت حجام کی طرف کی تو اس نے اسے مونڈ دیا آپ ﷺ نے وہ بال حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کو عطا کئے پھر آپ ﷺ نے اپنا بایاں حصہ کی اس کی طرف کیا تو اس نے اسے بھی صاف کردیا نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ان (بالوں کو لوگوں میں تقسیم کردو۔

مسئلہ: اتنی بات پر تو اتفاق ہے کہ جانب یمین سے سر کے حلق کی ابتداء کی جائے یہ مستحب ہے لیکن یہ کس کی یمین مراد ہے، حالق کا یمین مراد ہے یا محلوق کا یمین مراد ہے۔ تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے دو قول ہیں:

(۱) محلوق کا یمین مراد ہے۔ (۲) حالق کا یمین مراد ہے۔

لیکن امام صاحب اور جمہور کا صحیح تر قول یہ ہے کہ محلوق کا یمین مراد ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ایک حکایت منقول ہے کہ میں مکہ کی طرف حج کے لیے گیا تو میں نے حجام سے تین سنتیں سیکھیں: (۱) میں غیر قبلہ رخ ہو کر بیٹھا تھا اس نے مجھے کہا قبلہ رخ ہو کر بیٹھو (۲) میں الٹی یعنی بائیں جانب آگے کی تو اس نے کہا کہ سیدھی جانب آگے کرو (۳) جب میں جانے لگا تو اس نے کہا کہ ان بالوں کو دفن کر کے جاؤ۔ اس پر اتفاق ہے کہ حلق محلوق کے سر کی دائیں جانب سے شروع ہوگا۔

گویا اس روایت میں یمین الحائق کو ملحوظ رکھا گیا تھا بہرحال اب اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں اس لیے ابن قدامہ نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے۔

اعتراض: بعض روایات میں مذکور ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر نبی ﷺ کے بال خراش بن امیہ رضی اللہ عنہ نے کاٹے تھے بعض میں مذکور ہے کہ معمر بن عبداللہ نے؟

جواب: حجۃ الوداع کے موقع پر معمر بن عبداللہ حدیبیہ کے موقع پر اور خراش بن امیہ نے آپ ﷺ کے بال کاٹے تھے۔

فائدہ: یہ حدیث اور اس جیسی دوسری حدیثیں تبرکات کی اصل ہیں۔ (بخاری کتاب الوضوء باب الماء الذی یغسل به شعر الانسان) میں ابن سیرین سے مروی ہے:

قال قلت لعبیدة: عندنا من شعر النبی ﷺ، اصبناه من قبل انس، او: من قبل اهل انس، فقال: لأن تکون عندی شعرة منه احب الی من الدنیا و ما فیها.

ابن سیرین کہتے ہیں: میں نے عبیدۃ (بروزن کریمۃ) بن قیس سے کہا: ہمارے پاس موئے مبارک ہیں جو ہمیں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے، یا کہا: حضرت انس رضی اللہ عنہ کے خاندان کی جانب سے پہنچے ہیں، عبیدۃ نے کہا: اگر میرے پاس ان میں سے ایک بال بھی ہوتا تو وہ مجھے دنیا و مافیہا سے زیادہ پسند تھا۔ ایسی ہی روایات تبرک کی اصل ہیں۔

اور حدیث باب سے متبادر یہ ہے کہ آپ ﷺ نے دائیں جانب کے بال حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کو دے دیئے تھے اور بائیں جانب کے بال تقسیم کرنے کے لے دیئے تھے، اور مسلم (۱:۴۲۱) میں ہے کہ دائیں جانب کے بال آپ ﷺ نے خود لوگوں میں تقسیم فرمائے اور بائیں طرف کے بال ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کو دیئے، اور مسلم ہی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ اُم سلیم رضی اللہ عنہا کو دیئے، علامہ عینی رحمہ اللہ نے اس تعارض کو اس طرح حل کیا ہے کہ دراصل دونوں جانبوں کے بال نبی ﷺ نے حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کو دیئے تھے، پھر دائیں جانب کے بال حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ نے نبی ﷺ کے حکم سے لوگوں میں تقسیم کردیئے تھے اور بائیں جانب کے بال آپ ﷺ کے حکم سے اپنی اہلیہ حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کو دے دیئے تھے۔ (عمدۃ القاری ۳:۳۸)

نیز حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ جب حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ موئے مبارکہ تقسیم فرما رہے تھے اس وقت انہوں نے ان سے آنحضرت ﷺ کی پیشانی کے چند بال لے لیے تھے جو انہوں نے اپنی ٹوپی سے لگا لیے تھے، اور اس ٹوپی کو پہن کر جنگوں میں شریک ہوتے اور فتحیاب ہوتے۔

جنگ یمامہ میں وہ ٹوپی گر گئی تو حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے اس کو حاصل کرنے کے لیے اپنی جان کو خطرہ میں ڈال کر نہایت زوردار حملہ کیا، اپنی جان کو اس طرح خطرہ میں ڈالنے پر صحابہ رضی اللہ عنہم نے ان پر اعتراض کیا تو انہوں نے جواب دیا:

"انی لم افعل ذلك لقیمة القلنسوة، لکن کرهت ان تقع بأیدی المشرکین وفیها من شعر النبی ﷺ. والله اعلم

بَابُ مَا جَآءَ فِی الْحَلْقِ وَالتَّقْصِیْرِ

باب ۷۳: سر منڈوانے اور بال کترانے کا بیان

(۸۳۷) حَلَقَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ وَحَلَقَ طَائِفَةٌ مِّنْ اَصْحَابِهٖ وَقَصَّرَ بَعْضُهُمْ قَالَ ابْنُ عُمَرَ اِنَّ رَسُوْلَ اللهِ قَالَ رَحِمَ اللهُ الْمُحَلِّقِیْنَ مَرَّةً اَوْ مَرَّتَیْنِ ثم قَالَ وَالْمُقَصِّرِیْنَ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے سر منڈوایا تھا آپ ﷺ کے ساتھیوں میں سے کچھ لوگوں نے سر

منڈوایا تھا اور کچھ نے بال چھوٹے کروائے تھے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا کی اللہ تعالیٰ سر منڈوانے والوں پر رحمت کرے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شاید ایک مرتبہ ایسا کہا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اور بال چھوٹے کروانے والوں پر بھی (اللہ تعالیٰ رحمت کرے)۔

تشریح: حج اور عمرہ کے ارکان ادا کرنے کے بعد احرام کھولنے کے لیے سر منڈانا یا بال ترشوانا ضروری ہے، قصر میں بال لمبائی میں ایک انملہ کے بقدر اور مقدار میں چوتھائی سر کے بقدر کٹوانا ضروری ہے اور عورتوں کے لیے حلق کرانا حرام ہے وہ صرف بال ترشوائیں گی اور بعض عورتوں کی چوٹی آخر سے پتلی ہوجاتی ہے ان پر ذرا اوپر سے بال کاٹنا ضروری ہے، تاکہ چوتھائی سر کے برابر بال کٹ جائیں ورنہ احرام نہیں کھلے گا۔

حلق اور قصر دونوں جائز ہیں افضل حلق ہے اس لیے کہ ان کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ دعا کی اور مقصرین کو تیسری مرتبہ میں شامل کیا، اور حلق صرف رجال کے لیے ہے قصر جائز ہے یا نہیں، تو قصر احرام کے ماسوا بالاجماع جائز نہیں۔

سوال: مسلم کی روایت میں ہے کہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن قصر کرواتی تھیں حتی کہ وافرہ تک ہوجاتی؟

جواب: احرام کی حالت پر محمول ہے۔

حلق کی افضلیت کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ عرب سر کے بالوں کا رکھنا بہت پسند کرتے تھے دوسری طرف اونٹ بھی ان کا پسندیدہ مال تھا تو اس کی قربانی کے ساتھ بالوں کی قربانی بھی پیش کریں۔ علاوہ ازیں حج کا عمل قربانیوں کا سلسلہ اور ترک زینت کا مشکل مرحلہ ہے، حلق اس سلسلے کی ایک کڑی ہے، یہ صدق دل پر بھی ادل ہے اور تفث کے لیے مزیل ہے۔

فائدہ: احرام کھولنے کا افضل حلق ہے اور قصر کرانا بھی جائز ہے۔ اور احرام کھولنے کے لیے یہ طریقہ دو وجہ سے تجویز کیا گیا ہے۔

اول: احرام سے نکلنے کا یہ ایک مناسب طریقہ ہے جو متانت کے منافی نہیں، اگر لوگوں کو آزاد چھوڑ دیا جائے تو وہ احرام سے نکلنے کے لیے معلوم نہیں کیا کیا طریقے اختیار کریں گے، کوئی جماع سے احرام کھولے گا کوئی کچھ اور کرے گا۔

دوم: حلق کرانے سے سر کا میل کچیل خوب صاف ہوجاتا ہے اس لیے یہ طریقہ افضل ہے۔

فائدہ: جب آدمی حج یا عمرہ کے تمام ارکان سے فارغ ہوجائے تو خود اپنا سر بھی مونڈ سکتا ہے اور دوسرے ایسے شخص کا بھی سر مونڈ سکتا ہے جو ارکان سے فارغ ہوگیا ہے اس میں کوئی جنایت نہیں جیسے میاں بیوی دونوں تمام ارکان سے فارغ ہوگئے، پس مرد عورت کی چوٹی کاٹ سکتا ہے، اور عورت خود بھی اپنی چوٹی کاٹ سکتی ہے بخاری شریف کی حدیث (نمبر ۲۷۳۱، ۲۷۳۲، کتاب الشروط) میں یہ مسئلہ صراحتاً مذکور ہے اور اگر حالق یا محلوق یا دونوں کے ارکان پورے نہیں ہوئے تو حالق پر صدقہ واجب ہے اور محلوق پر دم (زبدۃ المناسک ص ۱۷۶)۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ کَرَاهِیَةِ الْحَلْقِ لِلنِّسَاءِ

باب ۷۴: عورتوں کے لیے سر منڈانا حرام ہے

(۸۳۸) نَهٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنْ تَحْلِقَ الْمَرْاَةُ رَاْسَهَا.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے اس بات سے منع کیا ہے کوئی عورت اپنا سر منڈوا دے۔

تشریح: یہ حکم متفق علیہ اور مجمع علیہ ہے کہ عورت پر صرف قصر ہے حلق نہیں۔ عورتوں کے لیے احرام کھولتے وقت سر منڈانا دو وجہ سے ممنوع ہے: ایک اس عورت کی شکل بگڑ جاتی ہے اور مثلہ یعنی صورت بگاڑنا مطلقاً ممنوع ہے۔ اور دوسری وجہ: یہ ہے کہ اس سے عورت: مرد کی ہم شکل بن جاتی ہے اور عورتوں کے لیے مردوں کی شکل اختیار کرنا بھی مطلقاً ممنوع ہے۔

نوٹ: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ترمذی کے افراد میں سے ہے اور اس میں اضطراب بھی ہے کہ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے یا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی؟ ہمام نے حضرت علی رضی اللہ عنہ تک اس کی سند پہنچائی ہے اور حماد نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تک، اور دوسرا اختلاف یہ ہے کہ حدیث مسند ہے یا منقطع؟ یعنی خلاس بن عمرو رحمہ اللہ کا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ جاننا چاہیے کہ خلاس بن عمرو رحمہ اللہ ثقہ ہیں، صحاح ستہ میں ان کی روایتیں ہیں اور حضرت عائشہ، حضرت عمار اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے ان کا سماع ثابت ہے، لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے (تہذیب) مگر حدیث کے ضعف سے مسئلہ پر اثر نہیں پڑتا، کیونکہ باب میں صحیح احادیث موجود ہیں، ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ حدیث مروی ہے کہ: عورتوں پر حلق نہیں، صرف بال ترشوانا ہے۔ (مشکوٰۃ حدیث ۲۶۵۴)

بَابُ مَا جَآءَ فِيْ مَنْ حَلَقَ قَبْلَ اَنْ يَّذْبَحَ اَوْ نَحَرَ قَبْلَ اَنْ يَّرْمِيَ

باب ۷۵: قربانی سے پہلے حلق کرانا یا رمی سے پہلے قربانی کرنا

(۸۳۹) اَنَّ رَجُلًا سَاَلَ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ فَقَالَ حَلَقْتُ قَبْلَ اَنْ اَذْبَحَ فَقَالَ اِذْبَحْ وَلَا حَرَجَ وَسَاَلَهٗ اٰخَرُ فَقَالَ نَحَرْتُ قَبْلَ اَنْ اَرْمِيَ قَالَ اِرْمِ وَلَا حَرَجَ.

ترجمہ: ایک آدمی نے نبی اکرم ﷺ سے دریافت کیا میں نے ذبح کرنے سے پہلے سر منڈوالیا ہے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا تم اب ذبح کرلو کوئی حرج نہیں ہے دوسرے شخص نے آپ ﷺ سے دریافت کیا میں نے رمی کرنے سے پہلے قربانی کر لی ہے آپ ﷺ نے فرمایا تم اب رمی کرلو کوئی حرج نہیں ہے۔

• ۱۰ ذی الحجہ کو منیٰ میں چار کام کرنے ہوتے ہیں: پہلے رمی، پھر قربانی، پھر سر منڈا کر یا زلفیں بنوا کر احرام کھولنا، پھر طواف زیارت کرنا، رسول اللہ ﷺ نے یہ مناسک اسی ترتیب سے ادا فرمائے ہیں اور یہی ترتیب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بتائی گئی تھی، اب اختلاف ہے کہ ان میں ترتیب واجب ہے یا سنت؟ اس مسئلہ کی وضاحت اور بیان مذاہب مع الدلائل "باب ما جاء ان عرفة كلها موقف" میں گزرا ہے۔ فليراجع.

بَابُ مَا جَآءَ فِى الطِّيبِ عِنْدَ الْإِحْلَالِ قَبْلَ الزِّيَارَةِ

باب ۷۶: احرام سے متصل قبل خوشبو کا استعمال

(۸۴۰) طَيَّبْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَبْلَ اَنْ يُّحْرِمَ يَوْمَ النَّحْرِ قَبْلَ اَنْ يَّطُوْفَ بِالْبَيْتِ بِطِيْبٍ فِيْهِ مِسْكٌ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا میں نے نبی اکرم ﷺ کے احرام باندھنے سے پہلے آپ ﷺ کو خوشبو لگائی تھی اور قربانی کے دن آپ ﷺ کے بیت اللہ کا طواف کرنے سے پہلے آپ ﷺ کو خوشبو لگائی تھی جس میں مشک ملی ہوئی تھی۔

باب میں دو مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مذاہب فقہاء: مسئلہ ①: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ احرام سے متصل قبل خوشبو کا استعمال جائز ہے یا نہ۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسی خوشبو کا استعمال احرام سے پہلے ناجائز ہے جس کی خوشبو احرام کے بعد بھی باقی رہے۔

جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک احرام سے متصل قبل ہر قسم کی خوشبو کا استعمال جائز ہے ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ کو احرام سے قبل خوشبو لگائی یہاں مطلقاً خوشبو کا ذکر ہے، کوئی تخصیص نہیں۔ معلوم ہوا کہ ہر طرح کی خوشبو جائز ہے۔

مسئلہ ②: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ حلق کے بعد طواف زیارت سے قبل خوشبو کا استعمال جائز ہے یا نہ۔

① جمہور ائمہ کے نزدیک اس صورت میں خوشبو کا استعمال جائز ہے۔ ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے۔

② امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حلق کے بعد طواف زیارت سے پہلے خوشبو کا استعمال ناجائز ہے جس طرح وطی ناجائز ہے۔ ان کا ستدلال طحاوی میں ام قیس رضی اللہ عنہا کی روایت ہے، لیکن یہ روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے مقابلے میں ابن لہیعہ رحمۃ اللہ علیہ کی وجہ سے ضعیف ہے۔

طیب بعد الحلق کے عدم جواز کے بارے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی ایک جو قوی دلیل مستدرک حاکم میں حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے جو فرماتے ہیں:

”من سنة الحج ان يصلی الامام الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والصبح بمنیٰ، ثم يغدو الی عرفة ،،آگے فرماتے ہیں: ”فاذا رمی الجمرة الكبری حل له كل شئی حرم عليه الا لنساء والطيب حتی يزور البيت“

”حج کی سنتوں میں سے یہ بھی ہے کہ امام ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور صبح کی نمازیں منیٰ میں پڑھائے پھر عرفات جائے جمرہ کبریٰ کی رمی کے بعد اس کے لیے ہر چیز حلال ہو جاتی ہے جو اس پر حرام کی گئی تھی سوائے خوشبو اور عورتوں کے یہاں تک کہ طواف زیارت کر لے۔“

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ اس روایت کے بعد فرماتے ہیں: "هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجا" حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تلخیص المستدرک میں اس حدیث پر سکوت کیا ہے اسی بناء پر بعض حنفیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تصحیح کی ہے۔ واللہ اعلم

"وهو قول اهل الكوفه" یادر ہے کہ مراد اس سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یا ان کے مشہور تلامذہ نہیں ہیں کیونکہ ان کا مذہب وہی ہے جو جمہور کا ہے۔ چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ مؤطا میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: هذا قول عمر وابن عمر وقد روت عائشه رضی اللہ عنہا خلاف ذالك، فاخذنا بقولها وعليه ابو حنيفه والعامة من فقهائنا. علامہ بنوری رحمۃ اللہ علیہ نے اہل کوفہ کا مصداق امام محمد بن الحسن شیبانی رحمۃ اللہ علیہ کو قرار دیا ہے۔ لیکن یہاں حضرت بنوری قدس سرہ سے تسامح ہوا ہے اور صحیح یہ ہے۔ "اهل الكوفة" کا مصداق امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نہیں ہیں بلکہ وہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور کے ساتھ ہیں۔

بَابُ مَا جَآءَ مَتٰى يُقْطَعُ التَّلْبِيَةُ فِى الْحَجِّ؟

باب ۷۷: حاجی کس وقت تلبیہ منقطع کرے؟

(۸۴۱) اَرْدَفَنِىْ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ مِنْ جَمْعٍ اِلٰى مِنًى فَلَمْ يَزَلْ يُلَبِّىْ حَتّٰى رَمَى الْجَمْرَةَ.

ترجمہ: حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ نے مزدلفہ سے منیٰ جاتے ہوئے مجھے اپنے پیچھے بٹھا لیا اور آپ ﷺ جمرہ عقبہ کی رمی کرنے تک مسلسل تلبیہ پڑھتے رہے۔

مذاہب فقہاء: حاجی کس وقت تلبیہ منقطع کرے؟ تو اس میں اختلاف ہے، جمہور کے نزدیک رمی جمرہ کے ساتھ منقطع کرے گا بلکہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر صحابہ وتابعین کا اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ جمرہ عقبہ کی رمی تک حج میں تلبیہ جاری رہتا ہے۔

امام مالک، حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ اس بات کے قائل تھے کہ حاجی جب عرفات روانہ ہو تو تلبیہ ختم کردے۔ ان حضرات کا استدلال طحاوی میں حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے:

انه قال: كنت ردف رسول الله ﷺ عشية عرفة فكان لايزيد على التكبير والتهليل.

"میں نبی ﷺ کے پیچھے عرفہ کی شام کو بیٹھا تھا آپ ﷺ تکبیر اور تہلیل ہی کرتے رہے۔"

جواب: یہ ہے کہ یہ روایت تلبیہ کی نفی اور اس کے وقت کے ختم ہونے پر دلالت نہیں کرتی بہر حال جمہور امت کے نزدیک حج میں جمرہ عقبہ کی رمی تک تلبیہ مشروع ہے، پھر ان میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور ابوثور رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جمرہ عقبہ پر پہلی کنکری مارنے کے ساتھ ہی تلبیہ ختم ہو جائے گا، جبکہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ، امام اسحق اور بعض دوسرے حضرات کے نزدیک جمرہ عقبہ کی رمی مکمل کرنے تک تلبیہ جاری رہے گے حدیث باب اپنے ظاہر کے اعتبار سے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی دلیل ہے حنفیہ وشافعیہ وغیرہ کی دلیل بیہقی کی روایت ہے: "عن ابى وائل عن عبدالله رمقت النبى ﷺ فلم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة باول حصاة" ان حضرات کے نزدیک حدیث باب بھی اسی پر محمول ہے۔

اس کے علاوہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اس قسم کی روایات کا ایک اصولی جواب یہ دیتے ہیں کہ ہر وہ صحابی رضی اللہ عنہ جن سے یوم عرفہ میں

ترک تلبیہ مروی ہے ان کی روایات سے زیادہ سے زیادہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ انہوں نے دوسرے اذکار میں مشغول ہونے کی وجہ سے تلبیہ چھوڑ دیا اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس وقت تلبیہ کی مشروعیت کے قائل نہیں تھے اس لیے کہ تلبیہ کی مشروعیت کے باوجود دوسرے اذکار پڑھنے کی گنجائش موجود ہے۔ طحاوی (ج۱ ص۳۵۵)، باب التلبیة متی یقطعها الحاج.

لیکن معارف السنن میں لکھا ہے کہ قول ثانی کے قائلین کا مطلب یہ نہیں کہ اب تلبیہ جائز نہیں۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ دوسرے افعال کے شروع ہونے کی وجہ سے تلبیہ منقطع ہوجاتا ہے ویسے ان کے نزدیک بھی تلبیہ جمرہ عقبہ کی رمی تک رہتا ہے اس کی تفصیل کے مطابق جمہور اور امام مالک رحمہ اللہ کے قول میں فرق نہیں۔ تو سب کے نزدیک جمرہ عقبہ تک رہتا ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ مَتٰى يُقْطَعُ التَّلْبِيَةُ فِى الْعُمْرَةِ؟

باب ۷۸: معتمر تلبیہ کس وقت منقطع کرے گا؟

(۸۴۲) اَنَّهٗ كَانَ يُمْسِكُ عَنِ التَّلْبِيَةِ فِى الْعُمْرَةِ إِذَا اسْتَلَمَ الْحَجَرَ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عمرے کے دوران تلبیہ پڑھنا اس وقت ترک کردیتے تھے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم حجر اسود کا استلام کرتے تھے۔

مذاہب فقہاء: معتمر تلبیہ کس وقت منقطع کرے گا؟ تو اس میں اختلاف ہے۔

① امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک استلام حجر تک تلبیہ پڑھتا رہے گا۔

② امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک طواف شروع کرنے تک پڑھتا رہے گا چونکہ استلام کے فوراً بعد طواف شروع ہوجاتا ہے اس لیے دونوں کا مذہب ایک ہوا۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب ہے کہ اگر احرام میقات سے باندھا ہو تو جب حرم میں داخل ہو تو منقطع کرے اور گر جعرانہ یا تنعیم سے باندھا ہو تو چاہے تو آبادی مکہ میں داخل ہوتے ہی بند کرے یا جب مسجد میں داخل ہو تو منقطع کرے اس قول اور مذہب کے پاس کوئی روایت بطور دلیل نہیں ہے اور جمہور کا استدلال حدیث باب سے ہے ابوداؤد میں یہ صریح طور پر مرفوع ہے علاوہ ازیں اس کو واقدی رحمہ اللہ نے کتاب المغازی میں اور امام احمد رحمہ اللہ نے بذی روایت کیا ہے جس کی طرف امام ترمذی رحمہ اللہ نے وفی الباب سے اشارہ کیا ہے یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ کے ضعف کے باوجود اسے صحیح قرار دیا ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِى طَوَافِ الزِّيَارَةِ بِاللَّيْلِ

باب ۷۹: طواف زیارت کو رات کے وقت کرنا

(۸۴۳) اَنَّ النَّبِىَّ ﷺ اَخَّرَ طَوافَ الزِّيَارَةِ إِلَى اللَّيْلِ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف زیارت کو رات کے وقت تک مؤخر کردیا تھا۔

تعارض اور اس کی توجیہات :

① اس حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا اور ابن عباس رضی اللہ عنہما میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف رات کو کیا یہ ایسی چیز ہے جو واقعہ اور دیگر احادیث صحیحہ کے خلاف ہے اس لیے کہ ان میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف زیارۃ دسویں ذوالحجہ کو ظہر سے پہلے کیا پھر ظہر کی نماز کہاں پڑھی دونوں روایتیں ہیں مکہ میں، منیٰ میں، لہٰذا یہ احادیث واجب التاویل ہیں اور پہلی تاویل: یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف زیارۃ دن میں کیا لیکن ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن نے رات میں کیا، اب معنی ہوگا کہ "جوز تاخیر طواف الزیارۃ علی وجه الاستحباب"

توجیہ ②: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم طواف زیارت تو دن کو کیا انہیں دنوں میں نفلی طواف رات کو کیا راوی سے تعیین میں خطاء ہوئی کہ نفلی طواف کو طواف زیارۃ سے تعبیر کر دیا۔

توجیہ ③: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف وداع تو رات میں کیا، چودھویں ذی الحجہ کو صبح صادق طلوع ہونے سے پہلے راوی سے تعیین میں خطاء ہوئی طواف وداع کو طواف زیارۃ سے تعبیر کر دیا۔

توجیہ ④: اصل میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف زیارۃ کو دن میں کیا رات میں بیت اللہ کی زیارت کے لیے تشریف لے گئے راوی سے خطاء ہوئی کہ تاخیر زیارۃ بیت اللہ کو طواف زیارۃ بنا دیا اسی لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے عنوان باندھا: "تاخير الزيارة زيارة بيت الله."

توجیہ ⑤: چونکہ احادیث کثیرہ صحیحہ دال ہیں کہ دن میں ہوا لہٰذا یہ احادیث ان کے معارض بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ چنانچہ ابن القیم رحمہ اللہ نے سختی کی حتی کہ اس حدیث کو موضوع قرار دیا۔

وجہ تسمیہ: طواف زیارت افاضہ، طواف الرکن اور طواف الفرض سے وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ اس میں منیٰ سے جا کر کعبہ کی زیارت ہوتی ہے اور پھر آدمی واپس آتا ہے اور منیٰ سے افاضہ کر کے یہاں آجاتا ہے چونکہ وادی منیٰ میں مکہ کی جانب جاتے ہوئے نشیب میں جانا پڑتا ہے اس لیے اس کو افاضہ کہتے ہیں اور یہ طواف رکن وفرض بھی ہے کیونکہ اس کے بغیر حج مکمل نہیں ہوتا ہے۔

مذاہب فقہاء: طواف زیارۃ کے تین اوقات ہیں۔

① امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک لیلۃ النحر کے نصف سے اس کا وقت شروع ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ جمہور کے نزدیک یوم النحر کے طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے دراصل یہ اختلاف وقت الرمی کے ابتدائی وقت کے اختلاف پر مبنی ہے جس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے پھر رات تک پورا وقت مستحب رہتا ہے۔

② دوسرا وقت مباح اور مفضول ہے جو یوم النحر کے بعد بارہ تاریخ کے غروب تک رہتا ہے۔

③ اس کے بعد مزید تاخیر سے ہمارے نزدیک دم بھی دینا ہوگا گویا یہ وقت مکروہ تحریمی ہے۔

کیونکہ طواف زیارت تو فرض ہے جبکہ دم سے تو نقص کا تدارک ہو سکتا ہے ترک رکن کی صورت میں دم قائم مقام نہیں بن سکتا ہے جیسا کہ سجدہ سہو کا ضابطہ ہے لہٰذا وہ طواف بھی کرے اور دم بھی دیدے۔

تعارض یہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم النحر کی صلوٰۃ ظہر مکہ میں ادا فرمائی تھی جیسا کہ مسلم ابوداؤد وابن ماجہ کے حوالے سے پیچھے اس کی تصریح گزری ہے جبکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ

میں آ کر پڑھی تھی جیسا کہ ابوداؤد میں ہے: "عن ابن عمر ان النبی ﷺ افاض یوم النحر ثم صلی الظھر بمنیٰ یعنی راجعا" (باب الافاضة فی الحج)

جواب: اس تعارض کو دور کرنے کے دو طریقے ہیں ترجیح وتطبیق۔

① بہت سے محدثین نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ترجیح دی ہے کہ ایک تو یہ اشمل ہے کیونکہ انہوں نے پوری تفصیل بیان کی ہیں اور آپ ﷺ کے پل پل کی خبر دی ہے اور ایسی روایت جو لحہ بلحہ کے عام آداب پر بھی مشتمل ہو کیسے ممکن ہے کہ اس میں اتنی اہم بات کو ملحوظ نہ رکھا گیا ہو دوسرے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث بھی حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے لیے مؤید ہے جو ابوالزبیر رضی اللہ عنہ کے علاوہ دیگر واسطوں سے مروی ہے: "ولھا من المقرب والاختصاص مالیس لغیرھا" تیسرے یہ کہ ظاہر کا تقاضا بھی یہی ہے کہ آپ ﷺ نے ظہر کی نماز مکہ میں ہی ادا فرمائی ہوگی کیونکہ صبح سکینہ اور وقار کے ساتھ مزدلفہ سے روانہ ہو کر جمرہ کی رمی کرنا پھر سو اونٹوں میں سے اکثر کا نحر کر کے اس شوربا میں سے تناول فرمانا پھر حلق کرا کے طواف کے لیے جانا مع ہذا لوگوں کے سوالات کے جوابات دینا اور ظہر کی نماز واپس پہنچ کر منیٰ میں پڑھنا مستبعد ہے خصوصاً جب نماز کے اضافے وثواب کو مسجد حرم کے ساتھ مختص مانا جائے۔ کما ھو الظاھر۔

② حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تطبیق کی صورت میں آپ ﷺ نے دوبارہ منیٰ میں جو نماز پڑھی ہے تو لازمی نہیں کہ وہ امام بن کر پڑھائی ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب وہاں پہنچے اور جماعت تیار تھی تو دوسرے امام کے پیچھے ادا فرمائی لہٰذا اس سے شافعیہ کا مفترض خلف المتنفل کی اقتداء کے جواز پر استدلال نہیں ہوسکتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ جب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے باب الزیارۃ یوم النحر میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی موقوف حدیث کی تخریج فرمائی تو اس میں "ثم صلی الظھر بمنیٰ" کا لفظ ذکر نہیں کیا۔

واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ نُزُوْلِ الْاَبْطَحِ

باب ۸۰: وادی (ابطح) میں پڑاؤ کرنے کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے

(۸۴۴) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ وَاَبُوْ بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ يَنْزِلُوْنَ الْاَبْطَحَ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ حضرت ابوبکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم وادی ابطح میں پڑاؤ کرتے تھے۔

(۸۴۵) لَيْسَ التَّحْصِيْبُ بِشَيْءٍ اِنَّمَا هُوَ مَنْزِلٌ نَزَلَهُ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں وادی (ابطح) میں پڑاؤ کرنے کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے یہ ایک جگہ ہے جہاں نبی اکرم ﷺ نے پڑاؤ کیا تھا۔

وضاحت: موجودہ دور میں مکہ مکرمہ کے وسیع ہونے کی وجہ سے یہ وادی نہیں رہی۔ البتہ اس جگہ اب مسجد الاجابہ موجود ہے۔

تشریح: "الابطح" اسی طرح بطحاء کشادہ وادی کو کہتے ہیں جہاں سے وادی اور سیلاب کا پانی گزرتا ہو جمع اباطح آتی ہے اس کو محصب

حصبہ اور خفیف بن کنانہ بھی کہتے ہیں۔ حصباء کنکریوں اور سنگ ریزوں کو کہتے ہیں چونکہ سیلابی پانی کے ساتھ سنگریزے آ کر یہاں جمع ہوتے ہیں اس لیے اس کو محصب کہتے ہیں یہ منٰی اور مکہ کے درمیان کشادہ میدان کو کہتے ہیں۔

ابطح مقام پر اترنے کا حکم کیا ہے؟ اور آپ ﷺ نے نزول کیوں کیا؟ معارف السنن میں لکھا ہے کہ احناف، مالکیہ اور شافعیہ کی کتب میں صحیح تر قول یہ ہے کہ اس مقام محصب پر قیام کرنا مستحب ہے۔ یہاں تک لکھا ہے کہ اگر کسی کا اس مقام پر پڑاؤ کا ارادہ نہ بھی ہو تو اتر کر پڑاؤ کرے یہ مستحب ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا ہے کہ یہ مناسک حج میں سے نہیں۔ تو یہ قول سب ائمہ کا ہے کہ پڑاؤ مستحب ہے۔

فائدہ: نبی اکرم ﷺ نے اس مقام پر پڑاؤ کیوں کیا؟۔ اس کے متعلق دو باتیں ہیں:

① حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں ہے کہ آپ ﷺ اس لیے ٹھہرے تھے کہ جب آپ ﷺ مکہ سے مدینہ کی طرف روانہ ہوئے تو یہاں سے مدینہ کا راستہ آسان تھا اس لیے یہاں اترے۔

② آپ شکر کے لیے اس مقام پر اترے تھے یہ وہی مقام ہے جس جگہ مشرکین مکہ نے بنو ہاشم سے بائیکاٹ کیا تھا۔

جس کی تفصیل تاریخ کی کتابوں میں ہے۔ مختصراً یہ سمجھیں کہ نبوت کے ساتویں سال مسلمانوں نے جب حبشہ کی طرف ہجرت کی۔ تو نجاشی نے ان کو ٹھکانہ دیا۔ جس سے مکہ کے مشرکین بڑے غمگین ہوئے تھے اور جمع ہوئے اور بنو ہاشم کے سردار ابو طالب سے مطالبہ کیا۔ کہ حضور ﷺ کو ہمارے حوالے کرو۔ انہوں نے انکار کر دیا۔ تو اس کے نتیجے میں مشرکین مکہ نے بنو ہاشم کا بائیکاٹ کیا اور اسی مقام میں انہوں نے معاہدہ لکھا۔ جس وجہ سے بنو ہاشم شعب ابی طالب میں بند ہو گئے تقریباً تین سال وہاں پر بند رہے اور بہت تکالیف اٹھائیں نبوت کے دسویں سال نبی کریم ﷺ نے اپنے چچا ابو طالب کو بتلا دیا کہ مشرکین مکہ نے معاہدہ لکھا تھا اس میں ظلم وجبر کی تمام لکھی ہوئی باتوں کو کیڑوں مکوڑوں نے کھا لیا سوائے اللہ تبارک وتعالیٰ کے نام کے کہ وہ اب بھی باقی ہے تو آپ ﷺ کے چچا ابو طالب نے مشرکین مکہ کو کہا کہ میرے بھتیجے نے یہ خبر دی ہے اگر وہ سچا ہے تو ہمیں چھوڑ دو تو مشرکین مکہ نے جب دیکھا تو وہ آپ ﷺ کے بتلانے کے مطابق تھا چنانچہ انہوں نے بنو ہاشم کو چھوڑ دیا تو پھر وہ مکہ میں رہنے لگے تو آپ ﷺ کا یہاں پر اترنا بطور شکر کے تھا کہ ایک وقت وہ تھا کہ ہمیں یہاں بند کیا تھا اور اب اللہ تبارک وتعالیٰ نے غلبہ دیا اس پر شکر ادا کیا۔

ابو طالب نے ان سے کہا کہ میرے بھتیجے نے مجھے یہ خبر دی ہے اور انہوں نے کبھی جھوٹ نہیں کہا ہے لہٰذا تم ابھی اپنے جور وظلم کردو اگر اس نے جھوٹ بولا ہو تو میں وہ تمہارے حوالے کردوں گا انہوں نے کہا کہ تم نے انصاف کی بات کہی، چنانچہ خبر کے مطابق عہد نامہ سب ختم ہو گیا تھا سوائے اللہ عزوجل کے نام کے کہ وہ باقی تھا۔ تو محصب میں اترنا آپ ﷺ کے جانب سے گویا حق کی بالا دستی کا اعلان کرنا تھا کہ جس جگہ دشمنان خدا اسلام کے خلاف جمع ہوئے تھے تاکہ اسے مٹا دیں آج اسی جگہ پر حق کا پرچم لہرا رہا ہے چنانچہ صحیحین کی حدیث میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

ان النبی ﷺ قال: نحن نازلون بخیف بن کنانۃ حیث قاسمت قریشا علی الکفر (الحدیث) کذا فی المعارف نقلا عن العمدۃ حاکیا عن الطبقات.

باب من نزل الابطح

باب ۸۱: وادی ابطح میں پڑاؤ کرنا

(۸۴۶) اِنَّمَا نَزَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ الْاَبْطَحَ لِاَنَّهٗ كَانَ اَسْمَحَ لِخُرُوْجِهٖ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے وادی ابطح میں پڑاؤ کیا تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس طرف سے نکلنا آسان ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ حَجِّ الصَّبِیِّ

باب ۸۲: بچے کے حج کا بیان

(۸۴۷) رَفَعَتِ الْمَرْاَةُ صَبِيًّا لَهَا اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَلِهٰذَا حَجٌّ قَالَ نَعَمْ وَ لَكِ اَجْرٌ.

ترجمہ: ایک خاتون نے اپنے بچے کو نبی اکرم ﷺ کے سامنے اٹھایا اس نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ کیا اس کا حج ہو جاتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں اور تمہیں بھی اجر ملے گا۔

(۸۴۸) حَجَّ بِیْ اَبِیْ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِیْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ وَاَنَا ابْنُ سَبْعِ سِنِيْنَ.

ترجمہ: حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میرے والد نے مجھے ساتھ لے کر نبی اکرم ﷺ کے ہمراہ حجۃ الوداع میں شرکت کی تھی میں اس وقت سات سال کا تھا۔

(۸۴۹) كُنَّا اِذَا حَجَجْنَا مَعَ النَّبِیِّ ﷺ فَكُنَّا نُلَبِّیْ عَنِ النِّسَاءِ وَنَرْمِیْ عَنِ الصِّبْيَانِ.

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں جب ہم نے نبی اکرم ﷺ کے ہمراہ حج کیا تو ہم نے خواتین کی طرف سے تلبیہ پڑھا اور بچوں کی طرف سے کنکریاں ماریں۔

اس باب میں تین مسائل قابل ذکر ہیں: ① آیا بچے پر حج ہے؟ ② نابالغ کا حج کرنا صحیح ہے؟ ③ بلوغت کے بعد بصورت قدرت واستطاعت دوسرا حج فرض ہوگا یا یہی سابقہ حج کافی ہے؟

① پہلا مسئلہ: باجماع علماء بچے پر حج فرض نہیں ہے۔

② دوسرے مسئلہ میں جمہور کے نزدیک بچے کا حج کرنا صحیح ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ تاہم اس پر احرام کی پابندیاں لاگو نہیں، لہٰذا اس پر کسی جنایت سے فدیہ لازم نہیں ہوگا حتیٰ کہ اگر اس نے اپنا حج فاسد کیا تو اس پر نہ قضاء ہے اور نہ فدیہ گویا لزوم النفل بالشروع بالغ کے لیے ہے۔

معارف میں ہے:

فقد اتفقت کلمات المشائخ الحنفية کلهم، الی ان حجه صحیح واحرامه منعقد... الخ

"مشائخ احناف کے قول میں اس بات پر اتفاق ملتا ہے کہ (بچے) کا حج صحیح ہے اور احرام باندھنا بھی۔"

لہٰذا امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کا شرح مسلم ص: ۴۳۲ پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف عدم صحت کا قول منسوب کرنا فقہائے حنفیہ کی تصریح کے خلاف ہے۔

پھر بچے کے احرام کا طریقہ یہ ہے کہ اگر وہ تمیز کرسکتا ہے منکرات حج سے بچ سکتا ہے اور احرام کی پابندیاں کرسکتا ہے تو خود مناسک ادا کرلے ورنہ تو اس کا ولی اس کی طرف سے نیت تلبیہ اور مناسک میں نائب بن کر افعال ادا کرے گا تاہم احرام بچے کو پہنایا جائے گا حتی کہ اگر وہ بہت چھوٹا ہو تو اسے برہنہ کرنا بھی جائز ہے۔

③ تیسرے مسئلے کے متعلق امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وقد اجمع اهل العلم ان الصبی اذا حج قبل ان يدرك فعليه الحج اذا ادرك لا تجزیء عنه تلك الحجة عن حجة الاسلام وكذالك المملوك... الخ

"اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ بچہ اگر بالغ ہونے سے پہلے حج کرے تو بالغ ہونے پر اسے دوبارہ حج کرنا پڑے گا اور وہ (بچپن میں کیا ہوا حج) فرض حج کے لیے اسے کافی نہ ہوگا اور یہی حکم غلام کا بھی ہے۔"

اعتراض: "عن جابر رضی اللہ عنہ قال کنا اذا حججنا" یہ تعبیر تعدد پر دال ہے جب ہم حج کرتے تھے حالانکہ واقعہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک حج کیا پھر تعداد کی تعبیر کیسے اختیار کی؟

جواب: کنا کا لفظ راوی کا اضافہ ہے ابن ماجہ میں حججنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے کنا کا لفظ نہیں ہے۔

جواب②: اگر تسلیم کرلیا جائے تو ممکن ہے کہ راوی نے قبل الہجرت حجوں کا لحاظ کرلیا ہو۔

کنا نلبی عن النساء.

سوال: نیابت فی التلبیہ عن الامراۃ یہ ایسی چیز ہے ائمہ میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں اور حدیث میں یہ موجود ہے۔ کنا نلبی عن النساء.

جواب: یہ ہے کہ اجماع کے خلاف ہے لہٰذا یہ منسوخ ہے۔ چنانچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وقد اجمع اهل العلم ان المراة لا يلبی عنها غيرها.

"اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ عورت کی طرف کوئی اور تلبیہ نہیں کرے گا۔"

تاویل ثانی: یہ مؤول ہے اور تاویل یہ ہے کہ عورتیں سرا کہیں گی اور مرد جہرا کہیں گے اور جہر میں اجر وثواب زیادہ ہے اب معنی یہ ہوگا کہ ہم جہرا تلبیہ کہتے ہیں عورتوں کی نیت کرلیتے تاکہ ان کو بھی اجر وثواب مل جائے۔

تاویل ثالث: یہ ایک خاص صورت پر محمول ہے کہ جب اجتماع کی وجہ سے تلبیہ پر قادر نہ رہے تو احناف کے نزدیک نیابت جاری ہوگی، ہدایہ میں جہاں اجماع نقل کیا گیا ہے وہاں صرف اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ احناف کا اجماع ہے۔ تمام فقہاء کا نہیں ہے۔

اعتراض: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرمارہے ہیں کہ بالاجماع یہ حدیث "معمول" بہ نہیں جبکہ کتاب العلل میں فرمایا کہ میری کتاب میں جتنی

حدیث ہیں وہ معمول بہا ہیں سوائے دو کہ جبکہ تیسری حدیث یہ ہے کہ **جواب**، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہہ رہے ہیں: کنا نلبی عن النساء تو حضرت جابر رضی اللہ عنہ اس کے قائل ہوئے لہٰذا بالاجماع متروک نہ ہوئی۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی الْحَجِّ عَنِ الشَّیْخِ الْکَبِیْرِ الْمَیِّتِ

باب ۸۳: شیخ فانی اور میت کی طرف سے حج بدل کا بیان

(۸۵۰) اَنَّ امْرَأَةً مِنْ خَثْعَمَ قَالَتْ يَارَسُوْلَ اللهِ ﷺ اِنَّ اَبِیْ اَدْرَکَتْهُ فَرِيْضَةُ اللهِ فِی الْحَجِّ وَهُوَ شَيْخٌ کَبِيْرٌ لَا يَسْتَطِيْعُ اَنْ يَسْتَوِیَ عَلٰی ظَهْرِ الْبَعِيْرِ قَالَ حُجِّیْ عَنْهُ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں خثعم قبیلے سے تعلق رکھنے والی ایک خاتون نے عرض کی یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے والد کے ذمے حج فرض ہوگیا ہے وہ بڑی عمر کے شخص ہیں اور سواری پر سیدھی طرح نہیں بیٹھ سکتے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم ان کی طرف سے حج کرلو۔

حج عن الغیر صحیح ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ بھی مختلف فیہا ہے یہ اختلاف دراصل دو بنیادی باتوں کو پیش نظر رکھ کر بیان ہوگا پہلی بنیادی بات نیابت فی العبادت کی ہے جس کی تفصیل "باب ماجاء فی الصدقة عن المیت" ابواب الزکوٰۃ میں گذری ہے دوسری بات نفس وجوب الحج یا وجوب الاداء کی شرائط طے کرنے کی ہے یہ "باب ماجاء فی ایجاب الحج بالزاد والراحلة" ابواب الحج میں گزری ہے ان دونوں باتوں کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

مذاہب فقہاء: تمام ائمہ متفق ہیں کہ عبادت بدنی میں نیابت جائز نہیں، اور عبادت مالی میں مطلقاً نیابت جائز ہے، اور جو عبادت بدن اور مال سے مرکب ہے اور ایسی عبادت صرف حج ہے، اس میں حالت اضطرار میں نیابت جائز ہے اور حالت اختیار میں جائز نہیں، البتہ اضطرار کی حالت کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے:

① امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف موت اضطرار کی حالت ہے، پس زندہ شخص خواہ وہ بوڑھا ہو یا کوئی اور عذر ہو، حج بدل نہیں کرا سکتا بلکہ اس پر حج بدل کی وصیت کرنا ضروری ہے اور وصیت تہائی ترکہ میں نافذ ہوگی۔

② باقی تینوں فقہاء کے نزدیک موت کے علاوہ بڑھاپا وغیرہ بھی عذر ہیں، پس جو شخص بڑھاپے کی وجہ سے، یا لنگڑا لولا، اندھا اور اپاہج ہونے کی وجہ سے خود حج نہیں کرسکتا تو اس کا حج بدل کرنا جائز ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عند العجز نیابت صحیح ہے اور اگر میت پر حج فرض ہو خواہ حجۃ الاسلام ہو یا نذر تو صرف اسی صورت میں نیابت صحیح ہے بلکہ وارث کے ذمہ واجب ہے کہ میت کی طرف سے فریضہ حج ادا کرے گو کہ اس نے وصیت نہ کی ہو کیونکہ یہ بمنزلہ مالی دین کے ہے اگرچہ اس میں سارا ترکہ خرچ ہوجائے۔

حنفیہ کے نزدیک نیابت تو فرض اور نفل دونوں حجوں میں صحیح ہے تاہم تطوع کے لیے محجوج عنہ کا عجز شرط نہیں جبکہ فرض کے لیے عجز شرط ہے۔ پس اگر محجوج عنہ زندہ ہو تو اس نیابت اور حج کی وصیت اس پر موقوف ہے کہ اس کا عذر مانع عن الاداء ہو عذر مرجو الزوال نہ

ہو جیسے اعمیٰ ہو یا ایسی بیماری ہو جس کے بعد صحت یابی کی امید نہ ہو تو نائب کا حج مناب عنہ کی طرف سے اسی وقت واقع ہو جائے گا اگرچہ یہ عذر قبل الموت رفع بھی ہو جائے گویا ایسے اعذار میں دوام شرط نہیں ہے اس برعکس اگر ایسی بیماری ہو جو مرجوا الزوال ہو یا قید وغیرہ کا عذر ہو تو اس میں دوام الی الموت شرط ہے حتیٰ کہ اگر موت سے پہلے عذر رفع ہو گیا تو محجوج عنہ کے ذمہ دوسرا حج فرض ہوگا حاصل یہ کہ عذر کی اس قسم میں نائب کا حج موقوف رہے گا۔

① اگر میت پر حج فرض تھا اور اس نے حج بدل کی وصیت کی، اور تہائی ترکہ سے حج بدل کیا جا سکتا ہے، یا سب ورثاء عاقل بالغ ہیں اور وہ سب تہائی ترکہ سے زیادہ سے) یا دہ حج بدل کرانے کی اجازت دیتے ہیں یا جو عاقل بالغ ہیں وہ اپنے حصہ میں سے حج کرنے کی اجازت دیتے ہیں تو زیادہ سے بھی حج کیا جا سکتا ہے اور یہ حج بدل میت کے حق میں محسوب ہوگا، گویا اس نے خود حج کیا۔

② اور اگر میت نے وصیت نہیں کی اور کوئی اس کی طرف سے اپنے پیسے سے حج بدل کرے تو اللہ کے فضل سے امید باندھنی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ اس کو میت کے حساب میں لے لیں گے، یقین سے یہ بات نہیں کہی جا سکتی کہ وہ حج میت کے حساب میں محسوب ہوگا۔

③ اور اگر میت نے وصیت کی ہے، مگر تہائی ترکہ نا کافی ہے اور ورثاء زیادہ سے حج کی اجازت نہیں دیتے تو استحسانا میت کو فریضہ سے سبکدوش کرنے کے لیے اس جگہ سے حج کرایا جائے گا جہاں سے ثلث مال سے حج ہو سکتا ہے۔ (بدائع الصنائع ۲: ۴۷۰ بیان حکم فوات الحج)

فائدہ: امام ترمذی رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب میں میت کا ذکر بطریق دلالۃ النص کیا ہے، جب شیخ فانی جو ابھی حیات ہے حج بدل کرا سکتا ہے تو میت کا عذر تو اس سے قوی ہے پس اس کی طرف سے بھی بدرجہ اولیٰ حج بدل کرانا جائز ہے۔

باب منه

باب ۸۴: اسی سے متعلق باب

(۸۵۱) قَالَ جَائَتْ اِمْرَاَةٌ اِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ اِنَّ اُمِّي مَاتَتْ وَلَمْ تَحُجَّ اَفَاَحُجُّ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ حُجِّيْ عَنْهَا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن بریدہ رضی اللہ عنہ اپنے والد کے حوالے سے یہ بات نقل کرتے ہیں ایک خاتون آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اس نے عرض کی میری والدہ انتقال کر چکی ہیں انہوں نے حج نہیں کیا کیا میں ان کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں تم ان کی طرف سے حج کر لو۔

باب منه

باب ۸۵: دوسرے کی طرف سے عمرہ کرنے کا بیان

(۸۵۲) اَنَّهُ اَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ اَبِيْ شَيْخٌ كَبِيْرٌ لَا يَسْتَطِيْعُ الْحَجَّ وَلَا الْعُمْرَةَ وَلَا الظَّعْنَ قَالَ حُجَّ عَنْ اَبِيْكَ وَاعْتَمِرْ.

ترجمہ: حضرت ابو رزین عقیلی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے انہوں نے عرض کی یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے والد عمر رسیدہ آدمی ہیں وہ حج یا عمرہ نہیں کر سکتے اور نہ ہی سواری پر سوار ہو سکتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم اپنے والد کی طرف سے حج بھی کرلو اور عمرہ بھی کرلو۔

تشریح: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ غیر کی طرف سے عمرہ بھی کیا جاسکتا ہے اور اس میں معذور ہونے کی بھی شرط نہیں ہے، کیونکہ عمرہ فرض نہیں اور جب زندہ کی طرف سے عمرہ کیا جاتا ہے تو میت کی طرف سے بھی بدرجہ اولی کیا جاسکتا ہے۔

"ان ابی شیخ کبیر ...الخ" اس سے جواز حج بدل عند العجز معلوم ہوا جس کی تفصیل سابقہ باب میں گزر گئی ہے۔

"قال حج عن ابیك" یہ روایت حنفیہ کی دلیل ہے کہ غیر حاجی کا بدل حج بھی صحیح ہے، جمہور کے نزدیک نیابت فی الحج وہی شخص کرے جس نے پہلے اپنے لیے حج کرلیا ہو۔ ان کا استدلال ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ہے:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رای رجلا یلبی عن شبرمة فقال: احججت عن نفسك؟ فقال، لا قال: حج عن نفسك ثم احجج عن شبرمة. (رواہ ابوداؤد وغیرہ)

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو دیکھا کہ وہ شبرمہ کی طرف سے تلبیہ کہہ رہا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ تم نے خود حج کیا ہے کہا نہیں۔ فرمایا پھر پہلے اپنا حج کرلو پھر شبرمہ کی طرف سے کرو۔"

حنفیہ کہتے ہیں کہ چونکہ اس باب میں متعدد روایات جواز پر دال ہیں مثلاً اسی باب میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے تو اس لیے یا تو ان کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث پر رفع اور وقف میں اضطراب کا اعتراض ہے کما فصله فی البذل المجهود.

ثانیاً بصورت تسلیم ہم کہتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ندب واستحباب پر محمول ہے کہ بہتر یہ ہے کہ اس نے پہلے اپنا حج کرلیا ہوتا کہ دونوں قسم کی روایات کو جمع کیا جاسکے کہ یہ تو ممکن نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے لوگوں کو حج بدل کرنے کی اجازت دی ہو جن کا حج عن الغیر صحیح نہ ہو، ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ آپ نے بطور استحباب ان کو حکم دیا کہ پہلے اپنا حج کرلو پھر مورث کی جانب سے، کما فی مستدلکم اس لیے محققین حنفیہ کے نزدیک جس نے پہلے اپنا حج نہ کیا ہو، اس کو مکروہ کہتے ہیں کما مر فی الباب السابق۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی الْعُمْرَةِ اَوَاجِبَةٌ هِیَ اَمْ لَا؟

باب ۸۶: کیا عمرہ واجب ہے؟

(۸۵۳) عَنْ جَابِرٍ رضی اللہ عنہ اَنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وسلم سُئِلَ عَنِ الْعُمْرَةِ اَوَاجِبَةٌ هِیَ قَالَ لَا وَاَنْ تَعْتَمِرُوْا هُوَ اَفْضَلُ.

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عمرے کے بارے میں دریافت کیا گیا کیا یہ واجب ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں تاہم اگر تم عمرہ کرلو تو یہ زیادہ فضیلت رکھتا ہے۔

مذاہب فقہاء: ① امام شافعی رحمہ اللہ علیہ اور امام احمد رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک حج کی طرح زندگی میں ایک مرتبہ عمرہ بھی واجب (بمعنی فرض)

ہے اور حج کے ساتھ عمرہ کرنے سے بھی یہ واجب ادا ہو جاتا ہے۔

② امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عمرہ سنت ہے واجب نہیں، اور باب میں جو حدیث ہے وہ بڑے دو اماموں کی دلیل ہے، مگر وہ حجاج بن ارطاۃ کی وجہ سے ضعیف ہے اس کے باوجود امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو حسن صحیح کہا ہے اور ان کی اصل دلیل عدم دلیل ہے، عمرہ کا وجوب ثابت کرنے والی کوئی نص موجود نہیں۔

امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کی دلیل ﴿وَ اَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾ اَتِمُّوا جیسے حج کے ساتھ ہے اسی طرح عمرہ پر بھی داخل ہے۔

جواب: آیت کریمہ سے ابتداءً عمرہ کا وجوب معلوم نہیں ہوتا بلکہ جس نے احرام باندھ لیا ہو اس پر عمرہ کی تکمیل واجب ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا گیا العمرة سنة یعنی اس کا ثبوت سنت سے ثابت ہے۔

ان کا استدلال: حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم کے اقوال سے بھی ہے جس کی تخریج ابن خزیمہ و دارقطنی اور حاکم رحمہم اللہ نے کی ہے بخاری میں بھی معلقاً موجود ہے:

ویقول ابن عمر لیس من خلق الله احدا الا علیه حجة وعمرة واجبتان من استطاع الی ذالك سبیلا...الخ

"ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ کوئی بھی شخص اللہ کی مخلوق میں ایسا نہیں کہ جو حج اور عمرہ پر جانے کی استطاعت رکھتا ہو اور اس پر حج اور عمرہ فرض نہ ہو۔"

ایک روایت میں لفظ "فریضتان" کا آیا ہے جبکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی باب کے اخیر میں ذکر کیا ہے:

نقلا عن الامام الشافعی رحمة الله علیه وقد بلغنا عن ابن عباس رضی الله عنهما انه کان یوجبهما.

"یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی حج اور عمرہ کو واجب کہتے تھے۔"

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں روایتیں موقوف ہیں جو مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں ہیں۔

ان کا تیسرا استدلال حدیث جبریل کے بعض طرق میں اضافے سے بھی ہے وتحج وتعتمر.

جواب: یہ ہے کہ یہ امر ندب واستحباب پر بھی محمول ہو سکتا ہے اور مراد وہ عمرہ بھی ہو سکتا ہے جو حج کے ساتھ ہے یعنی قارن یا متمتع کے لیے۔ واللہ اعلم

مسئلہ: حنفیہ کے نزدیک عمرہ زندگی میں ایک مرتبہ سنت مؤکدہ ہے اور تکثیر عمرہ مکروہ نہیں بلکہ مستحب ہے البتہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پانچ دنوں میں عمرہ مکروہ ہے، یوم عرفہ، یوم النحر اور ایام تشریق کے تین دن یعنی گیارہویں، بارھویں اور تیرھویں تاریخ میں۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان پانچ میں سے یوم النحر میں تو مکروہ نہیں البتہ بقیہ چار میں مکروہ ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ اور ابن سرین رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے نزدیک سال میں ایک سے زائد عمرہ مکروہ ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک سال میں تکثیر عمرہ میں کوئی حرج نہیں بلکہ مستحب ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک بھی یہی ہے، البتہ اثرم رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی یہ روایت نقل کی ہے: "ان شاء اعتمر فی کل شهر"

اعتراض: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کوئی حدیث بھی عدم وجوب عمرہ پر دال نہیں یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا ہے:

العمرة سنة لا نعلم احدا رخص فی ترکها ولیست فیها شئی ثابت بانها تطوع.

"عمرہ سنت ہے ہمیں نہیں معلوم کہ کسی نے بھی اس کے ترک کرنے کی رخصت دی ہو اور اس کے تطوع اور نفل ہونے میں کوئی حدیث ثابت نہیں۔"

حالانکہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ موجود ہے۔

جواب: ممکن ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو یہ حدیث نہ پہنچی ہو!

"وقد روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم" امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عمرہ کے تطوع ہونے کے بارے میں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی گئی ہے وہ ضعیف ہے۔

اعتراض: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یعنی وہ اس کی تحسین وتصحیح فرما رہے ہیں؟

جواب: اگر اس حدیث کے متعلق امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ضعف کا قول کر رہے ہیں تو پھر یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق ہے اور اگر اس کے ماسوا کوئی اور حدیث ہو تو پھر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ یہ حدیث ضعیف ہے تو پھر کوئی مضر نہیں بلکہ ہماری تائید ہو جائے گی کہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے تطوع ہونا معلوم ہوتا ہے اور یہ حدیث ضعیف سے اس کی تائید ہے۔ وقد بلغنا عن ابن عباس رضی اللہ عنهما۔ یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بھی عمرے کو واجب قرار دیتے ہیں۔

جواب: یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اجتہاد تھا۔

جواب: عمرے کو واجب کہنا استحسان علی وجہ التاکید کے اعتبار سے یعنی تعبیر کردیا الغرض وقال الشافعی رحمۃ اللہ علیہ سے آخر تک یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی ہی کلام ہے اور اگر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی ہو تو پھر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی دونوں کلاموں میں تناقض پیدا ہو جائے گا۔

باب منه

باب ۸۷: کیا اشہر حج میں عمرہ کرنا جائز ہے؟

(۸۵۴) دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے عمرہ قیامت تک کے لیے حج میں داخل ہو گیا ہے۔

"دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ" اس ارشاد کا مطلب کیا ہے؟ تو امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مسلم ص: ۳۹۳ ج: پر چار اقوال نقل کئے ہیں:

① عند الجمہور اس کا مطلب یہ ہے کہ عمرہ اشہر الحج میں ادا کرنا صحیح ہے یعنی اس سے رسم جاہلیت کو توڑنا ہے مقصد جو حج کے مہینوں میں عمرہ افجر الفجور سمجھتے تھے، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی مطلب بیان کیا ہے۔

② والثانی معناه جواز القران وتقدیر الکلام دخلت افعال العمرة فی افعال الحج الی یوم القیامة، یعنی عمرہ کو حج کے ساتھ ملا کر بصورت تمتع یا بصورت قران ادا کرنا حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اسی احتمال کو پسند کیا ہے۔

③ اس سے مراد عمرہ کے وجوب کی نفی ہے یعنی عمرہ حج کے ساتھ ہوگا مستقل واجب نہیں ہے، شاید یہ اس آیت کی طرف اشارہ ہو ﴿وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں وہذا ضعیف او باطل وسیاق الحدیث یقتضی بطلانہ۔ مگر جزری رحمۃ اللہ علیہ نے نہایہ میں اس کو پہلے نمبر پر ذکر کیا ہے۔

④ والربع تاویل بعض اهل الظاهر: ان معناه جواز فسخ الحج الی العمرة وهذا ایضا ضعیف.

"لاینبغی للرجل ان یهل بالحج الا فی اشهر الحج" جمہور کے نزدیک اگر کسی نے شوال سے پہلے احرام باندھ لیا تو یہ جائز مع الکراہیت ہے حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ صاحب نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ جب زمانہ احرام ممتد ہوگا تو جنایات ومناہی کے ارتکاب کا اندیشہ بڑھے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور بعض صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ کے نزدیک اشہر الحج کے علاوہ کسی وقت میں احرام حج صحیح نہیں ہوتا ہے گویا اشہر حج احرام حج کی صحت کے لیے شرط ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ ذِکْرِ فَضْلِ الْعُمْرَةِ

باب ۸۸: عمرہ کے ثواب کا بیان

(۸۵۵) اَلْعُمْرَةُ اِلَی الْعُمْرَةِ تُکَفِّرُ مَا بَیْنَهُمَا وَالْحَجُّ الْمَبْرُوْرُ لَیْسَ لَهٗ جَزَآءٌ اِلَّا الْجَنَّةَ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا ہے ایک عمرہ دوسرے عمرے تک کے درمیان کے تمام گناہوں کا کفارہ ہوتا ہے اور حج مبرور کا بدلہ صرف جنت ہے۔

تشریح: شَعَآئِرِ اللهِ (بیت اللہ) کی تعظیم اور رحمت الٰہی کے سمندر میں غوطہ زن ہونا گناہوں کو مٹاتا ہے اور جنت میں پہنچاتا ہے اور حج مبرور کی فضیلت سے بہرہ ور ہونے کے لیے حج کے سفر میں رفث فسوق اور جدال سے احترام ضروری ہے، تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی الْعُمْرَةِ مِنَ التَّنْعِیْمِ

باب ۸۹: تنعیم سے عمرہ کرنے کا بیان

(۸۵۶) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ اَمَرَ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ اَبِیْ بَکْرٍ اَنْ یُّعْمِرَ عَائِشَةَ مِنَ التَّنْعِیْمِ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمٰن بن ابوبکر رضی اللہ عنہ کو یہ ہدایت کی تھی کہ وہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو تنعیم سے عمرہ کروادیں۔

"من التنعیم" بروزن تفعیل مسجد حرام سے بجہت مدینہ منورہ چار میل کے فاصلہ پر واقع ہے آج کل یہاں ایک مسجد بنی ہوئی ہے جو مسجد عائشہ رضی اللہ عنہا کے نام سے معروف ہے وجہ تسمیہ ظاہر ہے اور تنعیم کی وجہ تسمیہ باعتبار مکان کے ہے کہ اس کے پاس والے پہاڑ کا نام ناعم ہے یا پھر عین اس جگہ کا نام تنعیم ہے پھر یہ حل وحرم کے عین حد بندی کی لائن پر نہیں اور بلکہ حل میں کافی باہر ہے تاہم مجازاً اس پر بھی حد کا اطلاق کیا گیا ہے۔ حجۃ الوداع میں جب مکہ میں پہنچنے کے بعد وحی آئی کہ جن کے پاس ہدی نہیں ہے وہ حج کے احرام کو عمرہ کا احرام کردیں اور ارکان عمرہ ادا کر کے احرام کھول دے، پھر آٹھ ذی الحجہ کو مکہ ہی سے دوبارہ حج کا احرام باندھیں تو

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی احرام کھول کر عمرے کا احرام کر دیا مگر وہ حالت حیض میں تھیں اس لیے عمرہ کے ارکان نہیں کر سکیں، ابھی انہوں نے ارکان عمرہ ادا نہیں کئے تھے یوم الترویہ آ گیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا کہ عمرہ احرام توڑ دیں اور فرمایا نہا کر اور سر میں کنگھی کر کے حج کا احرام باندھ لو، چنانچہ انہوں نے عمرہ کا احرام توڑ دیا اور حج کا احرام باندھ لیا اور منیٰ، عرفات وغیرہ گئیں، پھر مزدلفہ کی رات میں وہ پاک ہوئیں، تیرہ ذی الحجہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بھائی عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ وہ اپنی بہن کو تنعیم لے جائیں اور وہاں سے عمرہ کرائیں، پھر فلاں مقام میں آ کر قافلہ میں مل جائیں وہاں میں انتظار کروں گا۔ غرض حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے مقام تنعیم سے عمرہ کیا ہے اور یہ جگہ کعبہ شریف سے قریب ترین حل ہے، تقریباً تین میل کے فاصلہ پر ہے اور اب وہاں مسجد عائشہ رضی اللہ عنہا بنی ہوئی ہے۔

مسئلہ: یہ معلوم ہوا کہ جو آدمی مکہ میں رہائش پذیر ہے اسے حل میں جا کر احرام عمرہ باندھنا پڑے گا یہی جمہور اور ائمہ اربعہ کا مذہب ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا میلان اس طرف ہے کہ مکی کے لیے کہیں جانے کی ضرورت نہیں بلکہ مکہ ہی اس کا میقات ہے جیسا کہ حج کا احرام مکہ کے اندر اپنے گھر سے باندھنا جائز ہے اسی طرح عمرہ بھی ہے ان کا استدلال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ہے۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقت لاهل المدينة ذالحليفة ولاهل الشام الجحفة... وفيه... حتى اهل مكة من مكة۔ مگر جمہور اس کو حج کے ساتھ مختص مانتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ مسلک جمہور امت کے خلاف اور امام بخاری کا تفرد، اور جمہور امت کا یہی مسلک ہے کہ مکی حج کا احرام اگرچہ مکہ سے باندھ لے گا لیکن عمرہ کا احرام اس کے لیے حل سے باندھنا ضروری ہے۔ واللہ اعلم

پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہے کہ آیا ارض حل کی کسی بھی جگہ سے احرام باندھنا صحیح ہے یا تنعیم ہی متعین ہے تو جمہور وائمہ اربعہ کہتے ہیں کہ حل میں جہاں کہیں بھی احرام باندھ کر واپس آ جائے تو یہ صحیح ہے جبکہ بعض حضرات تخصیص تنعیم کے قائل ہیں یہ حضرات باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

جمہور کہتے ہیں کہ یہ حکم سہولت کے پیش نظر دیا گیا تھا کیونکہ حل میں یہ جگہ حرم کے سب سے زیادہ قریب واقع ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِي الْعُمْرَةِ مِنَ الْجِعْرَانَةِ

باب ۹۰: جعرانہ سے عمرہ کرنے کا بیان

(۸۵۷) اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صلی اللہ علیہ وسلم خَرَجَ مِنَ الْجِعِرَّانَةِ لَيْلًا مُعْتَمِرًا فَدَخَلَ مَكَّةَ لَيْلًا فَقَضٰى عُمْرَتَهٗ ثم خَرَجَ مِنْ لَّيْلَتِهٖ فَاَصْبَحَ بِالْجِعِرَّانَةِ كَبَائِتٍ فَلَمَّا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنَ الْغَدِ خَرَجَ مِنْ بَطْنِ سَرِفَ حَتّٰى جَآءَ مَعَ الطَّرِيْقِ طَرِيْقِ جَمْعٍ بِبَطْنِ سَرِفَ فَمِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ خَفِيَتْ عُمْرَتُهٗ عَلَى النَّاسِ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جعرانہ سے رات کے وقت عمرہ کرنے کے لیے روانہ ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات کے وقت ہی مکہ میں داخل ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا عمرہ مکمل کیا اور پھر اسی رات وہاں سے واپس آ گئے صبح کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم جعرانہ میں یوں موجود تھے جیسے رات یہیں رہے ہیں اگلے دن جب سورج ڈھل گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم میدان سرف کے درمیان سے نکلے اور اس راستے پر آ گئے جو مزدلفہ کے راستے میں میدان سرف کے درمیان ہے اسی لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمرہ لوگوں سے مخفی رہا۔

فتح مکہ کے بعد نبی ﷺ نے مکہ معظمہ میں انیس دن قیام فرمایا ہے، پھر حنین تشریف لے گئے، وہاں سے طائف گئے اور ایک مہینے تک اس کا محاصرہ کیا، پھر جعرانہ میں آکر حنین کی غنیمت تقسیم کی، اس لیے یہاں کئی دن قیام رہا، پھر جب مدینہ لوٹنے کا وقت آیا تو آپ ﷺ نے ایک رات جعرانہ سے عمرہ کا احرام باندھا، اور عمرہ ادا کر کے صبح سے پہلے جعرانہ لوٹ آئے، اس لیے اکثر لوگوں سے یہ عمرہ مخفی رہا، پھر اگلے دن زوال کے بعد مدینہ منورہ کی طرف مراجعت فرمائی، میدان سرف کے بیچ میں سے جو راستہ گذرتا ہے آپ ﷺ اس پر چلے اور جہاں مکہ کے بالائی اور زیریں حصوں کے راستے ملتے ہیں اس پر آکر مدینہ کے روڑ پر چلے۔

فائدہ: آج کل تنعیم سے جو عمرہ کیا جاتا ہے اس کو چھوٹا عمرہ کہتے ہیں کیونکہ وہ جگہ کعبہ سے نزدیک ہے اس میں خرچ کم ہوتا ہے اور جعرانہ سے جو عمرہ کیا جاتا ہے اس کو بڑا عمرہ کہتے ہیں اور اس میں خرچ زیادہ ہوتا ہے وہ مکہ سے بعید ترین حل کی جگہ ہے۔

لغات: (عن محرش) اس میں دو صورتیں ہیں: ① ماہو المشہور کے مطابق یہ بروزن محدث ہے یعنی میم مضمومہ حاء مہملہ مفتوحہ اور دال مکسورہ مشددہ۔ ② میم مکسورہ وخاء معجمہ ساکنہ وبفتح الراء بروزن منبر، حافظ فرماتے ہیں: صحابی له حدیث فی عمرۃ الجعرانۃ۔ (تحفہ)

جعرانہ میں دو لغت ہیں: ① جعرانہ بکسر الجیم واسکان العین ② عین کسرہ اور راء مشددہ کے ساتھ۔ زیادہ راجح پہلی صورت ہے۔ یہ مکہ اور طائف کے درمیان واقع ہے جو اقرب الی المکہ ہے۔

"سرف" بفتح السین وکسر الراء مکہ سے تقریباً نو میل کے فاصلہ پر ہے جیسے کہ حدیث باب سے ظاہر ہے کہ یہ عمرہ رات ہی کو ادا کیا گیا تھا اس لیے جن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس کا علم ہوسکا۔ انہوں نے اثبات کیا ہے اور جن پر مخفی رہا انہوں نے نفی کی جبکہ حقیقت میں آپ ﷺ نے یہ عمرہ بھی ادا فرمایا تھا حدیث باب کی تخریج نسائی اور شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کی ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ عُمْرَةِ رَجَبٍ

باب ۹۱: رجب میں آپ ﷺ نے عمرہ نہیں کیا

(۸۵۸) سُئِلَ ابْنُ عُمَرَ فِي أَيِّ شَهْرٍ اِعْتَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ فِي رَجَبَ فَقَالَتْ عَائِشَةُ رضی اللہ عنہا مَا اعْتَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ إِلَّا وَهُوَ مَعَهُ تَعْنِي ابْنَ عُمَرَ وَمَا اعْتَمَرَ فِي شَهْرِ رَجَبَ قَطُّ.

ترجمہ: عروہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا گیا نبی اکرم ﷺ نے کون سے مہینے میں عمرہ کیا تھا؟ انہوں نے جواب دیا رجب کے مہینے میں۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا نبی اکرم ﷺ نے جتنے بھی عمرے کئے ہیں وہ (یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ) آپ ﷺ کے ساتھ تھے عائشہ رضی اللہ عنہا کی مراد حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ ہیں تاہم آپ ﷺ نے رجب کے مہینے میں کوئی عمرہ نہیں کیا۔

(۸۵۹) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اِعْتَمَرَ أَرْبَعًا إِحْدَاهُنَّ فِي رَجَبَ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے چار عمرے کئے ہیں جن میں سے ایک عمرہ آپ ﷺ نے رجب کے مہینے میں کیا تھا۔

تشریح: اس پر اجماع ہے کہ ہجرت کے بعد آپ ﷺ نے چار عمرے کئے:
① عمرۃ الحدیبیہ ② عمرۃ القضاء ③ عمرۃ الجعرانہ ④ عمرۃ مقرونہ بالحج۔
نبی ﷺ نے چار عمرے کئے ہیں اور چاروں حقیقتا یا حکما ذوالقعدہ میں کیے ہیں، رجب میں کوئی عمرہ نہیں کیا مگر ابن عمر رضی اللہ عنہ کو ایسا یادرہ گیا کہ آپ ﷺ نے ایک عمرہ رجب میں بھی کیا ہے اس لیے انہوں نے طلبہ کے سامنے یہی بات بیان کی، جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو یہ بات پہنچی تو انہوں نے فرمایا: اللہ ابو عبدالرحمٰن (یہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی کنیت ہے) کو معاف فرمائیں! رسول اللہ ﷺ نے جتنے عمرے کئے ہیں سب میں ابن عمر رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کے ساتھ تھے مگر آپ ﷺ نے کوئی عمرہ رجب میں نہیں کیا (ابن عمر رضی اللہ عنہ یہ سن کر خاموش رہے، ان کو اپنے تسامح کا احساس ہوگیا)۔ "باقی" رفع یدین کے مسئلہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے خطاء ہوئی تو بہت مواقع ہیں اگر ان سے خطاء ہوئی تو پھر ابن عمر رضی اللہ عنہ سے بھی خطاء ہوئی ہے پھر رفع یدین کے مسئلہ میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو لے کر یہ آوازیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے خطائیں ہوئیں یہ صحیح نہیں۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ عُمْرَةِ ذِی الْقَعْدَةِ

باب ۹۲: ذی قعدہ میں عمرہ کرنے کا بیان

(۸۶۰) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ اعْتَمَرَ فِیْ ذِی الْقَعْدَةِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے ذوالقعدہ کے مہینے میں عمرہ کیا تھا۔
تشریح: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث بخاری میں بھی ہے: اعتمر رسول اللہ ﷺ فی ذی قعدہ قبل ان یحج مرتین. چونکہ حج سے پہلے آپ ﷺ کے تین عمرے ثابت ہیں اس لیے کہا جائے گا کہ یا تو حضرت براء رضی اللہ عنہ نے عمرہ حدیبیہ اور عمرۃ القضاء کو ایک ہی شمار کیا ہے یا پھر ان پر عمرہ جعرانہ مخفی رہا ہے جس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ صحیح بخاری ص: ۲۳۹ ج:۱، باب کم اعتمر النبی ﷺ "ابواب العمرۃ".

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ عُمْرَةِ رَمَضَانَ

باب ۹۳: رمضان میں عمرہ کرنے کی فضیلت

(۸۶۱) عُمْرَةٌ فِیْ رَمَضَانَ تَعْدِلُ حَجَّةً.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا رمضان کے مہینے میں عمرہ کرنا حج کرنے برابر ہے۔
ابوداؤد کی صحیح روایت میں یہ بھی اضافہ ہے "تعدل حجۃ معی" چونکہ بعض ازمنہ وامکنہ کی فضیلت کی وجہ سے اعمال کا ثواب بڑھتا ہے اس لیے رمضان کا عمرہ حج جتنے ثواب کا عمل قرار دیا تاہم اس کا یہ مطلب لینا غلط ہے کہ اس سے فرض حج ساقط ہوجائے گا کیونکہ یہ تو ثواب کی بات بتلائی گئی ہے۔ تو جس اشراق کی چار رکعتوں اور ماں باپ کی زیارت سے حج ساقط نہیں ہوتا اسی طرح عمرہ

فی رمضان سے بھی حج ساقط نہیں ہوگا۔ آنحضرت ﷺ نے رمضان میں کوئی عمرہ نہیں کیا، البتہ رمضان میں عمرہ کی فضیلت بیان کی ہے کہ وہ حج کے برابر ہے، یہاں اگر کوئی سوال کرے کہ جب رمضان کے عمرہ کی یہ فضیلت ہے تو آپ ﷺ نے رمضان میں عمرہ کیوں نہیں کیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حجۃ الوداع کے بعد ایک خاص موقعہ پر یہ بات بیان فرمائی تھی مگر اس کے بعد آپ ﷺ کو رمضان نہیں ملا، ربیع الاول میں انتقال ہوگیا، اس لیے آپ ﷺ نے رمضان میں عمرہ نہیں کیا اور اس حدیث کا پس منظر یہ ہے کہ ایک خاتون ام معقل رضی اللہ عنہا ہیں۔ آنحضرت ﷺ کے ساتھ ان کا خصوصی تعلق تھا اور آپ ﷺ کے ساتھ حج کرنے کی بڑی آرزو تھی چنانچہ انہوں نے اونٹ وغیرہ خرید کر تیاری کر لی تھی مگر وہ حضور ﷺ کے ساتھ حج میں نہیں جاسکیں، جب آپ ﷺ حج سے فارغ ہو کر مدینہ منورہ مراجعت فرما ہوئے تو وہ ملاقات کے لیے آئیں، آپ ﷺ نے پوچھا: ام معقل رضی اللہ عنہا تم نے تو حج کی پوری تیاری کر رکھی تھی پھر حج میں کیوں نہیں آئیں؟ انہوں نے شکستہ دل سے جواب دیا: یارسول اللہ ﷺ آرزو تو بہت تھی مگر کیا کرتی ابو معقل رضی اللہ عنہ کو چیچک نکل آئی اس لیے رہ گئی! آپ ﷺ نے فرمایا: "رمضان میں عمرہ کر لینا میرے ساتھ حج کرنے کا ثواب مل جائے گا۔"

بَابُ مَا جَاءَ فِي الَّذِي يُهِلُّ بِالْحَجِّ فَيُكْسَرُ أَوْ يَعْرَجُ

باب ۹۴: یہ اور اگلا باب دونوں مسئلہ احصار سے متعلق ہیں

(۸۶۲) مَنْ كُسِرَ أَوْ عَرِجَ فَقَدْ حَلَّ وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرٰى.

تَرْجَمَہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جس شخص کی ہڈی ٹوٹ جائے یا جو لنگڑا (معذور) ہو جائے تو وہ احرام کھول دے اس پر اگلے سال حج کرنا لازم ہوگا۔

تشریح: اس مسئلہ میں تو اتفاق ہے کہ اگر دشمن کی وجہ سے رکاوٹ پیدا ہو جائے عرفہ تک نہ پہنچ سکے تو بالاجماع احصار کے احکام ثابت ہوں گے اگر محرم بالحج تھا تو آئندہ سال حج فرض ہوگا یعنی وہ کسی کے ذریعے حرم میں ھدی بھیج دے اور وقت متعین کرے کہ فلاں وقت میں ہدی ذبح کر دینا اس وقت کے آنے پر حلال ہو جائے قصر یا حلق کے ذریعے۔

مذاہب فقہاء: البتہ اس میں اختلاف ہے کہ مرض کی وجہ سے احصار کے احکام ثابت ہوں گے یا نہیں؟

① "احناف" کے نزدیک احصار کے احکام ثابت ہوں گے مطلقاً اشتراط ہو یا نہ ہو۔

② شوافع وحنابلہ کے نزدیک احکام تب ثابت ہوں گے۔ جب اشراط ہو یعنی یہ تلفظ کیا جائے کہ بوقت احرام کے اگر کہیں رکاوٹ پیدا ہوگئی تو میں قاعدہ شرعی کے مطابق واپس اور حلال ہو جاؤں گا۔

احناف کی دلیل: حدیث حجاج بن عمرو رضی اللہ عنہ (حدیث) کہ جس شخص کی ہڈی ٹوٹ گئی یا لنگڑا ہوگیا اس کے لیے حلال ہونا جائز ہے قاعدہ معروف کے ساتھ اور ابو ہریرہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہم نے تصدیق کر دی گویا تین حدیثیں ہوگئیں اس میں کوئی اشتراط کی قید نہیں لگائی گئی۔

دیگر ائمہ کی دلیل: مابعد کے باب میں حدیث ضباعہ بنت زبیر رضی اللہ عنہا انہوں نے کہا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرا حج کا ارادہ ہے کیا میں شرط لگالوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نعم کہا کہ کیسے لگاؤں قال قولی لبیك اللّٰھم لبیك علی من الارض تحبسنی.

جواب: ضباعہ بنت زبیر رضی اللہ عنہا کو اجازت اس وجہ سے نہیں دی کہ اشتراط کے بغیر مرض کی وجہ سے احصار کے احکام ثابت ہوں گے بلکہ اطمینان قلبی کے لیے۔

دلیل ثانی: "فان احصر تم فما استیسر من الھدی" اس آیت کریم کا شان نزول دشمن کی رکاوٹ کی وجہ سے اس سے معلوم ہوا کہ احصار کے احکام تب ثابت ہوں گے جب دشمن کی رکاوٹ ہو۔

جواب: اس آیت کریمہ سے ثابت ہوتا ہے کہ مرض کی وجہ سے بھی احصار کے احکام ثابت ہونگے بایں طور کے اہل لغت نے حصر اور احصار کے درمیان فرق کیا ہے اگر دشمن کی وجہ سے رکاوٹ پیدا ہوتو حصر اور اگر مرض کی وجہ سے پیدا ہوتو پھر احصار آیت کریمہ کا شان نزول دال ہے اس بات پر کہ مرض کی وجہ سے بھی احصار کے احکام ثابت ہوں گے۔

حنفیہ کے مذہب کا راجح ہے: لغۃً، روایۃً اور درایۃً ہر اعتبار سے راجح ہے۔ لغۃً اس لیے کہ بیشتر علمائے لغت کے نزدیک لفظ "احصار" حقیقۃً حبس بالمرض کے لیے استعمال ہوتا ہے اور حبس بالعدو کے لیے "حصر" کا لفظ استعمال ہوتا ہے، چنانچہ علمائے لغت میں سے ابوعبیدہ، ابن قتیبہ اور ثعلب وزجاج وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے۔

روایۃً حدیث باب کی وجہ سے راجح ہے: یہ روایت صراحتاً اس پر دلالت کررہی ہے کہ احصار عدو کے ساتھ خاص نہیں اور کسر وعرج (اسی طرح مرض سے) بھی ثابت ہوتا ہے۔

اور درایۃً اس لیے راجح ہے کہ جو علت احصار بالعدو میں پائی جاتی ہے وہی احصار بالمرض میں بھی پائی جاتی ہے۔

حنفیہ اور ان کے ہم موقف کا استدلال باب کی حدیث سے ہے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ اسے صرف حسن کہا ہے لیکن ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ مرقات میں لکھتے ہیں: وقال غیر الترمذی: صحیح، یہ روایت ابن ماجہ ص: ۲۲۲ باب المحصر "ابواب المناسك" سنن ابوداؤد ص: ۲۶۴ ج: ۱ "باب الاحصار" کتاب المناسک۔ اور سنن نسائی: ص: ۲۸ ج: ۲ "فی من احصر بعدو" کتاب المناسک میں بھی ہے، واخرجہ مستدرک الحاکم ص: ۴۷۰ ج: ۱ "من کسر اوعرج فقد حل وعلیه الحج" کتاب المناسک۔ سنن کبریٰ والبیہقی ص: ۲۲۰ ج: ۵ "باب من رای الاحلال بالاحصار بالمرض" کتاب الحج۔ یہ روایت صحت کے ساتھ ساتھ حنفیہ کے مذہب پر صریح بھی ہے۔

"وعلیه حجة اخری" **مذاہب فقہاء:** ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک حصر کی صورت میں محرم پر قضاء نہیں الا یہ کہ وہ پہلے سے واجب ہو، البتہ اگر احصار مرض وغیرہ کی وجہ سے ہوتو پھر قضاء لازمی ہے۔

حنفیہ کے مذہب کی تفصیل: کہ اگر احرام ختم کرنے کے بعد حج کا وقت باقی ہو اور احرام بھی حج کا ہوتو قدرت ملنے کی صورت میں جاکر حج ادا کرے اور رفض احرام کا دم دے دے اس حج میں قضاء کی نیت لازمی نہیں ہے لیکن حج فوت ہونے کی صورت میں اور احرام عمرہ ختم کرنے کی صورت میں قضاء بنیت قضاء لازم ہے۔ یہ مسئلہ لزم بالشروع پر مبنی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: یہ ہے کہ قرآن میں قضاء کا ذکر و حکم نہیں ہے دوسرے یہ کہ نفل رفع کرنے سے قضاء نہیں ہوتی ہے۔

حنفیہ کا استدلال: آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل سے ہے کہ انہوں نے عمرہ کا احرام ختم کر دیا تھا لیکن پھر بھی اگلے سال سنہ ۷ ہجری میں بطور قضاء عمرہ ادا فرمایا اور اس لیے اسے عمرۃ القضاء کہتے ہیں اور ان کا یہ کہنا کہ نفلی عبادت کے رفع پر قضاء نہیں ہے تو یہ بات صحیح نہیں ہے کما بین فی موضعه۔

اور قرآن میں قضاء کے عدم ذکر سے عدم قضاء پر استدلال صحیح نہیں کیونکہ ایسے تو بہت سے احکام ہیں جو قرآن میں صراحتاً مذکور نہیں ہوتے بلکہ اصولی طور پر وہ قرآن سے ثابت ہوتے ہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ: ﴿اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ﴾ (المائدہ:۱) وقال تعالیٰ: ﴿اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔوْلًا﴾ (الاسراء:۳۴) وغیر ذالك من الایات والاحکام۔

دوسرا استدلال: حدیث باب سے ہے بلکہ ابوداؤد میں اس سے بھی زیادہ صریح روایت ہے "وعلیه الحج من قابل" لہٰذا جب حج لازمی ہے تو عمرہ بھی لازم ہوگا۔

بَابُ مَا جَآءَ فِي الْاِشْتِرَاطِ فِي الْحَجِّ

باب ۹۵: حج میں شرط عائد کرنا

(۸۶۳) اِنَّ ضُبَاعَةَ بِنْتَ الزُّبَيْرِ اَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ يَارَسُوْلَ اللهِ ﷺ اِنِّي اُرِيْدُ الْحَجَّ اَفَاَشْتَرِطُ قَالَ نَعَمْ قَالَتْ كَيْفَ اَقُوْلُ قَالَ قُوْلِي لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ مَحِلِّي مِنَ الْاَرْضِ حَيْثُ تَحْبِسُنِي.

ترجمہ: ضباعہ بنت زبیر رضی اللہ عنہا نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں انہوں نے عرض کی یارسول اللہ ﷺ میں حج کا ارادہ رکھتی ہوں کیا میں شرط عائد کرلوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں انہوں نے عرض کی میں کیا کہوں آپ ﷺ نے فرمایا تم یہ کہو اے اللہ میں حاضر ہوں میں حاضر ہوں اس زمین (راستے) میں، میں اسی جگہ احرام کھول دوں گی جہاں تو مجھے روک لے گا (یعنی میں آگے جانے کے قابل نہ رہوں)۔

تشریح: اشتراط فی الحج معتبر ہے یا نہیں؟۔اشتراط فی الحج کا مطلب یہ ہے کہ احرام باندھتے وقت یہ شرط لگائی جائے کہ جس مقام پر رکاوٹ پیش آئے گی میں اسی مقام پر حلال ہو جاؤں گا اور دو مذہب ہیں:

① امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اشتراط فی الحج معتبر نہیں اس لیے کہ اس کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ شرط کے بغیر بھی محصر حلال ہو جاتا ہے۔

دلیل: زیر بحث باب کے مابعد باب میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ وہ اشتراط فی الحج کا انکار کرتے تھے فرماتے تھے کہ ہمارے لیے نبی ﷺ کی سنت کافی ہے اور نبی ﷺ نے اشتراط فی الحج نہیں کیا۔

② ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اشتراط فی الحج معتبر ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت ضباعۃ بنت الزبیر رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے کہ ان کو نبی ﷺ نے اشتراط فی الحج کی اجازت دی تھی۔

جواب ①: یہ ان کی خصوصیت ہے۔
جواب ②: ان کو نبی ﷺ نے اجازت دی تھی اطمینان قلبی کے لیے تاکہ دل میں یہ خیال نہ رہے کہ میں احرام باندھنے کے بعد کیسے حلالی ہوجاؤں پھر جب ذہن میں یہ خیال آئے گا کہ میں نے بوقت احرام یہ شرط لگائی تھی تو اس سے کچھ اطمینان حاصل ہوجائے گا۔

باب منه

باب ۹۶: اسی کے متعلق باب

(۸۶۴) اَنَّه كَانَ يُنْكِرُ الْاِشْتِرَاطَ فِي الْحَجِّ وَيَقُوْلُ اَلَيْسَ حَسْبُكُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ ﷺ.

ترجمہ: عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے حج میں شرط عائد کرنے کا انکار کیا ہے وہ یہ فرماتے ہیں کیا تمہارے لیے تمہارے نبی کا طریقہ کافی نہیں ہے؟

تشریح: "الیس حسبکم" حسب مرفوع ہے کہ لیس کا اسم ہے اور سنۃ منصوب بر خبریت ہے حسب بمعنی کفایۃ ہے والمعنی الیس یکفیکم سنۃ نبیکم ﷺ؟ چونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی اتباع سنت معروف ہے اور مذکورہ اشتراط ایک واقعہ حال تھا اس لیے انہوں نے اس کو عام کرنے کی نفی فرمائی بلکہ خلاف سنت قرار دیدیا لہٰذا امام بیہقی رحمہ اللہ کا یہ کہنا صحیح نہیں ہوا کہ ان کو ضباعۃ کی حدیث نہیں پہنچی تھی کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ حدیث پہنچی تھی لیکن انہوں نے اسے عام کرنے کو پسند نہیں فرمایا۔

فائدہ: حضرت ضباعہ رضی اللہ عنہا کی حدیث امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں کتاب الحج کے بجائے کتاب النکاح "باب الاکفاء فی الدین" میں ذکر کی ہے اس مناسبت سے کہ وہاں حدیث کے آخر میں یہ جملہ بھی ہے "وکانت تحت المقداد بن الاسود" اس بناء پر بعض حضرات کو اس روایت کے صحیح بخاری میں ہونے کا علم نہیں۔
علامہ عثمانی رحمہ اللہ نے اعلاء السنن میں صراحتاً "اخرجھا البخاری فی کتاب النکاح لا فی الحج" غالباً حضرت مولانا بنوری رحمہ اللہ کی نظر سے ان کا یہ جملہ نہیں گزرسکا۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَرْأَةِ تَحِيْضُ بَعْدَ الْاِفَاضَةِ

باب ۹۷: حج کے اندر تین طواف ہوتے ہیں

(۸۶۵) ذُكِرَتْ لِرَسُوْلِ اللهِ ﷺ اَنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ حَاضَتْ فِيْ اَيَّامِ مِنًى فَقَالَ اَحَابِسَتُنَا هِيَ قَالُوْا اِنَّهَا قَدْ اَفَاضَتْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فَلَا اِذًا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ کے سامنے اس بات کا تذکرہ کیا گیا سیدہ صفیہ بنت حیی رضی اللہ عنہا کو منیٰ کے ایام کے دوران حیض آ گیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کیا اس کی وجہ سے ہمیں رکنا پڑے گا؟ لوگوں نے عرض کی وہ طواف افاضہ کر چکی ہیں آپ ﷺ نے فرمایا پھر کوئی حرج نہیں ہے۔

(۸۶۶) قَالَ مَنْ حَجَّ الْبَيْتَ فَلْيَكُنْ اٰخِرُ عَهْدِهٖ بِالْبَيْتِ اِلَّا الْحُيَّضَ وَرَخَّصَ لَهُنَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ.

ترجمہ: جو شخص بیت اللہ کا حج کرے وہ سب سے آخر میں بیت اللہ کا طواف کرے تاہم حیض والی عورتوں کا حکم مختلف ہے آپ ﷺ نے انہیں یہ رخصت دی ہے (کہ وہ آخر میں طواف کئے بغیر جا سکتی ہیں)۔

① طواف قدوم کہ حاجی جب مکہ آتا ہے۔تو پہلے طواف قدوم کرتا ہے۔امام اعظم رحمہ اللہ اور اکثر ائمہ کے ہاں یہ طواف قدوم سنت ہے۔

② طواف زیارت یا طواف افاضہ یا طواف فرض یہ دس تاریخ کو ہوتا ہے۔

③ حج ختم کر کے جب وطن لوٹتے وقت کرتا ہے ، یہ طواف وداع کہلاتا ہے۔یہ واجب ہے۔طواف وداع صرف حج میں ہے۔ عمرے میں نہیں۔

جمہور کے ہاں طہارت شرط ہے اس لیے (حائضہ) طواف نہیں کر سکتی۔اگر بلا عذر کسی نے ترک کر دیا تو اس پر دم لازم آئے گا لیکن عذر لاحق ہو جائے تو عذر کی بناء پر شریعت نے طواف وداع کو ساقط کر دیا اگرچہ امام صاحب کے ہاں واجب ہے۔

طواف فرض: طواف فرض کو ترک کرنا جائز نہیں۔ بلکہ اگر حیض آ گیا تو انتظار کرے اب اس نے انتظار کیا مگر پاک نہیں ہوئی تو پھر کیا کرے۔امام اعظم اور امام احمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ عورت حیض ہی کی حالت میں طواف فرض ادا کرے اور پھر بدنہ بطور دم کے دیدے تو اس کا حج صحیح ہو جائے گا۔

آج کل مشکل یہ ہے کہ کسی حاجی کے سفر کے نظام الاوقات سے مؤخر ہونا بہت مشکلات کا باعث بنتا ہے اس لیے یہ مسئلہ درپیش ہے کہ ایسے میں عورت کیا کرے؟ تو شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ایسی عورت کو یہ فتویٰ دیا ہے کہ وہ طواف کر کے دم دے دے یہ فتویٰ حنفیہ کے اصول کے مطابق ہے کیونکہ ہمارے نزدیک طہارت ،طواف کی صحت کے لیے نہ شرط ہے اور نہ ہی فرض ہے بلکہ واجب ہے جس کا انجبار دم سے ہو سکتا۔

فائدہ: اس مسئلہ کا حل یوں بھی ممکن ہے۔کہ اگر عورت کو ماہواری آنے کا خطرہ انہی دنوں میں محسوس ہو جائے تو حیض آنے سے پہلے خون روکنے والی گولی کھائے چونکہ اس کے ایک دو دفعہ کھانے سے عموماً صحت اور حمل پر اثر نہیں پڑتا ہے اس لیے ان شاء اللہ اس پر گناہ نہ ہوگا اور اس طرح وہ دم اور پریشانی سے بھی بچ سکتی ہے۔

طواف وداع: طواف فرض کسی نے کر لیا پھر نفلی طواف کیا ابھی تک طواف وداع نہ کیا تھا کہ کوئی عذر لاحق ہو گیا اور طواف وداع کا وقت نہیں۔تو احناف کے ہاں نفلی طواف طواف وداع کے قائم مقام بن جائے گا۔شوافع کے مذہب میں سختی ہے ان کے ہاں طواف وداع وہ ہوگا جو بالکل آخر میں ہو۔اس لیے اگر کسی نے طواف وداع کیا پھر بازار گیا اور کچھ خرید لیا تو طواف ختم ہو جائے گا۔

بَابُ مَا جَآءَ مَا تَقْضِي الْحَائِضُ مِنَ الْمَنَاسِكِ

باب ۹۸: حائضہ کون سے مناسک ادا کر سکتی ہے؟

(۸۶۷) حِضْتُ فَاَمَرَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنْ اَقْضِيَ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا اِلَّا الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ.

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں مجھے حیض آ گیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ہدایت کی میں تمام مناسک ادا کروں صرف بیت اللہ کا طواف نہ کروں۔

(۸۶۸) اِنَّ النُّفَسَاءَ وَالْحَائِضَ تَغْتَسِلُ وَتُحْرِمُ وَتَقْضِيُ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا غَيْرَ اَنْ لَّا تُطُوْفَ بِالْبَيْتِ حَتّٰى تَطْهُرَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے مرفوع حدیث کے طور پر یہ بات نقل کی ہے نفاس والی عورت اور حیض والی عورت غسل کرنے کے بعد احرام باندھ لے گی وہ تمام مناسک ادا کرے گی البتہ وہ پاک ہونے سے پہلے بیت اللہ کا طواف نہیں کر سکتی۔

تشریح: اس مسئلہ پر اجماع ہے کہ حائضہ ونفساء عورت حج کے باقی تمام ارکان ادا کر سکتی ہے سوائے طواف کے کیونکہ وقوف اور رمی وغیرہ کا عمل مسجد سے باہر ہوتا ہے جبکہ طواف کعبہ زاد اللہ شرفھا کے گرد ہوتا ہے اور حائضہ کے لیے مسجد میں داخل ہونے کی اجازت نہیں ہے، جیسا کہ وہ مصلی العید سے دور رہنے کی پابند ہے۔ چونکہ رکعتی الطواف اور سعی بعد الطواف ہوتی ہیں اس لیے ان کو حکم بھی طواف کی طرح ہوا خاص کر آج کل کیونکہ اب تو مطاف کی طرح مسعی بھی مسجد کے اندر یا فنائے مسجد کے اندر ہے جس میں حائضہ کے لیے اگر حائضہ قارنہ ہو تو حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ عمرہ کا احرام ختم کر کے بعد قضاء کرے جیسا کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کیا تھا جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عمرے کے افعال حج میں داخل ہونے کی وجہ سے قضاء کی ضرورت باقی نہ رہے گی اس مسئلہ کی مزید وضاحت اگلے سے پیوستہ باب میں ان شاء اللہ آئے گی۔

بَابُ مَا جَآءَ مَنْ حَجَّ اَوِ اعْتَمَرَ فَلْيَكُنْ اٰخِرُ عَهْدِهٖ بِالْبَيْتِ

باب ۹۹: حاجی اور معتمر سب سے آخر میں بیت اللہ کا طواف کرے

(۸۶۹) مَنْ حَجَّ هٰذَا الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلْيَكُنْ اٰخِرُ عَهْدِهٖ بِالْبَيْتِ فَقَالَ لَهٗ عُمَرُ خَرَرْتَ مِنْ يَّدَيْكَ سَمِعْتُ هٰذَا مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَلَمْ تُخْبِرْنَا بِهٖ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص بیت اللہ کا حج کرے یا عمرہ کرے وہ سب سے آخر میں بیت اللہ کا طواف کرے پھر وہ روانہ ہو۔

مذاہب فقہاء: "فلیکن آخر عهده بالبیت" جمہور کے نزدیک طواف وداع واجب ہے اس کے ترک پر دم لازمی ہے سوائے حائضہ کے کما مر، امام مالک، داؤد ظاہری اور ابن المنذر رحمہم اللہ کے نزدیک یہ سنت ہے ترک پر کوئی دم لازم نہیں آتا ہے۔

جمہور کی دلیل علی الوجوب: حدیث باب کے علاوہ ابوداؤد ص: ۲۸۱ ج: ۱ "باب الوداع" کتاب المناسک۔ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے: قال:

کان الناس ینصرفون فی کل وجه فقال النبی ﷺ لاینفرن احد حتی یکون آخر عهده الطواف بالبیت. (باب الوداع)

"لوگ (حج سے فراغت پر) ہر طرف سے نکل جاتے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کوئی بھی نہ جائے یہاں تک کہ وہ آخری عمل طواف بالبیت نہ ہو یعنی طواف الوداع کر کے جائے۔"

یہی روایت مسلم ج:۱ ص:۴۲۷ پر بھی موجود ہے۔ ص:۴۲۷ ج:۱ "وجوب الطواف الوداع" کتاب الحج۔

چونکہ یہ طواف سب سے اخیری عمل ہے اس کے بعد واپسی ہوتی ہے اس لیے اس کو وداع بمعنی رخصتی اور صدر بفتحتین بمعنی رجوع بھی کہتے ہیں اسی بناء پر تمام ائمہ اس بات کے قائل ہیں کہ طواف وداع بالکل اخیر میں ہونا چاہیے جس کے بعد آدمی واپسی کا سفر شروع کرے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص اس کے بعد کچھ خریداری کرتے کرتے نکلنے میں تاخیر کرے تو آیا سابقہ طواف جو بنیت خروج ورجوع کیا تھا کافی ہے؟ یا پھر اس کو لوٹانا پڑے گا؟

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جو آدمی طواف وداع کے بعد مکہ میں ٹھہر جائے یا تجارت وغیرہ کاموں میں مشغول ہوجائے تو اس پر لازم ہے کہ طواف وداع کا اعادہ کرے تاہم امام مالک اعادہ کے قائل نہیں ہیں جب تک کہ اس میں تقریباً پورا دن نہ لگ جائے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے لیے اعادہ مستحب تو ہے لیکن واجب نہیں ہے اگرچہ اس میں ایک مہینہ لگ جائے۔

"من حج هذا البيت او اعتمر" اس حدیث میں "او اعتمر" کا اضافہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس روایت کے باقی طرق میں عمرہ کا ذکر نہیں ہے چنانچہ ابو داؤد ص:۲۸۱ ج:۱ "باب الحائض تخرج بعد الافاضة" کتاب المناسک۔ رواہ النسائی فی سنن الکبریٰ بحوالہ نصب الرایہ للزیلعی ص:۱۰۳ ج:۱ "باب الاحرام" کتاب الحج، نے بھی اس حدیث کی تخریج دوسرے طریق سے کی ہے جس کی سند حسن ہے جبکہ ترمذی کی سند میں حجاج بن ارطاۃ صدوق تو ہیں لیکن کثیر الخطاء والتدلیس ہیں۔ یہاں معنعنہ بھی کرتے ہیں جبکہ عبدالرحمٰن بن البیلمانی رحمۃ اللہ علیہ ضعیف ہیں اس لیے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: "حدیث غریب..... الخ" لہٰذا اس حدیث سے معتمر پر طواف الوداع کے وجوب پر استدلال نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ وجوب ضعیف روایت سے ثابت نہیں ہوسکتا ہے۔ اسی طرح طواف وداع بھی واجب نہیں ہے اگرچہ آفاقی ہو لہٰذا امام ترمذی کا ترجمۃ الباب بحیثیت جزء من الروایت ہے نہ کہ من حیث الحکم۔

فقال له عمرة: خررت من يديك، سمعت هذا من رسول الله ﷺ اس کی تفصیل سنن ابی داؤد کی اس روایت میں ہے جو ہم پیچھے بھی ذکر کر چکے ہیں۔

بَابُ مَا جَآءَ اَنَّ الْقَارِنَ يَطُوْفُ طَوَافًا وَّاحِدًا

باب ۱۰۰: قارن حج اور عمرہ دونوں کے لیے ایک طواف اور ایک سعی

(۸۷۰) اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَرَنَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَطَافَ لَهُمَا طَوَافًا وَّاحِدًا.

تَرْجَمَہ: نبی اکرم ﷺ نے حج اور عمرے کو ملا دیا تھا اور آپ ﷺ نے ان دونوں کے لیے ایک ہی مرتبہ طواف کیا تھا۔

(۸۷۱) مَنْ اَحْرَمَ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ اَجْزَاَهٗ طَوَافٌ وَّاحِدٌ وَّسَعْیٌ وَّاحِدٌ عَنْهُمَا حَتّٰی يَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيْعًا.

تَرْجَمَہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جو شخص حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھ لے تو اس کے لیے ایک مرتبہ طواف کرنا کافی ہے اور ان دونوں کی طرف سے ایک مرتبہ سعی کرنا کافی ہے یہاں تک کہ وہ ان دونوں کی طرف سے ایک ہی مرتبہ احرام کھولے گا۔

چند تمہیدی باتیں:

① عمرہ کرنے والے پر بالاتفاق ایک طواف اور سعی ہے جس کے بعد وہ حلال ہوجاتا ہے۔

② مفرد پہلے جا کر طواف کرلے جو آفاقی کے لیے عندالجمہور سنت ہے اور تارک پر کوئی دم نہیں پھر سعی کرلے۔ پھر یوم النحر کو دوسرا طواف کرے جو افاضہ اور طواف زیارت کہلاتا ہے۔ یہ طواف بالاتفاق فرض اور رکن حج ہے کما مر من قبل، پھر رخصتی کے وقت طواف وداع کرے جس کی تفصیل پہلے گذری ہے جمہور کے نزدیک طواف وداع واجب ہے۔ لہٰذا آفاقی مفرد کے لیے تین طواف ہوگئے جبکہ مکی پر فقط زیارت ہے۔

③ تیسری بات حج تمتع کی بابت ہے اس کا طریقہ یہ ہے کہ متمتع پہلے آکر عمرہ ادا کرے پھر اگر ہدی نہ ہوں تو حلال ہوجائے پھر ترویہ کے دن احرام باندھ کر مفرد کی طرح حج کرے البتہ اس پر طواف قدوم نہیں کیونکہ یہ مکی کے حکم میں ہے لہٰذا اس پر بھی مفرد کی طرح تین طواف ہوئے۔ ا۔ عمرہ کا ۲۔ طواف زیارت ۳۔ طواف وداع۔

مذاہب فقہاء: مسئلہ بھی معرکۃ الآراء مسائل میں سے ہے کہ قارن کے ذمہ کتنے طواف ہیں؟

حنفیہ کے نزدیک قارن پر چار طواف ہوتے ہیں: ① سب سے پہلے طواف عمرہ جس کے بعد سعی بھی ہوتی ہے۔ ② دوسرے طواف قدوم جو سنت ہے۔ ③ تیسرے طواف افاضہ (طواف زیارت) جو رکن حج ہے اس کے بعد حج کی سعی بھی ہوتی ہے بشرطیکہ طواف قدوم کے ساتھ نہ کی ہو۔ ④ چوتھے طواف وداع جو واجب ہے البتہ حائضہ وغیرہ سے ساقط ہوسکتا ہے کما بینا۔

ان چار طوافوں میں سے حنفیہ کے نزدیک ایک طواف کم کرنے کی گنجائش ہے اور وہ اس طرح کہ طواف عمرہ ہی میں طواف قدوم کی نیت کرلے تو الگ طواف قدوم کرنے کی ضرورت نہ ہوگی اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ مسجد میں داخل ہونے کے بعد سنتوں یا فرائض میں تحیۃ المسجد کی نیت کرلی جائے۔

اس کے برخلاف ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک قارن پر کل تین طواف واجب ہیں طواف قدوم، طواف زیارت اور طواف وداع، طواف عمرہ قارن کو مستقلاً نہیں کرنا پڑتا بلکہ طواف افاضہ میں اس کا تداخل ہوجاتا ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے پاس متعدد دلائل ہیں ان میں سے دو حدیثیں امام ترمذی رحمہ اللہ نے پیش کی ہیں اور احناف کے پاس بھی متعدد دلائل ہیں مگر وہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے پیش نہیں کئے اور دونوں کی حدیثوں میں تھوڑا تھوڑا کلام ہے۔ اور اختلاف کی بنیاد نص فہمی کا اختلاف ہے۔

تمام ائمہ متفق ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کے موقعہ پر تین طواف کئے تھے، ایک طواف آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں داخل ہوتے ہی کیا تھا، دوسرا طواف زیارت کیا تھا، اور تیسرا طواف وداع کیا تھا، اب اختلاف اس میں ہے کہ پہلا طواف جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں داخل ہوتے ہی کیا تھا وہ طواف قدوم تھا یا طواف عمرہ؟ ائمہ ثلاثہ کا خیال ہے کہ وہ طواف قدوم تھا چنانچہ وہ فرماتے ہیں: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دس ذی الحجہ کو جو طواف کیا تھا وہ حج اور عمرہ دونوں کے لیے تھا اور اس کے بعد جو سعی کی تھی وہ حج اور عمرہ دونوں کے لیے تھی۔ اور احناف کا خیال ہے کہ پہلا طواف طواف عمرہ تھا، اور ان کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد سعی بھی کی تھی۔ جبکہ طواف قدوم کے بعد سعی نہیں ہے۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی قدس سرہ فرماتے ہیں: نیز ان کی ایک قوی دلیل قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رحمہ اللہ نے یہ بیان

فرمائی ہے کہ احادیث صحیحہ اس کے بارے میں متعارض ہیں کہ آپ ﷺ نے سعی پیدل کی یا سوار ہو کر بعض روایات میں ماشیاً اور بعض میں راکباً وارد ہوا ہے۔ اس تعارض کو رفع کرنے کی کوئی معقول توجیہ بجز اس کے نہیں کہ آپ ﷺ نے دو مرتبہ سعی فرمائی ایک ماشیاً اور ایک راکباً۔ (تفسیر مظہری ۱: ۲۳۰)

غرض حدیثوں میں ایک طواف اور ایک سعی بھی مروی ہے اور ان میں کلام بھی ہے اور وہ مؤول بھی ہیں۔ اور دو طواف اور دو سعی بھی مروی ہیں اور ان میں بھی کلام ہے مگر ان کی کوئی تاویل ممکن نہیں ہے

دلائل احناف: ① مسند ابی حنیفہ میں حضرت صبی بن معبد رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں مروی ہے کہ ان سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھا:

"فصنعت ماذا؟" "آپ نے کیا کیا؟"

اس پر انہوں نے جواب دیا:

مضيت فطفت طوافا لعمرتي وسعيت سعيا لعمرتي، ثم عدت مثل ذلك ثم بقيت حراما اصنع كما يصنع الحاج حتى اذا قضيت آخر نسكي.

"میں نے عمرہ کے لیے طواف کیا اور پھر سعی کی پھر اسی طرح دوبارہ کیا اس کے بعد احرام کی حالت میں رہا اور وہ اعمال کرتا رہا جو حاجی کرتا ہے یہاں تک کہ میں نے حج کا آخری نسک ادا کیا۔"

اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

هديت لسنة نبيك محمد ﷺ.

"تم نے اپنے نبی ﷺ کی سنت پر عمل کیا۔"

وبمثله اخرج ابن حزم في المحلى۔ اس حدیث کی اصل نسائی میں بھی موجود ہے البتہ اس میں دو طوافوں اور دو سعی کا ذکر نہیں ہے۔

اعتراض: اس پر اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ ابراہیم نخعی، کا صبی بن معبد رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کسی سے بھی سماع ثابت نہیں؟ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے مراسیل مقبول ہیں۔

جواب: یہ ہے کہ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے مراسیل محدثین کے نزدیک مقبول ہیں، چنانچہ حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ "تمہید" میں امام اعمش رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں: "قال قلت لابراهيم: اذا حدثني حديثا فاسنده. فقال: اذا قلت عن عبد الله يعني ابن مسعود رضی اللہ عنہ فاعلم انه عن غير واحد واذا سميت لك احدا فهو الذي سميت" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کی مراسیل ان کی مسانید سے بھی زیادہ قوی ہیں، چنانچہ خود حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "في هذا الخبر مايدل ان مراسيل ابراهيم النخعي اقوى من مسانيده" بلکہ انہوں نے ایک ضابطہ بھی بیان فرمایا ہے: "كل من عرف انه لا ياخذ الا عن ثقة فتدليسه ومرسله مقبول، فمراسيل سعيد بن المسيب ومحمد بن سيرين وابراهيم النخعي عندهم صحاح- التمهيد لما في المؤطاء من المعاني والأسانيد (ج ۱ ص ۳۰) باب بيان التدليس."

یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مراسيل ابراهيم احب الي من مراسيل الشعبي، وعنه (اي عن يحيى بن معين) ايضاً: "اعجب الي من

مرسلات سالم بن عبداللہ والقاسم وسعید بن المسیب" اور امام احمد رحمہ اللہ، ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کی مراسیل کے بارے میں فرماتے ہیں: "لاباٴس بہا" تدریب الراوی (ج ا ص ۲۰۴ وص ۲۰۵)

(۲) سنن نسائی، (سنن نسائی ص:۶۰ ۳ ج:۲ "طواف القارن" کتاب المناسک) اور سنن دارقطنی (سنن دارقطنی ص:۲۳۲ ج:۲ رقم الحدیث:۲۶۰۵ کتاب الحج) میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عمل بھی اسی کے مطابق ہے: وفیہ هکذا رأیت رسول الله ﷺ صنع.

(۳) سنن دارقطنی (حوالہ بالا رقم الحدیث:۲۶۰۷ کتاب الحج) میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

طاف رسول الله ﷺ، طاف لعمرته وحجته طوافين وسعى وابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود رضی اللہ عنہم.

(۴) سنن دارقطنی (سنن دارقطنی ص:۲۳۳ ج:۲ رقم الحدیث:۲۶۰۸ کتاب الحج) میں عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

ان النبی ﷺ طاف طوافين وسعى سعين.

"نبی ﷺ نے دو طواف کیے اور دو دفعہ سعی کی۔"

(۵) سنن دارقطنی (ص:۲۲۷ ج:۲ رقم الحدیث:۲۵۷۴" قال: فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين وقال هكذا رأيت رسول الله ﷺ صنع كما صنعت) میں ابن عمر رضی اللہ عنہ سے بھی ایسا ہی مروی ہے کہ انہوں نے خود بھی دو طواف کئے اور پھر آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب بھی کیا۔

(۶) نسائی (سنن نسائی کبریٰ کذا فی نصب الرایہ للزیلعی ص:۱۲۶ ج:۳ "باب القرآن" کتاب الحج) کی روایت میں بھی ابراہیم بن محمد الحنفیہ رحمہ اللہ کی روایت میں طوافین کی تصریح ہے۔

ان روایات پر ضعف کے حوالے سے کچھ نہ کچھ اعتراضات ضرور ہیں لیکن مع ہذا ان کا مجموعہ ساقط الاعتبار ہرگز نہیں ہے خود حافظ نے بھی تسلیم کیا ہے کما فی التحفۃ، قال الحافظ لکن روی الطحاوی (دیکھئے شرح معانی الآثار ص:۴۲۷ تا ۴۳۲ ج:۱ "باب القارن كم عليه من الطواف) وغیرہ مرفوعا عن علي وابن مسعود رضی اللہ عنہم ذالك باسانيد لاباس بها اذا اجتمعت۔"

علاوہ ازیں بہت سے آثار بھی ہمارے موقف کے مؤید ہیں، چنانچہ عبدالرزاق، دارقطنی، طحاوی، ابن ابی شیبہ، ابن حزم اور امام محمد رحمہم اللہ نے ایسے آثار اکھٹے کئے ہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں طواف واحد کے ساتھ سعی واحد کا بھی ذکر ہے حنفیہ کا استدلال ان دلائل سے بھی ہے جو پیچھے گزر چکی ہیں۔

جواب از احناف: یہ حدیث بالا جماع واجب التاویل ہے کیونکہ تین طواف ثابت ہونے پر اجماع ہے ایک چار ذی الحجہ کو طواف قدوم کیا دوسرا ۱۰ ذی الحجہ کو طواف زیارۃ اور تیسرا چودہ کو طواف الصدر اور اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک طواف کیا لہٰذا یہ حدیث سب کے خلاف ہے اور وہ تاویل یہ ہے کہ طاف لكل واحد منهما طوافا واحدا.

تاویل نمبر ②: اس سے طواف للاحلال مراد ہے چونکہ قارن کے دو احرام ہیں اور یہ دونوں احرام دسویں ذوالحجہ تک چلیں گے اس سے شبہ ہوسکتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے دسویں ذی الحجہ کو دونوں احراموں سے نکلنے کے لیے دو طواف کئے ہوں حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے اس شبہ کا ازالہ کر دیا کہ آپ ﷺ نے دونوں احراموں سے حلال ہونے کے لیے ایک ہی طواف کیا۔

تاویل نمبر③: حضور ﷺ نے طواف للعمرۃ کیا ہوگا بعض کو علم ہوا ہوگا اور بعض کو نہیں اس کے بعد آپ ﷺ نے طواف قدوم کیا اب جن لوگوں کو آپ ﷺ کے طواف للعمرۃ کا علم ہوا انہوں نے دو طواف نقل کئے اور جن لوگوں نے صرف طواف قدوم کرتے دیکھا انہوں نے ایک طواف نقل کیا الغرض یہ فہم پر مبنی ہے واقعہ کے مطابق نہیں ہے۔

تاویل نمبر④: احناف کے دلائل طواف ثانی کے لیے مثبت للزیارۃ ہیں اور ائمہ ثلاثہ کی ادلۃ مثبت للزیارۃ نہیں، اور تعارض کے وقت مثبت للزیارۃ کو ترجیح ہوتی ہے۔

تاویل نمبر⑤: ہمارے دلائل موافق قیاس ہیں اس لیے کہ حج وعمرہ دو چیزیں ہیں لہٰذا ان کے لیے طواف وسعی بھی دو دو ہونی چاہئیں جبکہ دیگر ائمہ کی ادلہ موافق قیاس نہیں تعارض کی صورت میں موافق قیاس کو ترجیح ہوتی ہے۔

تاویل نمبر⑥: ہمارے دلائل میں احتیاط زیادہ ہے اس لیے کہ ان میں براءۃ ذمہ یقینی ہے لہٰذا ہماری دلیلوں کو ترجیح ہوگی۔

دلیل: اسی باب میں حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما قولی: قال قال رسول الله ﷺ من احرم بالحج والعمرة اجزاة طواف واحد وسعی منهما واحدا۔

جواب: صحیح یہ ہے کہ یہ قول ہے ابن عمر رضی اللہ عنہما کا جیسے امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وقد رواه غير واحد عن عبيد الله بن عمر و رضی اللہ عنہ ولم يرفعوه الغرض. یہ فتویٰ ہے ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اور اس کے مقابلے میں اثنینیت طواف وسعی یہ فتویٰ ہے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اور فتویٰ ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اور یہ دونوں حضرات زیادہ افقہ ہیں، بنسبت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ وہ ان کے مقابلے میں لغتہ ہیں لہٰذا حضرت علی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کو فتویٰ کو ترجیح ہوگی اور ویسے شوافع حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال نہیں کر سکتے اس لیے کہ اس میں قرن الحج والعمرۃ اور شوافع اس بات کے قائل نہیں ہیں کہ آپ ﷺ نے حج قران کیا۔

سند پر کلام: یہ حدیث عبد العزیز بن محمد دراوردی رحمہ اللہ کی عبید اللہ بن عمر عمری رحمہ اللہ سے روایت ہے۔ اور وہ صدوق ہیں، مگر عبید اللہ عمری رحمہ اللہ کی روایتوں میں بالاتفاق ضعیف ہیں۔ امام نسائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

حديثه عن عبيد الله العمري منكر.

اس کی عبید اللہ عمری رحمہ اللہ سے روایتیں نہایت ضعیف ہوتی ہیں، اور حافظ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وہ دوسروں کی کاپیوں سے حدیثیں نقل کرتے تھے اور بھی کرتے تھے (تقریب ص: ۳۵۸) اور ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: لا يحتج به. اور ابو زرعہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: هو سيء الحفظ (میزان ۲: ۶۳۳) اور امام طحاوی رحمہ اللہ کہتے ہیں: الدراوردی عن عبيد الله لا يحتج به (طحاوی ۱: ۱۹۷)

علاوہ ازیں اس حدیث کے مرفوع اور موقوف ہونے میں بھی اختلاف ہے، عبید اللہ کے دوسرے سب شاگرد اس حدیث کو موقوف بیان کرتے ہیں، یعنی یہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کا فتویٰ ہے، نبی ﷺ کا ارشاد نہیں ہے۔ صرف دراوردی رحمہ اللہ اس کو مرفوع کرتے ہیں اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے حدیث موقوف کو اصح قرار دیا ہے اور مرفوع حدیث کو بھی حسن صحیح کہا ہے حالانکہ جب موقوف حدیث اصح ہے تو مرفوع حدیث خود بخود گر گئی، وہ حسن صحیح کیسے ہوسکتی ہے؟ مگر چونکہ یہ حدیث امام ترمذی رحمہ اللہ کے ائمہ کی دلیل ہے اس لیے ہزار خرابیوں کے باوجود حسن صحیح ہے۔

---*---

بَابُ مَا جَآءَ اِنْ يَمْكُثَ الْمُهَاجِرُ بِمَكَّةَ بَعْدَ الصَّدْرِ ثَلٰثًا

باب ۱۰۱: مہاجر منیٰ سے لوٹ کر صرف تین دن مکہ میں قیام کرے

(۸۷۲) يَمْكُثُ الْمُهَاجِرُ بَعْدَ قَضَاءِ نُسُكِهٖ بِمَكَّةَ ثَلَاثًا.

ترجمہ: حضرت علاءؓ بن حضرمی رضی اللہ عنہ مرفوع روایت کے طور پر فرماتے ہیں باہر سے آنے والا شخص حج کرنے کے بعد (صرف) تین دن مکہ میں ٹھہرے گا۔

تشریح: طواف وداع کا دوسرا نام طواف صدر بھی ہے، صدر کے معنی ہیں: حج سے فارغ ہو کر منیٰ سے لوٹنا، منیٰ سے لوٹنے کے لیے دو لفظ ہیں: النفر اور الصدر۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجرین کو یہ حکم دیا کہ وہ ایام منیٰ کے بعد مکہ میں زیادہ سے زیادہ تین دن ٹھہریں اس سے زیادہ نہ ٹھہریں، اور یہ حکم ان مہاجرین کے لیے تھا جنھوں نے مکہ سے ہجرت کی تھی اور وجہ یہ تھی کہ وطن کی محبت فطری چیز ہے۔ اس لیے کہ ہوسکتا ہے موت آجائے اور یہ مناسب نہیں آدمی جس جگہ سے ہجرت کر جائے واپس وہیں آجائے۔ شروع میں مہاجر کے لیے مکہ میں مطلق قیام حرام تھا بعد میں تین دن کی رخصت دیدی گئی۔

جمہور کے نزدیک اس حکم کا تعلق قبل الفتح سے مختص نہیں ہے حتی کہ اسے منسوخ مانا جائے جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے کہ چونکہ فتح مکہ سے پہلے ہجرت واجب تھی اس لیے مکہ میں قیام ممنوع تھا پھر جب مکہ فتح ہوا تو اس کے ساتھ یہ حکم بھی منسوخ ہوگیا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر انیس دن قیام فرمایا۔ جمہور کہتے ہیں کہ حکم آخری مہاجر کی وفات تک باقی رہا اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قیام بعد الفتح ضرورت کے پیش نظر تھا جبکہ حدیث باب کا تعلق بلاضرورت قیام کی اباحت سے ہے اور یہی توجیہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قیام کی کی جائے گی۔ اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد بن خولہ رضی اللہ عنہ کی مکہ میں وفات پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا: "لکن البأس سعد بن خولہ" مگر بے چارے سعد بن خولہ رضی اللہ عنہ تاہم مکہ میں وفات پر جو فضیلت دوسروں کو ملتی ہے وہ مہاجر کو بھی ملتی ہے لیکن ہجرت کی موت چونکہ بہت زیادہ بابرکت تھی اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے افسوس فرمایا کہ فضیلت تو حاصل کر چکے لیکن افضلیت نہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

بَابُ مَا جَآءَ مَا يَقُوْلُ عِنْدَ الْقُفُوْلِ مِنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ؟

باب ۱۰۲: حج اور عمرہ سے واپسی میں کیا ذکر کرے؟

(۸۷۳) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ اِذَا قَفَلَ مِنْ غَزْوَةٍ اَوْ حَجٍّ اَوْ عُمْرَةٍ فَعَلَا فَدْفَدًا مِنَ الْاَرْضِ اَوْ شَرَفًا كَبَّرَ ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ اٰيِبُوْنَ تَائِبُوْنَ عَابِدُوْنَ سَائِحُوْنَ لِرَبِّنَا حَامِدُوْنَ صَدَقَ اللّٰهُ وَعْدَهٗ وَنَصَرَ عَبْدَهٗ وَهَزَمَ الْاَحْزَابَ وَحْدَهٗ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ جب کسی غزوہ حج یا عمرے سے واپس آتے تھے تو آپ ﷺ جب بھی کسی بلند مقام یا ٹیلے پر چڑھتے تھے تو تین مرتبہ تکبیر کہتے تھے اور یہ پڑھتے تھے۔ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی معبود نہیں ہے وہی ایک معبود ہے اس کا کوئی شریک نہیں ہے بادشاہی اسی کے لیے مخصوص ہے حمد اسی کے لیے مخصوص ہے وہ ہر شے پر قدرت رکھتا ہے ہم لوٹنے والے ہیں توبہ کرنے والے ہیں عبادت کرنے والے ہیں پھرنے والے ہیں اپنے پروردگار کی حمد بیان کرنے والے ہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے وعدے کو سچ ثابت کیا اس نے اپنے بندے کی مدد کی اور (دشمن کے) لشکروں کو پسپا کر دیا۔

تشریح: جب آدمی حج یا عمرہ کرنے کے لیے جاتا ہے تو تلبیہ پڑھتا ہوا جاتا ہے اور دیگر اذکار بھی کرتا ہے، مگر واپسی میں گھر کی محبت اور بیوی بچوں سے ملاقات کا شوق غالب آجاتا ہے اور ذکر سے غافل کر دیتا ہے، حالانکہ اللہ کے ذکر سے غفلت محرومی ہے۔ نبی ﷺ جب سفر میں جاتے تھے تو بھی ذکر کرتے تھے اور جب واپس لوٹتے تھے تب بھی ذکر کرتے تھے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: جب آپ ﷺ غزوہ سے یا حج سے یا عمرہ سے واپس لوٹتے اور زمین کے کسی تودے پر چڑھتے یا کسی بھی بلند جگہ پر چڑھتے تو تین مرتبہ اللہ اکبر کہتے، پھر فرماتے:

ترجمہ: کوئی بھی پرستش کے لائق نہیں، سوائے اللہ کے، جو یگانہ ہے اس کا کوئی شریک نہیں، اسی کے لیے فرمانروائی ہے۔ اور وہی تعریفوں کا مستحق ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ اب ہم واپس لوٹ رہے ہیں اپنے قصوروں اور لغزشوں سے توبہ کرنے والے ہیں اپنے پروردگار کی عبادت کرنے والے ہیں، اپنے رب کے لیے سیر وسیاحت کرنے والے ہیں، اور اپنے پروردگار کی حمد وثناء کرنے والے ہیں۔ اللہ نے اپنا وعدہ پورا کیا اور اپنے بندے کی (نبی ﷺ مراد ہیں) مدد فرمائی، اور جتھوں کو (غزوۂ خندق کے جتھے مراد ہیں) تنہا شکست دی۔

لغات: "قفل" ای رجع "فعلا" فا عطف کا ہے اور علا فعل ماضی بمعنی چڑھنے کے ہے۔

"فدفد" بروزن جعفر اس جگہ کو کہتے ہیں جو سخت اور بلند ہو جمعہ "فدافد"۔ "شرفا" بفتح الشین والراء المکان المرتفع۔

"کبر" اذا کا جواب ہے۔ "آئبون" پہلا ہمزہ مد کے ساتھ اور دوسرا مکسورہ ہے آب یئوب سے بمعنی رجوع ہے یہ خبر ہے: ای نحن آئبون یعنی راجعون من السفر بالسلامة الی اوطاننا. "تائبون" من المعصية الی التوبة. "عابدون" لمعبودنا۔ "سائحون" سائح کی جمع ہے ساح الماء اس وقت کہتے ہیں۔ جب پانی جاری ہو جائے۔ والمعنی نحن سائرون لمطلوبنا "لربنا حامدون" لالغیرہ لانه هو المنعم علینا.

"صدق الله وعده" ای فی وعده باظهار الدین ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ (الصف:۹): "ونصر عبده" ارادة نفسه النفسية "وهزم الاحزاب وحده" جمع حزب بمعنی جماعت ہے اس میں یوم خندق کی طرح صاف اشارہ ہے اور باقی غزوات کی جانب خفی رمز ہے۔ والمعنی وکفی اللہ تعالیٰ المومنین یوم الاحزاب او احزاب الکفار فی جمیع المواطن ہزیمت شرمناک شکست دینے کو کہتے ہیں۔

"وحده" ترکیب میں کیا واقع ہے تو اس نحاۃ کا شدید اختلاف ہے کیونکہ اگر اس کو "ہزم" سے حال بنایا جائے تو یہ نکرہ نہیں ہے جبکہ حال کے لیے نکارت شرط ہے۔

کوکب کے حاشیہ میں اس پر تفصیلی بحث کی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حالیت کی صورت میں یہ معنا نکرہ مانا جائے گا قال صاحب المتن المتین ھی نکرۃ دائما۔ لیکن گنگوہی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو اس کی حالت سے زیادہ مفعولیت پسند ہے کیونکہ حال بنانے کی صورت میں یہ ابہام ہوگا کہ اللہ عزوجل کی توحید اور وحدت شکست دینے کی حالت میں تھی؟ اس لیے بہتر یہ ہے کہ اسے فعل مقدر کا مفعول مطلق بنایا جائے۔ ای ینفرد وحدہ

بَابُ مَا جَآءَ فِی الْمُحْرِمِ یَمُوْتُ فِیْ اِحْرَامِہٖ

باب ۱۰۳: جس کا حالت احرام میں انتقال ہوا اس کی تجہیز و تکفین کا طریقہ

(۸۷۴) كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَرَاٰى رَجُلًا قَدْ سَقَطَ مِنْ بَعِيْرِهٖ فَوُقِصَ فَمَاتَ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِغْسِلُوْهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَ كَفِّنُوْهُ فِيْ ثَوْبَيْهِ وَلَا تُخَمِّرُوْا رَاْسَهٗ فَاِنَّهٗ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُهِلُّ اَوْ يُلَبِّيْ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے ایک سفر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا جو اپنے اونٹ سے گرا اس کی گردن کی ہڈی ٹوٹ گئی اور وہ فوت ہو گیا وہ اس وقت حالت احرام میں تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسے پانی اور بیری کے پتوں کے ذریعے غسل دو اور اسے انہی دو کپڑوں میں کفن دے دو اس کے سر کو ڈھانپنا نہیں کیونکہ یہ قیامت کے دن حالت احرام میں تلبیہ پڑھتے ہوئے زندہ ہوگا۔

مذاہب فقہاء: ① امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک جس کا حالت احرام میں انتقال ہوا اس کا مرنے کے بعد بھی احرام باقی رہتا ہے، پس اس کی تجہیز و تکفین میں احرام کی رعایت کی جائے گی یعنی اس کا سر اور چہرہ کھلا رکھیں گے اور اسے خوشبو نہیں لگائیں گے۔

② اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک موت کے بعد احرام ختم ہو جاتا ہے۔

لٰہذا محرم اگر حالت احرام میں مرجائے تو اس کے ساتھ وہ معاملہ کیا جائے گا جو حلال کے ساتھ کیا جاتا ہے، چنانچہ اسے خوشبو لگانا اور اس کا سر ڈھانکنا جائز نہیں

دلیل ①: نصوص عامۃ المتعلق بالمثبت جو شخص اپنے بھائی کو کفن دے وہ اچھا کفن دے آگے تعمیم ہے میت محرم ہو یا غیر محرم ہو۔ من کفن اخاہ فلیحسن کفنہ.

دلیل ②: "فتویٰ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا" حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے محرم میت کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا: "اصنعوبہ کما تصنعون بموتاکم" اور عام مردوں کا سر، چہرہ ڈھانپا جاتا ہے اور خوشبو وغیرہ لگائی جاتی ہے بشرطیکہ خوشبو لگانے والا محرم نہ ہو یہ فتویٰ غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے حدیث مرفوع کے حکم میں ہے۔

دلیل ③: عمل ابن عمر رضی اللہ عنہ کے بیٹے کی وفات یعنی واقد کی جحفہ نامی مقام پر ہوگئی اس کے منہ اور چہرے کو ڈھانپا گیا اور فرمایا اگر ہم محرم نہ ہوتے تو اس کو خوشبو لگاتے، اور ابن عمر رضی اللہ عنہ اشد حریصاً علی اتباع النبی صلی اللہ علیہ وسلم تھے، موطا امام مالک)۔

دلیل ④: اذا مات الانسان انقطع عنہ عملہ. "جب آدمی فوت ہو جائے تو اس کا اعمالنامہ ختم ہو جاتا ہے۔"

اور احرام بھی ایک عمل ہے تو جب یہ عمل دنیوی احکام کے اعتبار سے باقی نہ رہا تو اس کے احکام بھی باقی نہ رہیں گے۔

ان حضرات کا ایک اور استدلال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے:

قال: قال رسول الله ﷺ: خمروا وجوه موتاكم ولا تشبهوا باليهود. (اخرجه الدار قطني في سننه بسند صالح).

"اپنے مردوں کے چہروں کو ڈھانپو اور یہود کی مشابہت اختیار نہ کرو۔"

اس روایت میں "وجوه موتاكم" کے الفاظ عام ہیں جو محرم وغیرہ سب کو شامل ہیں۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے، سو اس کی توجیہ حنفیہ و مالکیہ نے یہ کی ہے کہ یہ اس شخص کی خصوصیت تھی، اس کا قرینہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حدیث باب میں فرمایا:

فانه يبعث يوم القيامة يهل او يلبي. "کیونکہ وہ قیامت کے دن تہلیل اور تلبیہ کہتا ہوا اٹھایا جائے گا۔"

حنفیہ نے خصوصیت "رجل" کی ایک دلیل یہ بھی بیان کی ہے کہ حدیث باب میں "غسل بماء وسدد" کا ذکر ہے باوجودیکہ محرم حی غسل بالماء والسدر نہیں کرتا کما فی معارف السنن (ج ۶ ص: ۶۳۸)

اور باب کی حدیث میں بھی اشارہ ہے کہ موت کے بعد احرام ختم ہو گیا تھا، چنانچہ آپ ﷺ نے بیری کے پتوں سے نہلانے کا حکم دیا جو بمنزلہ صابن ہے اور احرام میں صابن اور اس کے مانند چیزیں استعمال نہیں کر سکتے، اور آپ ﷺ نے اس میت کا سر اور چہرہ ڈھانکنے سے اس لیے منع فرمایا تھا کہ اسے اس کی چادروں میں کفن دیا گیا تھا اس کے پاس زائد کپڑے نہ تھے۔ اور احرام کی چادریں عام طور پر اتنی بڑی نہیں ہوتیں کہ سارا جسم ڈھک جائے۔ اس لیے آپ ﷺ نے چہرہ اور سر کھلا رکھنے کے لیے فرمایا، کیونکہ ان کی موت بے سروسامانی، غریب الوطنی اور لاچاری کی حالت میں ہوئی تھی، جس کا ان کو صلہ ملا کہ وہ قیامت کے دن تلبیہ پڑھتے ہوئے اٹھیں گے۔ جیسے احادیث میں پچاس سے زائد لوگوں کو شہید کیا گیا ہے، ان کو یہ فضیلت ان کی لاچاری اور حادثاتی موت کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے۔

فائدہ: اصل ضابطہ ایسی صورت میں یہ ہے کہ سر ڈھانکا جائے گا اور پیروں کو کسی چیز سے چھپایا جائے گا، جیسے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ کیا گیا تھا، مگر خلاف ضابطہ اس میت کا سر کھلا رکھا گیا، یہ اس کے احرام کی برکت تھی جیسے اصل ضابطہ یہ ہے کہ شہداء کو دفن کیا جائے مگر آپ ﷺ نے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو ویسے ہی چھوڑ دینے کا ارادہ فرمایا تھا، یہ خلاف ضابطہ بات تھی، اور اگر آپ ﷺ ایسا کرتے تو وہ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی شہادت کی اہمیت کی بناء پر ہوتا۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی الْمُحْرِمِ يَشْتَكِي عَيْنَهُ فَيَضْمِدُهَا بِالصَّبِرِ

باب ۱۰۴: اگر محرم کی آنکھیں دکھیں تو وہ ایلوے کا لیپ کرے

(۸۷۵) اَنَّ عُمَرَ بْنَ عُبَيْدِ اللهِ بْنَ معمر اِشْتَكٰى عَيْنَهُ وهو مُحْرِمٌ فَسَاَلَ اَبَانَ بْنَ عُثْمَانَ فَقَالَ اِضْمِدْهُمَا بِالصَّبِرِ فَاِنِّي سَمِعْتُ عثمانَ بْنَ عَفَّانَ يَذْكُرُهَا عَنْ رَّسُوْلِ اللهِ يَقُوْلُ اضْمِدْهُمَا بِالصَّبِرِ.

بَابُ مَا جَآءَ فِى الرُّخْصَةِ لِلرِّعَآءِ اَنْ يَرْمُوْا يَوْمًا وَيَدْعُوْا يَوْمًا

باب ۱۰۵: چرواہوں کے لیے رخصت ہے کہ وہ ایک دن رمی کریں اور ایک دن نہ کریں

(۸۷۷) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ اَرْخَصَ لِلرِّعَاءِ اَنْ يَّرْمُوا يَومًا وَيَدْعُوا يَوْمًا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے چرواہوں کو رخصت دی تھی کہ وہ ایک دن رمی کریں اور ایک دن چھوڑ دیں۔

(۸۷۸) رَخَّصَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ لِرُعَاةِ الْاِبِلِ فِى الْبَيْتُوْتَةِ اَنْ يَرْمُوْا يَوْمَ النَّحْرِ ثُمَّ يَجْمَعُوْا رَمْىَ يَوْمَيْنِ بَعْدَ يَوْمَ النَّحْرِ فَيَرْمُوْنَهٗ فِىْ اَحَدِهِمَا قَالَ مَالِكٌ ظَنَنْتُ اَنَّهٗ قَالَ فِى الْاَوَّلِ مِنْهُمَا ثُمَّ يَرْمُوْنَ يَوْمَ النَّفْرِ.

ترجمہ: آپ ﷺ نے اونٹوں کے چرواہوں کو رات کے وقت کی رخصت دی ہے وہ قربانی کے دن رمی کریں پھر قربانی کے دن کے بعد دو دن کی رمی کسی بھی ایک دن میں کرلیں۔

(۸۷۹) اِنَّ عَلِيًّا قَدِمَ عَلٰى رَسُوْلِ اللهِ ﷺ مِنَ الْيَمَنِ فَقَالَ بِمَ اَهْلَلْتَ قَالَ اَهْلَلْتُ بِمَا اَهَلَّ بِهٖ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ قَالَ لَوْ لَا اَنَّ مَعِىَ هَدْيًا لَاَحْلَلْتُ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ حجۃ الوداع کے موقع پر یمن سے نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے دریافت کیا تم نے کس نیت سے احرام باندھا ہے؟ انہوں نے عرض کی میں نے اسی احرام کی نیت ہے جو آپ ﷺ نے باندھا ہے آپ ﷺ نے فرمایا اگر میرے ساتھ قربانی کا جانور نہ ہوتا تو میں (عمرہ کرکے) احرام کھول دیتا۔

یہاں دو مسئلے زیر بحث ہیں: "مسئلة المبيت فی ليالی منٰی" اور "مسئلة تاخير رمی الجمار عن وقته المسنون"

پہلا مسئلہ: منٰی کی راتیں منٰی میں گزارنا امام اعظم اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک سنت ہے، اور امام مالک اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک واجب ہے، پھر امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اگر کوئی شخص ایک رات بھی منٰی میں نہیں گزارے گا تو اس پر دم واجب ہوگا۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک منٰی میں ایک رات نہ گزارنے سے ایک درہم، دو راتیں نہ گذارنے سے دو درہم، اور تینوں راتیں نہ گذارنے سے دم واجب ہوتا ہے۔

دوسرا مسئلہ: ایام منٰی میں ہر دن کی رمی اسی دن کرنی ضروری ہوتی ہے بصورت دیگر دم واجب ہوگا اور اس پر اجماع ہے البتہ اونٹوں کے چرواہوں کو یہ اجازت ہے کہ وہ منٰی میں راتیں نہ گزاریں۔ اسی طرح یہ بھی اجازت ہے کہ وہ دو دنوں کی رمی ایک ساتھ کریں۔ اس پر بھی اجماع ہے کہ جن دو رمیوں کو اکٹھا کرنا ہے جمع تقدیمی نہیں بلکہ جمع تاخیری ہوگی، ورنہ تو لازم آئے گا وجوب سے پہلے ادائیگی اور وجوب سے پہلے ادائیگی جائز نہیں۔ "باقی حدیث میں فیرمونہا فی احدھما ہے" یہاں احدھما کا مصداق جمع تقدیمی بلکہ جمع تاخیری ہے اس لیے کہ اس پر تو اجماع ہے کہ جمع تقدیمی جائز نہیں۔

فی احدھما: یہ دو صورتیں ہیں: ① گیارھویں کی رمی کو چھوڑ کر بارھویں کی رمی کے ساتھ کرے۔ ② بارھویں کی رمی کو مقدم

کر کے گیارھویں کے ساتھ کرے۔ ③ تیرھویں کی رمی کو مقدم کر کے بارھویں کی رمی کے ساتھ کرے۔

تاخیر رمی الجمار عن وقت المسنون: اس مسئلہ سے پہلے چند باتیں سمجھنا ضروری ہیں۔

① ایام رمی چار ہیں، دس ذی الحجہ سے لے کر تیرہ ذی الحجہ تک۔

② دس تاریخ کو صرف جمرہ عقبہ کی رمی ہے، گیارہ اور بارہ کو جمرات ثلاثہ کی ہے اور ضروری ہے، تیرہ تاریخ کو جمرات ثلاثہ کی رمی ہے لیکن اختیاری ہے۔

③ دس تاریخ کو یوم النحر، گیارہ کو یوم القر، بارہ کو یوم النفر الاول اور تیرہ کو یوم النفر الثانی کہا جاتا ہے۔

قال مالك: ظننت انه قال فی الاول منهما "ثم يرمون يوم النفر" اور یوم النحر کے بعد پہلا دن یوم القر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جمع تقدیم بھی جائز ہے حالانکہ یہ کسی کا مسلک نہیں۔ اس کا جواب میں حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے جو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مقولہ ظننت انه قال: فی الاول منهما نقل کیا ہے اس میں کسی راوی سے سہو ہوا ہے، ورنہ اصل الفاظ یہ ہیں: ظننت انه (ای الرمی) فی الآخر منهما، کما فی روایة مسند احمد۔

اس صورت میں روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ رعاۃ پہلے یوم النحر میں رمی کریں پھر یوم نحر کے بعد دو دن کی رمی کو جمع کریں پس ان میں سے آخری دن رمی کریں یعنی بارھویں تاریخ کو گیارھویں کی بھی اور بارھویں کی بھی، پھر اگر منیٰ میں قیام کریں تو یوم النفر الثانی یعنی تیرہ تاریخ کو بھی رمی کریں۔

اس جواب کی تائید مؤطا امام مالک میں خود امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی توضیح سے ہوتی ہے:

"قال مالك : وتفسير الحديث الذی ارخص فيه رسول الله ﷺ لرعاء الابل فی رمی الجمار فيما نری۔ والله اعلم۔ انهم يرمون يوم النحر، فاذا مضی اليوم الذی يلی يوم النحر رموا من الغد ،وذلك يوم النفر الاول، يرمون اليوم الذی مضی، ثم يرمون ليومهم ذلك، لأنه لا يقتضی احد شيئا حتی يجب عليه فاذا وجب عليه و مضی كان القضاء بعد ذلك، فان بدا لهم النفر فقد فرغوا ،وان اقاموا الی الغد رموا مع الناس يوم النفر الآخر ونفروا"، (ص۴۳۷) الرخصة فی رمی الجمار."

وهذا حديث حسن صحيح وهو اصح من حديث ابن عيينه، جیسا کہ پیچھے ہم نے ذکر کیا کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث باب دو طرق سے ذکر کی ہے ایک سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے جس کی سند یہ ہے کہ یہاں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ دونوں طرق میں سے مالک بن انس رضی اللہ عنہ کے طریق کو راجح قرار دے رہے ہیں، پیچھے بھی وہ ذکر کر چکے ہیں: "وروایة مالك اصح"۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں طریقوں میں سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے طریق کو دو وجہ سے راجح قرار دیا ہے۔

وجہ نمبر ا: ایک وجہ یہ ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ والے طریق میں ابو البداح کے والد عاصم رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ذکر ہے جس سے کوئی اشتباہ نہیں پیدا ہوتا۔ اور سفیان رحمۃ اللہ علیہ والے طریق میں عاصم رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر نہیں جس سے دو اشتباہ پیدا ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ عدی رحمۃ اللہ علیہ ابو البدح رحمۃ اللہ علیہ کا والد ہے حالانکہ یہ ان کا والد نہیں ہے بلکہ دادا ہے۔ دوسرا یہ کہ ابو البداح عدی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کر رہے ہیں حالانکہ حقیقت میں ابو البداح رحمۃ اللہ علیہ اس روایت کو اپنے والد عاصم سے نقل کر رہے ہیں۔

ترجمہ: عمر بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ کو احرام کی حالت میں آنکھوں کی تکلیف ہوگئی انہوں نے ابان بن عثمان رضی اللہ عنہ سے اس بارے میں دریافت کیا تو ابان نے فرمایا تم اس پر ایلوے کا لیپ کرو کیونکہ میں نے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے اس بات کا تذکرہ کرتے ہوئے سنا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے تم آنکھوں پر ایلوے کا لیپ کرلو۔

تشریح: "نبیہ" مصغر ہے۔ "فیضمدھا" بالتشدید بھی پڑھنا صحیح ہے اور بالتخفیف بھی باب ضرب سے جیسے کہ اسی حدیث میں "اضمد" ہا ہے اصل میں زخم پر پٹی باندھنے کو کہتے ہیں لیکن توسعا اس کا اطلاق زخم پر دواء لگانے پر بھی ہوتا ہے اگرچہ پٹی نہ باندھی جائے۔ والضماد بالکسر: ان یخلط الدوا بمائع ویلین ویوضع علی العضو۔

"صبر" بکسرہ باء کتف کے وزن پر ہے ضرورت شعری کی بناء پر باء کو ساکن کرنا بھی جائز ہے اس کی جمع صبور آتی ہے (ایک کڑوا پودا اور اس کے عرق) ایلوا کو کہتے ہیں۔

جب آنکھیں دکھتیں ہیں تو ایلوے کا لیپ کرتے ہیں، محرم کے لیے یہ لیپ کرنا بالاتفاق جائز ہے، کیونکہ اس میں خوشبو نہیں ہوتی، اور لیپ کرنے سے جو چہرہ چھپتا ہے اس کو عرف میں چہرہ چھپانا نہیں کہتے جیسے حائضہ اگر باہر کھڑی ہو کر مسجد میں سے کوئی چیز لے لے تو جائز ہے کیونکہ عرف میں اس کو مسجد میں داخل ہونا نہیں کہتے۔ اسی طرح آنکھوں کے اردگرد ایلوے کا لیپ کرنا چہرے کو چھپانا نہیں ہے اس لیے جائز ہے کہ اور یہی حکم دوسری دواؤں کا ہے۔ البتہ اگر دواء میں خوشبو ہو تو اس کو نہیں لگا سکتے کیونکہ محرم کے لیے خوشبو ممنوع ہے اور وکس میں بدبو ہے محرم اسے لگا سکتا ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی الْمُحْرِمِ یَحْلِقُ رَأْسَهٗ فِیْ اِحْرَامِهٖ مَا عَلَیْهِ؟

باب ۱۰۵: محرم اگر عذر کی وجہ سے سر منڈائے تو کیا حکم ہے؟

(۸۷۶) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ مَرَّبِهٖ وَهُوَ بِالْحُدَیْبِیَّةِ قَبْلَ اَنْ یَّدْخُلَ مَكَّةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ وَهُوَ یُوْقِدُ تَحْتَ قِدْرٍ وَالْقُمَّلُ یَتَهَافَتُ عَلٰی وَجْهِهٖ فَقَالَ اَتُؤْذِیْكَ هَوَامُّكَ هٰذِهٖ فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ اِحْلِقْ وَاَطْعِمْ فَرَقًا بَیْنَ سِتَّةِ مَسَاكِیْنَ وَالْفَرَقُ ثَلَاثَةُ اٰصُعٍ اَوْصُمْ ثَلَاثَةَ اَیَّامٍ اَوِ انْسُكْ نَسِیْكَةً قَالَ ابْنُ نَجِیْحٍ اَوِاذْبَحْ شَاةً۔

ترجمہ: حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس سے گزرے وہ اس وقت حدیبیہ میں موجود تھے ابھی مکہ میں داخل نہیں ہوئے تھے وہ اس وقت حالت احرام میں تھے اور ہنڈیا کے نیچے آگ جلا رہے تھے ان کی جوئیں ان کے چہرے پر آرہی تھیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا کیا تمہاری جوئیں تمہیں تنگ کررہی ہیں؟ انہوں نے عرض کی جی ہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم اپنا سر منڈوا دو اور ایک فرق (یعنی تین صاع) چھ مسکینوں کو کھلا دو۔ (راوی بیان کرتے ہیں ایک فرق تین صاع کا ہوتا ہے) یا تم تین دن روزے رکھ لو یا ایک جانور بکری ذبح کردو۔

حدیبیہ کے میدان میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت کعب بن عجرۃ رضی اللہ عنہ کے پاس سے گزرے، وہ ہانڈی پکا رہے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا: ان کے سر سے جوئیں جھڑ رہی ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا "کیا تمہیں یہ کیڑے پریشان کرتے ہیں؟"، انہوں نے کہا:

یارسول اللہ ﷺ! بہت پریشان کرتے ہیں! پس آیت نازل ہوئی:

﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ بِهٖٓ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ﴾ (سورۃ بقرہ آیت ۱۹۶)

ترجمہ: پس جو شخص تم میں سے بیمار ہو یا اس کے سر میں کچھ تکلیف ہو تو وہ سر منڈا کر اس کا فدیہ دیدے: روزوں سے یا خیرات سے یا قربانی سے۔

اس آیت کے نزول کے بعد آپ ﷺ نے ان سے فرمایا سر منڈا دو اور فدیہ دے دو، کیونکہ جب تک سر نہیں منڈائے گا بالوں کی جڑوں میں سے میل ختم نہیں ہوگا، اور جوؤں کی پیدائش بند نہیں ہوگی۔ اور فدیہ تین چیزیں ہیں۔ تین روزے رکھے، یا چھ مسکینوں کو کھانا کھلائے یا جانور ذبح کرے، تینوں میں سے جو چاہے کرلے۔

اگر کوئی شخص عذر کی وجہ سے کسی ممنوع چیز کا ارتکاب کرے تو اس پر فدیہ واجب ہے اور فدیہ یہی ہے: تین روزے، یا چھ مسکینوں کو کھانا کھلانا، یا قربانی کرنا۔ آدمی کو تینوں میں اختیار ہے جو چاہے کرے، اور بغیر عذر کے ممنوعات احرام کا ارتکاب کرے تو دم واجب ہوگا۔ اب روزے رکھنے اور مسکینوں کو کھانا کھلانے سے کام نہیں چلے گا۔

تشریح: "ان النبی ﷺ مربه" ای بکعب بن عجرة، یہاں مشہور اشکال وارد ہوتا ہے کہ بخاری ج۱:ص:۲۴۴ "باب الاطعام فی الفدیه نصف صاع" میں ہے حضرت کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "حملت الی رسول الله ﷺ....الخ" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ کو آنحضرت ﷺ کے سامنے پیش کیا گیا تھا لہٰذا دونوں روایتوں میں تعارض ہے۔

جواب ①: یہ ہے کہ اس قسم کے جزئی اختلافات معمولی حیثیت رکھتے ہیں، دراصل واقعہ کی حیثیت پر اثرانداز نہیں ہوتے، اس قسم کے غیر مقصود جزئی واقعات میں بعض اوقات ثقات کو بھی وہم ہوجاتا ہے اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ بسا اوقات ثقات کی توجہ اصل مضمون کی طرف ہوتی ہے چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "جمهور الرواة کانوا یعتنون برئوس المعانی لابجوا شیها" بہرحال اس قسم کی جزئیات میں تعدد واقعات پر حمل کرنے کی ضرورت نہیں۔

جواب ②: اس حدیث کو تطبیق تو بہت آسان ہے کہ حضرت کعب رضی اللہ عنہ کے قریب سے جب آنحضرت ﷺ کا گزر ہو کما فی روایۃ الترمذی تو ان کے ساتھیوں نے آپ ﷺ کے سامنے ان کا مسئلہ پیش کیا کما فی روایۃ البخاری جس پر آپ ﷺ نے مذکورہ ارشاد فرمایا۔

لغات "بالحدیبیه" مصغرا مکہ کے قریب ایک بستی کا نام ہے جو وہاں کے کنویں کے نام سے مشہور ہے۔

لفظ اصل میں مخفف ہے لیکن عام محدثین اسے مشدد یعنی بتشدید الیاء پڑھتے ہیں۔

"والقمل" بفتح القاف وسکون المیم۔ "یتهافت" ای یتساقط شیئا. اس حال میں کہ جوئیں ان کے چہرے پر رینگ رہی تھیں۔

"اتؤذیك هوامك" بتشدید المیم ہامۃ کی جمع ہے چھوٹے چھوٹے موذی جانداروں جیسے کیڑے مکوڑے وغیرہ باقی حشرات الارض کو کہتے ہیں یہاں مراد ایسی چیزیں (جوئیں) ہیں جو ترک نظافت اور میل کچیل کی حالت میں زیادہ دنوں تک رہنے کی وجہ سے لازمی طور پر انسانی بدن اور کپڑوں اور بالوں میں ہوجاتی ہیں۔ "والفرق ثلاثة آصع" فرق اصل میں بالفتحتین ہے لیکن عام محدثین اسے بسکون الراء بھی پڑھتے ہیں آصع بمد الہمزہ وضم الصاد صاع کی جمع ہے جو اصل میں اصوع تھا۔

وجہ نمبر ۲: دوسری وجہ یہ ہے کہ سفیان رحمۃ اللہ علیہ کے طریق میں اختلاف ہے وہ اس طرح کہ ابن ماجہ کے اندر یہی روایت مذکور ہے اور اس میں عبداللہ بن ابی بکر رحمۃ اللہ علیہ اور ابوالبداح رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان عبدالملک بن ابی بکر رحمۃ اللہ علیہ کا واسطہ مذکور ہے اور ترمذی کی روایت میں یہ واسطہ مذکور نہیں اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ والے طریق میں کوئی اختلاف نہیں عبدالملک رحمۃ اللہ علیہ کے واسطہ کے بغیر منقول ہے۔

باب ماجاء فی الاحرام المبھم

اس حدیث سے تعلیق احرام کا ثبوت ہوتا ہے جو شافعیہ کے نزدیک جائز ہے اور اس کا احرام وہی ہوگا جو اس دوسرے شخص کا ہے ہمارے نزدیک تعلیق فی الاحرام گو کہ جائز ہے لیکن کیفیت میں اختیار باقی رہتا ہے کہ اقسام ثلاثہ میں سے وہ جس طرح چاہے تو تعین کردے افراد کا یا تمتع وقران کا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں شیخ الہند صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ ایک تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ان سے استفسار کرنا کہ ہدی ہمراہ لائے ہو یا نہیں؟ اس بات کی دلیل ہے کہ نفس تعلیق سے تعین نہیں ہوتا ہے کہ ممکن ہے اگر ہدی نہ لاتے تو شاید آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی دوسرے احرام کا مشورہ وحکم دیتے دوسرے ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ بھی اسی طرح احرام باندھ کر آئے تھے مع لہٰذا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ ان کے پاس ہدی نہیں ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم عمرہ کرنے کے بعد ان کو حلال ہونے کا حکم دیدیا حالانکہ آپ بنفس نفیس قارن تھے۔

اگر کسی نے مبہم نیت باندھ لی تو ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ جائز ہے تاہم اگر اس نے تعین سے قبل طواف شروع کردیا تو وہ احرام عمرہ کے لیے متعین ہوجائے گا اور اگر طواف سے پہلے وقوف عرفہ کرلیا تو اس کا احرام حج کے لیے متعین ہوجائے گا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ یَوْمِ الْحَجِّ الْاَکْبَرِ

باب ۱۰۶: حج اکبر کا دن کون سا ہے؟

(۸۸۰) سَاَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ عَنْ یَوْمِ الْحَجِّ الْاَکْبَرِ فَقَالَ یَوْمُ النَّحْرِ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حج اکبر کے بارے میں دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ قربانی کا دن ہے (یعنی دس ذی الحجہ)۔

(۸۸۱) قَالَ یَوْمُ الْحَجِّ الْاَکْبَرِ یَوْمُ النَّحْرِ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حج اکبر قربانی کا دن ہے۔

تشریح: شریعت کی اصطلاح میں حج اکبر حج کا نام ہے جو یوم النحر کو ہوتا ہے اور عمرہ: حج اصغر ہے، اس باب میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ سن ۹ ہجری میں جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حج اکبر کے دن چار اعلان کرنے کے لیے بھیجا تھا تو انہوں نے دریافت کیا تھا: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! حج اکبر کا دن کون سا ہے؟ یعنی حج کے پانچ دن ہیں مجھے اعلان کس دن کرنا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا: قربانی کے دن یعنی دس ذی الحجہ حج اکبر کا دن ہے اس دن میں یہ اعلانات کرنا۔

یوم الحج الاکبر کے بارے میں بھی علماء کے کئی اقوال ہیں، ایک یہ کہ اس کا مصداق یوم النحر ہے۔حدیث باب سے بھی اسی قول کی تائید ہوتی ہے۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ اس کا مصداق یوم عرفہ ہے "الحج عرفة یاالحج یوم عرفة" والی روایت سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

سفیان ثوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حج کے پانچوں دن یوم الحج الاکبر، کا مصداق ہیں جن میں عرفہ اور یوم النحر دونوں داخل ہیں۔

تیسرا قول پچھلے دونوں قولوں کو جامع ہے بہرحال عامۃ الناس میں جو یہ مشہور ہے کہ جس سال عرفہ کے دن جمعہ ہو صرف وہی حج اکبر ہے قران وسنت کی اصطلاح میں اس کی کوئی اصل نہیں، بلکہ ہر سال کا حج حج اکبر ہی ہے، یہ اور بات ہے کہ حسن اتفاق سے جس سال نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حج فرمایا اس میں یوم عرفہ کو جمعہ تھا، یہ اپنی جگہ ایک فضیلت ضرور ہے۔مگر یوم الحج الاکبر کے مفہوم سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔گو کہ نفس فضیلت اس کی ثابت ہے۔روی رزین عن طلحة بن عبیداللہ بن کرز ارسلہ:

افضل الایام یوم عرفة واذا وافق یوم جمعة فھو افضل من سبعین حجة فی غیر یوم جمعة.

"سب سے افضل دن عرفہ کا دن ہوتا ہے، اور جب عرفہ کا دن جمعہ کے دن کے موافق آجائے تو پھر وہ ستر حجوں سے افضل ہے، غیر جمعہ کے حج کے مقابلے میں۔"

معارف میں ہے۔وطلحہ بن عبیداللہ بن کریز تابعی، وقال احمد والنسائی ثقہ: فالحدیث مرسل والمرسل مقبول۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی اِسْتِلَامِ الرُّکْنَیْنِ

باب ۱۰۷: حجر اسود اور رکن یمانی کو ہاتھ لگانے کی فضیلت

(۸۸۲) اَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمَا كَانَ يُزَاحِمُ عَلَى الرُّكْنَيْنِ زِحَامًا مَا رَاَيْتُ اَحَدًا مِنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ يَفْعَلُه فَقُلْتُ يَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اِنَّكَ تُزَاحِمُ عَلَى الرُّكْنَيْنِ زِحَامًا مَا رَاَيْتُ اَحَدًا مِنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ يُزَاحِمُ عَلَيْهِ فَقَالَ اَنْ اَفْعَلَ فَاِنِّي سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ اِنَّ مَسْحَهُمَا كَفَّارَةٌ لِّلْخَطَايَا وَسَمِعْتُهُ يَقُوْلُ مَنْ طَافَ بِهٰذَا الْبَيْتِ اُسْبُوْعًا فَاَحْصَاهُ كَانَ كَعِتْقِ رَقَبَةٍ وَسَمِعْتُه يَقُوْلُ لَا يَضَعُ قَدَمًا وَلَا يَرْفَعُ اُخْرٰى اِلَّا حُطَّ عَنْهُ خَطِيْئَةٌ وَكُتِبَ لَهٗ لَهَا حَسَنَةً.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں یہ بات منقول ہے وہ دوارکان کے پاس ٹھہرا کرتے تھے راوی کہتے ہیں میں نے کہا اے ابوعبدالرحمن رضی اللہ عنہ آپ ان دوارکان کے پاس ہجوم کے باوجود ٹھہرتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سے کسی ایک کو اہتمام کے ساتھ یہاں ٹھہرتے ہوئے نہیں دیکھا تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا اگر میں ایسا کرتا ہوں تو اس کی وجہ یہ ہے میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے ان دونوں کو چھونا گناہوں کا کفارہ ہے اور میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے جو شخص بیت اللہ کا سات مرتبہ طواف کرے اور اس کی گنتی کرے (یعنی مکمل سات مرتبہ کرے) تو گویا اس نے غلام کو آزاد کیا۔میں نے یہ بھی سنا ایسا شخص

جو بھی قدم رکھتا ہے اور جو بھی قدم اٹھاتا ہے یہ تو اللہ تعالیٰ اس کے بدلے میں اس کے گناہ کو مٹا دیتا ہے اور اس کے لیے نیکی لکھ دیتا ہے۔

حدیث: عبید بن عمیر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کعبہ کے دو کونوں (حجر اسود رکن یمانی) پر بھیڑ میں پڑتے تھے یعنی ان کو ہاتھ لگا کر ہی آگے بڑھتے تھے، میں نے کہا: اے ابو عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ! آپ ان دو کونوں پر بھیڑ میں پڑتے ہیں: ایسا بھیڑ میں پڑنا کہ میں نے صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی کو اس طرح بھیڑ میں پڑتے نہیں دیکھا یعنی دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اگر موقع ہوتا ہے تو استلام کرتے ہیں اور اگر موقع نہیں ہوتا تو اشارہ کر کے آگے بڑھ جاتے ہیں۔ استلام کرنے کے لیے بھیڑ میں نہیں پڑتے اس کی کیا وجہ ہے؟ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: میں ایسا اس لیے کرتا ہوں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے ان دونوں کونوں کو ہاتھ لگانے سے یقیناً گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ پھر انہوں نے ایک اور حدیث سنائی کہ جو شخص کعبہ کے سات چکر لگائے اور ان کو شمار کرے یعنی اچھی طرح یاد رکھے تو وہ ایک غلام آزاد کرنے والے کی طرح ہوگا، یعنی ایک طواف کا ثواب ایک غلام آزاد کرنے کے برابر ہے: پھر تیسری حدیث سنائی: "کہ طواف کرنے والا جو بھی قدم رکھتا ہے اور جو بھی قدم اٹھاتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے بدلہ میں ایک غلطی معاف فرماتے ہیں اور اس کے نامہ اعمال میں ایک نیکی لکھتے ہیں، یعنی ہر قدم پر ایک گناہ معاف ہوتا ہے اور ایک نیکی لکھی جاتی ہے۔ ایذاء رسانی کے ساتھ استلام حجر جائز نہیں ہے۔ چنانچہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا:

یا عمر انك رجل قوی، لاتزاحم علی الحجر۔ فتوذی الضعیف، ان وجدت خلوۃ فاستلمه والا فاستقبله وهلل و کبر.

"اے عمر رضی اللہ عنہ! تم ایک مضبوط آدمی ہو حجر اسود پر ہجوم نہ بناؤ کہیں کسی ضعیف کو ایذاء نہ پہنچا دو لہٰذا اگر کبھی موقع خالی پاؤ تو استلام کر لیا کرو ورنہ استقبال کر کے تہلیل اور تکبیر کہہ دیا کرو۔"

حدیث باب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا زحام بھی اسی پر محمول ہے کہ وہ بغیر ایذاء کے ہوتا تھا، اگرچہ استلام حجر کی سنت پوری کرنے کا وہ نہایت اہتمام فرماتے تھے۔

اسی حدیث الباب میں اس بات کی تصریح ہے کہ عام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ازدحام سے بچتے تھے اس لیے ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ مرقات میں لکھتے ہیں: وکانهم ترکوه لما یترتب علیه من الاذی، فالاقتداء بفعلهم سیما هذا الزمان اولی.

"اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے (استلام حجر) کو چھوڑا کیونکہ اس کی وجہ سے دوسروں کی اذیت کا خطرہ ہے تو اس زمانہ میں خصوصی طور سے ان کے اس عمل کی پیروی کرنی چاہیے۔"

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْکَلَامِ فِی الطَّوَافِ

باب ۱۰۸: طواف میں بات چیت کرنا جائز ہے

(۸۸۳) اَلطَّوَافُ حَوْلَ الْبَیْتِ مِثْلُ الصَّلٰوۃِ اِلَّا اَنَّکُمْ تَتَکَلَّمُوْنَ فِیْهِ فَمَنْ تَکَلَّمَ فِیْهِ فَلَا یَتَکَلَّمَنَّ اِلَّا بِخَیْرٍ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا بیت اللہ کا طواف کرنا نماز ادا کرنے کی مانند ہے البتہ طواف کے دوران تم بات چیت کر سکتے ہو جس نے طواف کے دوران بات چیت کرنی ہو وہ بھلائی کی بات کرے۔

مذاہب فقہاء: طواف کے ندر طہارت شرط ہے یا نہیں؟ "احناف" کے نزدیک ضروری ہے۔ آئمہ ثلاثہ کے نزدیک طواف میں طہارت شرط ہے۔

دلیل: یہی حدیث ہے کہ طواف نماز کی طرح ہے اور نماز میں طہارت شرط ہے "جواب" یہ خبر واحد ہے اگر اس سے شریعت ثابت کریں تو پھر قرآن پر زیادتی ہوگی۔

حنفیہ کا استدلال: اس آیت سے ہے ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (الحج:۲۹) طواف کے مفہوم میں طہارت داخل نہیں ہے کیونکہ طواف کے معنی دوران کے ہیں لہٰذا اس حدیث سے آیت پر خبر واحد سے زیادتی نہیں کی جاسکتی ہے۔

دلیل ②: کہ طواف تو حج کا ایک رکن ہے تو جب وقوف وغیرہ میں حتیٰ کہ احرام میں بھی طہارت شرط نہیں تو طواف میں بھی نہیں ہونی چاہیے۔

حدیث الباب کا جواب: یہ ہے کہ یہ تشبیہ تمام احکام صلوٰۃ میں نہیں ورنہ تو پھر اس میں استقبال قبلہ میں ضروری ہوتا۔

فائدہ: یہ حدیث درحقیقت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا فتویٰ ہے، عطاء بن السائب رحمہ اللہ نے غلطی سے اس کو مرفوع کر دیا ہے، ان کا حافظہ آخری عمر میں بگڑ گیا تھا اور جریر رحمہ اللہ نے حافظہ بگڑنے کے بعد ان سے پڑھا ہے، چنانچہ دوسرے روات طاؤس رحمہ اللہ کے صاحبزادے سے اس حدیث کو موقوف کرتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ

باب ۱۰۹: حجر اسود کی خصوصیت

(۸۸۴) وَاللهِ لَيَبْعَثَنَّهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَهُ عَيْنَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا وَلِسَانٌ يَنْطِقُ بِهِ يَشْهَدُ عَلَى مَنِ اسْتَلَمَهُ بِحَقٍّ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے حجر اسود کے بارے میں فرمایا ہے اللہ کی قسم اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اسے اٹھائے گا اس کی دو آنکھیں ہوں گی جن کے ذریعے یہ دیکھے گا ایک زبان ہوگی جس کے ذریعے وہ بات کرے گا اور وہ ہر اس شخص کے بارے میں گواہی دے گا جس نے اس کو بوسہ دیا ہوگا۔

تشریح: شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں: ہم نے آنکھوں سے اس بات کا مشاہدہ کیا ہے کہ بیت اللہ شریف گویا روحانیت سے بھرا ہوا ہے اور حجر اسود اس کا ایک جزء ہے پس ضروری ہے کہ اس کو آخرت میں وہ چیز دی جائے جو زندوں کی خاصیت ہے یعنی آنکھیں اور زبان دی جائے کیونکہ جو پتھر مدت مدید تک الطاف الٰہی کا مورد رہا ہو، اگر وہ آخرت میں ذی عقل مخلوق بن جائے تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے۔

وَاللهِ لَيَبْعَثَنَّهُ اللهُ: چونکہ بظاہر یہ گواہی مستبعد تھی کہ نہ تو لوگوں کو آنکھیں نظر آتی ہیں اور نہ ہی زبان پھر بے شمار مخلوق کے لیے گواہی دینا اور ان کو پہچاننا اتنا آسان بھی نہیں اس لیے آپ ﷺ نے مخاطبین کے ساتھ منکر والا طرز کلام اختیار کیا جیسا کہ

مختصر المعانی میں بیان ہوا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الدُّهْنِ غَيْرِ الْمُقَتَّتِ

باب ۱۱۰: احرام میں بغیر خوشبو کا تیل لگا سکتے ہیں

(۸۸۵) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُدَّهِنُ بِالزَّيْتِ وَهُوَ مُحْرِمٌ غَيْرِ الْمُقَتَّتِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے حالت احرام میں زیتون کا تیل استعمال کرتے تھے جس میں خوشبو نہیں ہوتی تھی۔

احرام کی حالت میں خوشبودار تیل بالاجماع جائز نہیں، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ سادہ تیل استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟

مذاہب فقہاء: "احناف" کے ہاں لایجوز "شوافع" فرماتے ہیں کہ اس کو استعمال کرنا جائز ہے بشرطیکہ سر کے بال اور داڑھی کے بالوں کے ماسواء استعمال کیا جائے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: وہ روایت ہے جس میں ذکر ہے کہ ایک آدمی نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا: "یارسول اللہ ﷺ فما الحج؟" تو آپ ﷺ نے جواب میں فرمایا: "الشعث التفل" یعنی اصل حاجی وہ ہے جو پراگندہ بال اور میلا کچیلا ہو اور تیل لگانا "شعث" کے منافی ہے، سنن ابن ماجہ (ص ۲۰۸) باب مایوجب الحج ۲۱۲۔

اعتراض: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ سادہ تیل استعمال کرتے تھے تو شوافع کے نزدیک تو جواب آسان ہے کہ سر اور داڑھی کے ماسواء استعمال کرتے تھے باقی احناف کی طرف سے جواب بے شک نبی ﷺ استعمال کیا لیکن ضرورت کی وجہ سے؟

اعتراض: کہ اس سے کفارہ لازم آتا ہے لیکن آپ ﷺ نے کفارہ تو ادا نہیں کیا؟

جواب: عدم ذکر سے عدم وجود لازم نہیں آتا۔

جواب②: یہ حدیث سنداً کمزور ہے۔ اور اگر حدیث صحیح ہو تو تب بھی اس کا امکان ہے کہ آپ ﷺ نے احرام سے پہلے تیل لگایا ہو جس کے اثرات باقی رہ گئے ہوں، اس کو "کان یدھن... الخ" کے ساتھ تعبیر کر دیا گیا جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا خوشبو کے بارے میں فرماتی ہیں: "کأنی انظر الی وبیض المسك فی مفرق رسول الله ﷺ وھو محرم" ظاہر ہے کہ حالت احرام میں خوشبو لگانا کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں لامحالہ اسے احرام سے قبل خوشبو لگانے پر محمول کیا جائے گا اگرچہ خوشبو اور اس کے اثرات بعد الاحرام بھی باقی رہے ہوں۔ واللہ اعلم

بَابُ مَاجَاءَ فِي مَاءِ زَمْزَمَ

باب ۱۱۱: ماء زم زم کی فضیلت

(۸۸۶) اَنَّهَا كَانَتْ تَحْمِلُ مِنْ مَّاءِ زَمْزَمَ وَتُخْبِرُ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ كَانَ يَحْمِلُهُ.

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں یہ بات منقول ہے وہ آب زم زم ساتھ لے جایا کرتی تھیں اور یہ بات بیان کرتی تھیں

آپ ﷺ بھی اسے ساتھ لے جایا کرتے تھے۔

تشریح: زمزم کے معنی بعض حضرات نے زمزم کے معنی کثرت کے بیان کئے ہیں، اس مبارک کنویں کے بے حد وحساب پانی کی وجہ سے اس کا یہ نام رکھ دیا گیا ہے ایک قول یہ ہے کہ یہ "زم" سے ماخوذ ہے جس کے معنی باندھنے اور روکنے کے ہوتے ہیں چونکہ جب چشمہ پھوٹا اس وقت ہاجرہ علیہا السلام نے پانی کو جمع رکھنے اور بہہ جانے سے محفوظ کرنے کے لیے مٹی کے ڈھیر سے روک قائم کردی تھی اس لیے اس کو زمزم کہا جاتا ہے۔

ماء زمزم اور اس کی فضیلت:

زمزم کی فضیلت متعدد روایات سے ثابت ہے، معجم طبرانی کبیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، فرماتے ہیں:

خیر ماء علی وجه الارض ماء زمزم، فیه طعام الطعم وشفاء السقم ... الخ

"روئے زمین پر سب سے بہتر پانی زمزم کا ہے۔ یہ بھوک میں کھانا اور بیماری میں شفاء ہے۔"

نیز سنن ابن ماجہ میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے فرماتے ہیں:

سمعت رسول الله ﷺ: ماء زمزم لما شرب له.

ابن الہمام رحمہ اللہ نے فتح القدیر میں زمزم کی فضیلت کا باب قائم کر کے سب روایات جمع کی ہیں۔

نوٹ: باب کا عنوان مصری نسخہ سے بڑھایا ہے۔ اس حدیث سے زمزم کے لے جانے کے استحباب پر استدلال کیا جاسکتا ہے کیونکہ حدیث صحیح ہے کما مر اور اس پر امت کا تعامل من غیر نکیر ثابت ہے بلکہ یہ سنت مطلوبہ ہے کہ اس کے فضائل میں متعدد احادیث ثابت ہیں حتی کہ یہ جس مقصد کے لیے پیا جائے یا شرب کے وقت جو دعاء مانگی جائے تو اس کا حصول منقول ومجرب ہے۔

زمزم پینے کا ادب:

ماء زمزم پینے کا ادب یہ ہے کہ بیت اللہ کی طرف منہ کر کے دائیں ہاتھ سے تین سانس میں پیا جائے، ہر دفعہ کے آغاز میں بسم اللہ پڑھی جائے، سانس لینے پر ہر مرتبہ الحمد للہ کہا جائے، اچھی طرح پیٹ بھر کر پیا جائے اور آخر میں یہ دعا پڑھی جائے۔

اللّٰهم انی اسئلك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء.

اعتراض: کیا زمزم کا پانی کھڑے ہو کر پینا مسنون ہے یا مستحب؟

جواب: راجح قول یہ ہے کہ زمزم کا پانی کھڑے ہو کر پینا صرف جائز ہے مستحب نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے جو کھڑے ہو کر پیا تھا بیان جواز یا عذر کی وجہ سے تھا۔

اعتراض: کیا زمزم کے پانی سے وضو غسل کرنا یا کھانا وغیرہ پکانا جائز ہے؟

جواب: زمزم کے پانی سے وضو یا غسل بہتر نہیں۔ اسی طرح استنجاء کرنا۔ بدن یا کپڑے سے نجاست حقیقیہ کو دور کرنا ناجائز ہے البتہ اگر پاک بدن والا برکت حاصل کرنے کے لیے وضو یا غسل کر لے یہ جائز ہے۔ اسی طرح کھانا اور چائے وغیرہ پکانا بھی جائز ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی نُزُوْلِ الأبطح

باب ۱۱۲: ابطح میں اترنا مناسک میں شامل نہیں

(۸۸۷) عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ اَیْنَ صَلّٰی الظُّهْرَ یَوْمَ التَّرْوِیَةِ قَالَ بِمِنٰی قَالَ قُلْتُ فَاَیْنَ صَلّٰی الْعَصْرَ یَوْمَ النَّفْرِ قَالَ بِالْاَبْطَحِ ثُمَّ قَالَ اِفْعَلْ کَمَا یَفْعَلُ اُمَرَاؤُكَ.

ترجمہ: عبدالعزیز بن رفیع رحمہ اللہ کہتے ہیں میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے کہا آپ مجھے یہ بتائیں آپ کو کیا یاد ہے؟ اس بارے میں کہ نبی اکرم ﷺ نے (آٹھویں ذی الحجہ) کے دن ظہر کی نماز کہاں ادا کی تھی؟ انہوں نے جواب دیا منیٰ میں۔ راوی کہتے ہیں میں نے دریافت کیا آپ ﷺ نے روانگی کے دن عصر کی نماز کہاں ادا کی تھی؟ انہوں نے جواب دیا وادی ابطح میں پھر حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا تم وہی کرو جیسے تمہارے امراء کرتے ہیں۔

تشریح: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بعد میں اُمراء کا طریقہ بدل گیا تھا اس لیے حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اُمراء جو کرتے ہیں وہ کرو، کیونکہ ابطح میں اترنا مناسک میں شامل نہیں۔

جنائز بالفتح جنازہ کی جمع ہے مفرد میں جیم کا کسرہ وفتحہ دونوں جائز ہیں کسرہ فصیح ہے اس کا اطلاق میت اور سریر دونوں پر ہوتا ہے خواہ بکسرالجیم ہو یا بفتحہا ہو، جبکہ بعض حضرات نے کہا ہے کہ بکسرالجیم اس نعش اور سریر کو کہتے ہیں جس پر میت ہو اور بالفتح میت کو کہا جاتا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی ثَوَابِ الْمَرَضِ

باب ۱: بیماری کا ثواب

(۸۸۸) لَا یُصِیبُ الْمُؤْمِنَ شَوْکَۃٌ فَمَا فَوْقَھَا اِلَّا رَفَعَہُ اللّٰہُ بِھَا دَرَجَۃً وَحُطَّ عَنْہُ بِھَا خَطِیْئَۃً.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا بندہ مومن کو جو بھی کانٹا چبھتا ہے یا اس سے بڑی کوئی تکلیف ہوتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کا ایک درجہ بلند کر دیتا ہے اور اس کی وجہ سے اس کے ایک گناہ کو مٹا دیتا ہے۔

(۸۸۹) مَا مِنْ شَیْءٍ یُصِیبُ الْمُؤْمِنَ مِنْ نَصَبٍ وَلَا حَزَنٍ وَلَا وَصَبٍ حَتّٰی الْھَمُّ یَھُمُّہُ اِلَّا یُکَفِّرُ اللّٰہُ بِہٖ عَنْہُ سَیِّاٰتِہٖ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا بندہ مومن کو جو بھی زخم غم رنج یہاں تک کہ جو پریشانی بھی لاحق ہوتی ہے جو اسے پریشان کرے تو اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کے گناہوں کو مٹا دیتا ہے

تشریح: جب آدمی بیمار پڑتا ہے تو طبیعت کمزور ہوتی ہے اس لیے برائیوں کا ازالہ ہوتا ہے اور دنیا کی طرف سے کچھ دل اکھڑتا ہے اور آخرت کی طرف مائل ہوتا ہے، اس لیے بیماری سے گناہ جھڑتے ہیں اور اس حدیث کے عموم میں مرض موت بھی داخل ہے، اس کی وجہ سے بھی سیئات معاف ہوتے ہیں اور درجات بڑھتے ہیں، آئندہ حدیث میں نبی ﷺ نے فرمایا ہے: ”جب اللہ تعالیٰ کو کسی بندے کے ساتھ خیر منظور ہوتی ہے تو اسے دنیا ہی میں سزا دیدیتے ہیں۔

اور مسند احمد میں حدیث ہے کہ جب کسی بندے کے گناہ زیادہ ہوتے ہیں اور اعمال خیر سے اس کا دامن خالی ہوتا ہے جو گناہوں

کے لیے کفارہ بن سکیں تو اللہ تعالیٰ اس کو موت سے پہلے مصائب میں مبتلا کرتے ہیں اور وہ بتوفیق الٰہی اس پر صبر کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی تعریف کرتا ہے تو وہ گناہوں سے پاک ہوجاتا ہے اور وہ اس دن کی طرح ہوجاتا ہے جس دن اس کو اس کی ماں نے جنا تھا۔(مشکوٰۃ حدیث ۱۵۷۹ و ۱۵۸۰) اور بدکردار کی اچانک موت کو اللہ نے غصہ کی پکڑ سے تعبیر کیا گیا ہے۔فرمایا: جب اللہ تعالیٰ کسی بندے کے ساتھ برائی کا ارادہ فرماتے ہیں تو اس کے گناہ باقی رکھتے ہیں تاکہ قیامت کے دن اس کا حساب چکائیں۔(مشکوٰۃ حدیث ۱۵۶۵)

غرض موت سے پہلے کی تکالیف میں بندوں کا فائدہ ہے اور کونسا مرض کفارۂ سیئات بنتا ہے اور کس مرض میں درجات بلند ہوتے ہیں؟ اس کی علامت علماء نے یہ لکھی ہے کہ اگر بندہ مرض پر شاکی ہو، ہر کسی کے سامنے بیماری کا رونا روئے تو مرض کفارۂ سیئات ہوتا ہے اور اگر بندہ مرض پر صابر ہو اور ہر حال میں اللہ کی تعریف کرے تو اس مرض سے درجات بلند ہوتے ہیں۔

(۲) جب تک آدمی کے نامۂ اعمال میں سیئات ہیں بیماری سے گناہ بھی معاف ہوتے ہیں اور درجات بھی بڑھتے ہیں اور جب گناہ باقی نہیں رہتے تو صرف درجات بلند ہوتے ہیں۔

''شوکۃ'' کانٹا۔''فما فوقھا'' اس میں اس آیت کی طرح ﴿اِنَّ اللّٰہَ لَا یَسْتَحْیٖۤ اَنْ یَّضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوْضَۃً فَمَا فَوْقَھَا﴾(البقرہ:۲۶) دو احتمال ہیں یعنی فوقیت بالکبر بھی ہوسکتی ہے اور فوقیت بالصغر والحقارت بھی ہوسکتی ہے جو زیادہ راجح ہے کیونکہ کلام کا مقصد یہاں مبالغہ کرنا ہے یعنی کسی مومن کو کانٹا نہیں چبھتا یا اس سے کوئی معمولی تکلیف، مگر اللہ اس کے عوض اس کا ایک درجہ بڑھاتا ہے اور ایک خطاء معاف فرماتا ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: میں نے جارود سے سنا کہ وکیع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: بیشک ہم (سوچ وچار ٹینشن) کے بارے میں یہ بات کہ وہ کفارہ سیئات ہوتی ہے صرف اس حدیث میں آئی ہے اور بعض رواۃ نے اس حدیث کی سند حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تک پہنچائی ہے۔(بخاری حدیث ۵۶۴۱، ۵۶۴۲)

لغات: خواہ عبادت بجالانے کی وجہ سے ہو اور بیماری کی وجہ سے جو تکلیف ہے اس کو وصب کہتے ہیں۔

(۲) نصب کہا جاتا ہے زخموں کی تکلیف کو اور وصب جو دائمی بیماری سے ہو''باقی'' حزن اور ھم، ھم کا تعلق ہوتا ہے مستقبل کے ساتھ مستقبل میں کسی خیر کے فوت ہونے کے اندیشہ سے جو فکر ہوتی ہے، اس کو ھم کہتے ہیں اور زمانہ ماضی میں کسی خیر کے فوت ہونے سے جو تکلیف ہو وہ حزن ہوتی ہے۔اور ایک لفظ ہے غم ایسی پریشانی جو انسان کو مدہوش کردے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ عِیَادَةِ الْمَرِیْضِ

باب ۲: بیمار پرسی کا ثواب

(۸۹۰) اِنَّ الْمُسْلِمَ اِذَا عَادَ اَخَاهُ الْمُسْلِمَ لَمْ يَزَلْ فِیْ خَرْفَةِ الْجَنَّةِ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی مسلمان اپنے بھائی کی عیادت کرتا ہے تو وہ جنت کے میوے چنتا رہتا ہے۔

(۸۹۱) اَخَذَ عَلِیٌّ بِیَدِیْ قَالَ اِنْطَلِقْ بِنَا اِلَی الْحَسَنِ نَعُوْدُهٗ فَوَجَدْنَا عِنْدَهٗ اَبَا مُوْسٰی فَقَالَ عَلِیٌّ اَعَائِدًا جِئْتَ یَا

اَبَامُوْسٰی اَمْ زَائِرًا فَقَالَ لَا بَلْ عَائِدًا فَقَالَ عَلِیٌّ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ یَقُوْلُ مَا مِنْ مُسْلِمٍ یَعُوْدُ مُسْلِمًا غَدْوَةً اِلَّا صَلّٰی عَلَیْهِ سَبْعُوْنَ اَلْفَ مَلَكٍ حَتّٰی یُمْسِیَ وَاِنْ عَادَهُ عَشِیَّةً اِلَّا صَلّٰی عَلَیْهِ سَبْعُوْنَ اَلْفَ مَلَكٍ حَتّٰی یُصْبِحَ وَکَانَ لَهُ خَرِیْفٌ فِی الْجَنَّةِ۔

ترجمہ: ثویر اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے میرا ہاتھ پکڑا اور بولے میرے ساتھ حسن کی طرف چلو تاکہ ہم اس کی عیادت کریں ہم نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو ان کے پاس پایا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا اے ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کیا آپ عیادت کرنے کے لیے آئے ہیں یا ویسے ہی ملاقات کرنے کے لیے آئے ہیں؟ تو حضرت ابوموسی نے جواب دیا نہیں بلکہ عیادت کرنے کے لیے آیا ہوں تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے جب بھی کوئی مسلمان کسی دوسرے مسلمان کی عیادت کرنے کے لیے صبح کے وقت جاتا ہے تو ستر ہزار فرشتے اس کے لیے شام تک دعائے رحمت کرتے رہتے ہیں اور اگر شام کے وقت عیادت کرنے کے لیے جاتا ہے تو ستر ہزار فرشتے صبح تک دعائے رحمت کرتے رہتے ہیں اور اگر شام کے وقت عیادت کرنے کے لیے جاتا ہے تو ستر ہزار فرشتے صبح تک دعائے رحمت کرتے رہتے ہیں اور اس کے لیے جنت میں باغ ہوں گے۔

بیمار پرسی حقوق اسلام میں سے ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک مسلمان کے دوسرے مسلمان پر چھ حق ہیں: ان میں سے ایک حق مریض کی عیادت کرنا ہے۔ (مشکوٰۃ حدیث ۱۵۲۵)

اور عیادت کا فائدہ یہ ہے کہ مریض کو سکون ملتا ہے وہ خود کو بے سہارا محسوس نہیں کرتا، نیز اس سے رشتہ الفت استوار ہوتا ہے اس لیے اس میں اجر وثواب رکھا گیا ہے۔

تشریح: اس حدیث میں جو دوسرا مضمون ہے کہ عیادت کرنے والے کو جنت میں باغ ملتا ہے یہ مضمون تو اوپر والی حدیث میں آ گیا "لم یزل فی خرفة الجنة" اور چونکہ دنوں حدیثوں کے راوی الگ الگ ہیں، اس لیے ایک دوسرے کے لیے شاہد ہے مگر پہلا مضمون صرف اسی روایت میں آیا ہے اور یہ حدیث ضعیف ہے ثویر پرلے درجے کا ضعیف راوی ہے۔

اس باب میں بہت سی احادیث عیادت کے ثواب پر ناطق ہیں ابوداؤد میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

قال رسول الله ﷺ: من توضاء فاحسن الوضوء وعاد اخاه المسلم محتسبا بوعد من جهنم مسيرة ستين خريفا.

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اچھی طرح وضو کرے اور طلب ثواب کے لئے اپنے مسلمان بھائی کی عیادت کے لئے جائے تو ساٹھ سال کے فاصلے پر دوزخ سے دُور رکھا جائے گا"

اور ابن ماجہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

قال رسول الله ﷺ من عاد مريضا نادى مناد من السماء طبت، وطاب ممشاك وتبوءت من الجنة منزلا.

عارضہ میں ہے کہ اس شخص کی عیادت بھی جائز ہے جس کے شر سے بچنا مراد ہو جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن ابی بن سلول کی عیادت فرمائی۔ اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذمی کی بھی عیادت فرمائی ہے جیسا کہ بخاری میں ہے:

عن انس رضي الله عنه قال: كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ فمرض فاتاه النبي ﷺ يعوده فقعد عند راسه

فقال له :اسلم! فنظر الى ابيه وهو عنده فقال:اطع ابا القاسم فاسلم فخرج النبی ﷺ وهو يقول الحمد لله الذی انقذه من النار.

،حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک یہودی لڑکا نبی ﷺ کی خدمت کیا کرتا تھا وہ بیمار پڑا تو اس کے پاس نبی اللہ ﷺ عیادت کے لئے تشریف لے گئے آپ اس کے سر کے پاس بیٹھے اور فرمایا اسلام لے آ! اس نے اپنے باپ کی طرف دیکھا جو اس کے پاس کھڑا تھا اس نے اپنے بیٹے سے کہا ابو القاسم (ﷺ) کا کہا مان اور وہ اسلام لے آیا تو نبی (ﷺ) یہ کہتے ہوئے باہر نکل آئے اللہ کا شکر ہے جس نے اس کو آگ سے نجات دی۔

عارضہ میں ہے:

تكرار العيادة سنة كما كان النبی ﷺ يفعل بسعد بن معاذ حين ضرب له خيمة فی المسجد ليعوده من قريب.

بَابُ مَا جَآءَ فِی النَّهْیِ عَنِ التَّمَنِّیْ لِلْمَوْتِ

باب ۳: موت کی تمنا کرنے کی ممانعت

(۸۹۲) دَخَلْتُ عَلٰی خَبَّابٍ وَقَدِ اكْتَوٰی فِی بَطْنِهٖ فَقَالَ مَا اَعْلَمُ اَحَدًا لَقِیَ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ ﷺ مِنَ الْبَلَاءِ مَا لَقِيْتُ لَقَدْ كُنْتُ وَمَا اَجِدُ دِرْهَمًا عَلٰی عَهْدِ النَّبِیِّ ﷺ وَفِی نَاحِيَةٍ مِنْ بَيْتِی اَرْبَعُوْنَ اَلْفًا وَلَوْلَا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهَانَا اَوْ نَهٰی اَنْ نَّتَمَنَّی الْمَوْتَ لَتَمَنَّيْتُ.

ترجمہ: حارثہ بن مضرب کہتے ہیں میں حضرت خباب رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا انہوں نے اپنے پیٹ پر داغ لگوایا تھا تو انہوں نے فرمایا میرے علم کے مطابق آپ ﷺ کے اصحاب میں سے کسی ایک کو بھی اس آزمائش کا سامنا نہیں کرنا پڑا جس آزمائش کا مجھے سامنا کرنا پڑا ہے ایک وہ وقت تھا آپ ﷺ کے زمانہ اقدس میں میرے پاس ایک درہم بھی نہیں ہوتا تھا اور اب میرے گھر کے کونے میں چالیس ہزار درہم پڑے ہوئے ہیں اگر آپ ﷺ نے ہمیں اس سے منع نہ کیا ہوتا (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) آپ ﷺ نے موت کی آرزو سے منع نہ کیا ہوتا تو میں موت کی آرزو کرتا۔

(۸۹۳) لَا يَتَمَنَّيَنَّ اَحَدُكُمُ الْمَوْتَ لِضُرٍّ نَزَلَ بِهٖ وَلْيَقُلِ اللّٰهُمَّ اَحْيِنِیْ مَا كَانَتِ الْحَيَاةُ خَيْرًا لِّیْ وَتَوَفَّنِیْ اِذَا كَانَتِ الْوَفَاةُ خَيْرًا لِّیْ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کوئی بھی شخص کسی نازل ہونے والی مصیبت کی وجہ سے موت کی آرزو ہرگز نہ کرے بلکہ وہ یہ کہے اے اللہ جب تک زندگی میرے حق میں بہتر ہے مجھے زندہ رکھ اور جب موت میرے حق میں بہتر ہو تو مجھے موت دینا۔

موت کی تمنا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں دونوں قسم کی روایات ہیں جواز عدم جواز دونوں کی لیکن قول فیصل یہ ہے کہ دنیاوی مصائب کی وجہ سے موت کی تمنا جائز نہیں اور گر تمنا ہو شوق الی لقاء اللہ یا اپنے دین کی حفاظت کے لیے تو پھر جائز ہے۔

تشریح: کتب احادیث میں اس مضمون کی اور بھی روایات آئی ہیں۔مثلاً بخاری شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت "ولایتمنی احدکم الموت اما محسنا فلعله ان یزداد خیرا واما مسیئا فلعله ان یستعتب" اور مسلم کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں: "لا یتمنین احدکم الموت ولا یدع به من قبل ان یأتیه، انه اذا مات احدکم انقطع عمله، وانه لا یزید المؤمن عمره الا خیرا"

ترمذی جلد دوم میں عمر بن ابی سلمہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: قال رسول اللہ ﷺ: لینظرن احدکم ما الذی یتمنی فانه لا یدری ما یکتسب له من امنیته. (باب بلا ترجمة ص:۲۰۱ ج:۱۲)

لیکن بظاہر اس پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ ترمذی ہی میں حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: عن النبی ﷺ قال: من احب لقاء اللہ احب اللہ لقاءہ، ومن کرہ لقاء اللہ کرہ اللہ لقاءہ. (باب من احب لقاء اللہ... الخ ص:۵۷ ج:۱۲)

جواب: یہ ہے کہ تمنا اگر دنیوی ضرر کی وجہ سے ہو تو وہ جائز نہیں اگر اخروی ضرر کی وجہ سے ہو مثلاً اس کو اپنے ایمان کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو تو تمنا موت میں کوئی حرج نہیں۔

اس کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: قال رسول اللہ ﷺ: لا یتمنین احدکم الموت لضر نزل به. معلوم ہوا کہ نہی عن تمنی الموت اپنے اطلاق پر نہیں بلکہ وہ ضرر دنیوی کے ساتھ مخصوص ہے اگر دین کی حفاظت کے خیال سے موت کی تمنا کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں بلکہ علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ مندوب ہے۔اور عقلاً بھی موت کی تمنا نہیں کرنی چاہیے کیونکہ جو شخص یقین سے جانتا ہے کہ اس کی آئندہ زندگی خوشگوار ہے تو وہ موت کی تمنا کرے، مگر یہ بات کسے معلوم ہے؟ ممکن ہے آگے اس سے بھی زیادہ پریشانی پیش آئے، پس یہیں رہنا بہتر ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی التَّعَوُّذِ لِلْمَرِیْضِ

باب ۴: مریض پر دم کرنے کی دعائیں

(۸۹۴) اِنَّ جِبْرِیْلَ اَتَی النَّبِیَّ ﷺ فَقَالَ یَا مُحَمَّدُ اِشْتَکَیْتَ قَالَ نَعَمْ قَالَ بِاسْمِ اللّٰهِ اُرْقِیْكَ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ یُؤْذِیْكَ مِنْ شَرِّ کُلِّ نَفْسٍ وَعَیْنٍ حَاسِدٍ بِاسْمِ اللّٰهِ اُرْقِیْكَ وَاللّٰهُ یَشْفِیْكَ.

ترجمہ: حضرت جبریل علیہ السلام نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور دریافت کیا حضرت محمد ﷺ آپ بیمار ہیں؟ آپ ﷺ نے جواب دیا جی ہاں جبریل علیہ السلام نے پڑھا اللہ تعالیٰ کے نام سے برکت حاصل کرتے ہوئے میں آپ ﷺ کو دم کرتا ہوں اس چیز سے جو آپ ﷺ کو اذیت دے اور ہر اس شخص کے شر سے اور ہر حسد کرنے والے حسد سے میں اللہ تعالیٰ کا نام لے کر آپ ﷺ کو دم کرتا ہوں اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو شفا عطا فرمائے۔

(۸۹۵) فَقَالَ اَنَسٌ اَفَلَا اُرْقِیْكَ بِرُقْیَةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ بَلٰی قَالَ اللّٰهُمَّ رَبَّ النَّاسِ مُذْهِبَ الْبَاسِ اشْفِ اَنْتَ الشَّافِیْ لَا شَافِیْ اِلَّا اَنْتَ شِفَاءً لَا یُغَادِرُ سَقَمًا.

ترجمہ: ثابت بنانی حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو ثابت بولے اے ابوحمزہ میں بیمار ہوں حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کیا میں تمہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا دم نہ کروں؟ انہوں نے جواب دیا جی ہاں تو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے پڑھا۔ اے اللہ لوگوں کے پروردگار تکلیف کو دور کرنے والے تو شفا عطا کردے تو شفا عطا کرنے والا ہے صرف تو ہی شفا عطا کرنے والا ہے ایسی شفا عطا کر جو بیماری کو ختم کردے۔

تشریح: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چند کامل دعائیں بتلائی ہیں جو اللہ کے ذکر پر مشتمل ہیں اور جن میں اللہ تعالیٰ سے استعانت کی گئی ہے، اس لیے کہ زمانہء جاہلیت میں ایسی جھاڑوں اور منتروں کا رواج تھا، جن میں شیطانی طاقتوں سے استعانت کی جاتی تھی پس لوگوں کو اس سے روکنا ضروری تھا اس لیے علاج بالمثل کے طور پر ان ناجائز منتروں کی جگہ بہترین اور مفید دعائیں سکھلائیں ہیں، تاکہ لوگ ان مشرکانہ طریقوں سے بچ جائیں۔

شروع میں دم کرنے اور جھاڑ پھونک سے ممانعت کیونکہ زمانہ جاہلیت میں لوگوں کے اکثر الفاظ رقیہ، شرکی کلمات پر مشتمل تھے پھر جب اللہ عزوجل نے قرآن نازل فرمایا جس میں شفاء ہے دوسری جانب عقائد بھی پختہ ہوگئے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآنی آیات، اللہ کے اسماء سے اور دیگر ماثور تعوذات ورقیہ کی اجازت دے دی اور بطور خصوصی چند بیماریوں کا ذکر فرما کر بتصریح اجازت عنایت فرمائی البتہ الفاظ شرکیہ اور غیر عربی مبہمہ الفاظ یا غلط الفاظ بدستور ممنوع ہیں حاشیہ ابوداؤد میں لمعات سے اخذ شدہ عبارت میں ہے:

وفی الجملة الرقية جائزة فی کل داء وعلة ومن عين الانسان والجن ،بالقرآن والاسماء الالهية خالصة واما بغيرها مجردة او مخلوطة فلا وكذا بمالم يعلم معناه الا اذا ثبت من جانب الشارع كما فی رقية العقرب.... الخ (كتاب الطب باب كيف الرقی)

ابن قیم رحمہ اللہ زاد المعاد میں فرماتے ہیں کہ رقیہ کا نفع حسب قوت ایمان وقوت نفس کم و زیادہ ہوتا ہے کیونکہ رقیہ اسلحہ کی مانند ہے اور اسلحہ استعمال کرنے والے کی قوت کے مطابق اثر کرتا ہے۔

ومن جرب هذه التعوذات عرف منفعتها وهی تمنع وصول العين وترفعها بعد وصولها بحسب قوة ايمان قائلها وقوة نفسه فانها سلاح والسلاح بضاربه. (مختصر زاد المعاد ز:۲۳۹)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ: لابأس بالرقی مالم تكن شركا. (ابو داؤد ص:۵۴۲)

"من شر كل نفس" ای خبيثة "وعين حاسدة" مسلم کی روایت میں لفظ "او" کے ساتھ ہے جو شک راوی کے لیے ہوسکتا ہے اور تاکید بھی ہوسکتی ہے، ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نظر بد جس طرح انسان کی ہوتی ہے اس طرح جنات کی بھی لگتی ہے۔

جو شخص خود پڑھنے پر قادر ہو اسے خود پڑھنا چاہیے اور جو قاصر ہو جیسے چھوٹے بچے یا مریض تو کوئی بھی اسے دم کرسکتا ہے چنانچہ ترمذی جلد دوم میں روایت ہے: عن ابن عباس رضی الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يعوذ الحسن والحسين. يقول: اعيذ كما بكلمات الله التامة... الخ. (باب ماجاء فی الرقية من العين ص:۲٦ ج:)

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

ان رسول الله ﷺ كان اذا يشتكی يقرا فی نفسه بالمعوذات وينفث فلما اشتد وجعه كنت اقرا

علیه وامسح علیه بیدہ رجاء بر کتها. (ابو داؤد ص:۵۴۵ ابواب الطب)

اور دم کا طریقہ یہ ہے کہ اس طرح پھونکے کہ ہوا کے ساتھ تھوک کے ہلکے ذرات بھی جائیں، اس کا نام نفث ہے ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفّٰثٰتِ فِي الْعُقَدِ﴾ اور اگر کسی خاص حصہ میں درد ہو تو دعا پڑھتے وقت اپنا دایاں ہاتھ مریض کے جسم پر پھیرے اور دم کرے۔ ان جھاڑووں سے خود اپنے اوپر بھی دم کر سکتا ہے اس صورت میں ضمیریں بدلیں گی مثلاً حضرت جبرئیل علیہ السلام کا رقیہ اس طرح پڑھے گا۔ بسم الله ارقيني من كل شئ يؤذيني، ومن شر كل نفس وعين حاسدة، بسم الله ارقيني والله يشفيني.

بَابُ مَا جَآءَ فِي الْحَثِّ عَلَى الْوَصِيَّةِ

باب ۵: وصیت کرنے کی ترغیب

(۸۹۶) مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ وَلَهُ شَيْءٌ يُوصِي فِيهِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کسی بھی مسلمان کو یہ حق نہیں ہے اس پر دو راتیں اس طرح گزر جائیں کہ اس کے پاس کوئی ایسی چیز موجود ہو جس کے بارے میں وصیت کی جاسکتی ہو اور وہ وصیت تحریری صورت میں اس شخص کے پاس موجود نہ ہو۔

تشریح: زندگی ایک بلبلا ہے، کب ٹوٹ جائے پتہ نہیں، اس لیے آدمی کو ہمیشہ یادداشت لکھ کر رکھنی چاہیے یا ضروری باتیں دوسرے کو بتا دینی چاہئیں، تاکہ اگر اچانک موت آجائے تو متعلقین معاملات سلجھا سکیں ورنہ حقوق ذمہ پر باقی رہ جائیں گے، اور داؤد ظاہری کے نزدیک وصیت کرنا واجب ہے، مگر دیگر فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر ذمہ پر کوئی واجب حق ہے مثلاً کسی سے قرض لیا ہے یا نماز روزے باقی ہیں تو وصیت واجب ہے اور اگر کوئی واجب حق نہیں ہے تو وصیت کرنا مستحب ہے۔ پھر اگر کسی آدمی کا وصیت کرنے کا ارادہ ہو تو مستحب یہ ہے کہ جلدی کرے اور کسی صحیفے پر لکھ کر دو آدمیوں کو گواہ بنائے روزانہ نئی نئی وصیت ضروری نہیں ہے تاہم اگر اس میں اضافہ کرنا ہے تو وہ بھی درج کرلے۔

ظاہریہ کا استدلال حدیث باب کے علاوہ اس آیت سے بھی ہے: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ۖ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرہ:۱۸۰)

جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ تو میراث کا حکم نازل ہونے سے پہلے کا حکم ہے۔ جہاں تک اس آیت کا تعلق ہے وہ جمہور کے نزدیک منسوخ ہے، اس لیے کہ میراث کا حکم نازل ہونے سے قبل وصیت واجب تھی، جب میراث کا حکم آگیا تو وصیت کی ضرورت باقی نہ رہی، آیت کے منسوخ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس میں "وصیت للوالدین" کا بھی ذکر ہے اور والدین کے لیے اب وصیت بالاجماع جائز نہیں اس لیے کہ وہ ورثہ میں داخل ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لا وصية لوارث" معلوم ہوا کہ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ والی آیت، آیت میراث سے منسوخ ہے۔

اور حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ یہی روایت مسلم شریف میں بھی آئی ہے جس میں روایت کے الفاظ یہ ہیں: "ما حق امرء مسلم له شئ يريد ان يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده" اس میں "له شئ يريد ان يوصي

فیہ " کے الفاظ اس پر دال ہیں کہ حکم اس شخص کے ساتھ خاص ہے جو وصیت کرنا چاہتا ہے، اگر وصیت کا حکم واجب ہوتا تو اس کو ارادہ کے ساتھ مقید نہ کیا جاتا۔

ترکیب: ماحق امرا مسلم ... الخ. اس عبارت میں دو ترکیبیں مشہور ہیں:

① "ما" بمعنی لیس "امراء مسلم" موصوف صفت "حق" کا مضاف الیہ ہے "یبیت لیلتین" مسلم کی صفت ہے "ولہ شئی" جملہ حالیہ ہے "یوصی فیہ"، شی کی صفت ہے یہ سب لیس کا اسم اور "الا ووصیۃ الخ"، خبر ہے۔

② "ما" بمعنی "لیس" "امرء" موصوف "مسلم" صفت اول ہے "یبیت" صفت ثانیہ ہے باقی ترکیب وہی ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْوَصِيَّةِ بِالثُّلُثِ وَالرُّبُعِ

باب ۶: تہائی یا چوتھائی کی وصیت کرنا

(۸۹۷) عَادَنِي رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَاَنَا مَرِيْضٌ فَقَالَ اَوْصَيْتَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ بِكَمْ قُلْتُ بِمَالِي كُلِّهٖ فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ قَالَ فَمَا تَرَكْتَ لِوَلَدِكَ قُلْتُ هُمْ اَغْنِيَاءُ بِخَيْرٍ قَالَ اَوْصِ بِالْعُشْرِ فَمَا زِلْتُ اُنَاقِصُهٗ حَتّٰى قَالَ اَوْصِ بِالثُّلُثِ وَالثُّلُثُ كَثِيْرٌ.

ترجمہ: حضرت سعد بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم ﷺ میری عیادت کرنے کے لیے تشریف لائے میں بیمار تھا آپ ﷺ نے فرمایا تم نے وصیت کر دی ہے؟ میں نے عرض کی جی ہاں آپ ﷺ نے دریافت کیا کتنی؟ میں نے عرض کیا میں نے اپنے پورے مال کو اللہ تعالیٰ کی راہ میں دینے کی وصیت کر دی ہے آپ ﷺ نے فرمایا تم نے اپنی اولاد کے لیے کیا چھوڑا ہے تو انہوں نے جواب دیا وہ خوشحال ہیں اور اچھی حالت میں ہیں آپ ﷺ نے فرمایا تم دسویں حصے کی وصیت کرو۔ امام ابوعبدالرحمٰن فرماتے ہیں ہم اس بات کو مستحب سمجھتے ہیں ایک تہائی سے کم کی وصیت کی جائے کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے ایک تہائی بھی زیادہ ہے۔

تشریح: آدمی کو اپنے مال میں ہر طرح کے تصرف کا اختیار ہے، لیکن زندگی کے آخری لمحات میں یعنی مرض موت میں مال کے ساتھ ورثاء کا حق متعلق ہو جاتا ہے اس لیے مرض موت زیادہ سے زیادہ تہائی ترکہ میں تبرع (نفلی خیرات، ہبہ وغیرہ) کر سکتا ہے اس سے زیادہ تبرع کرنے کا حق نہیں، اگر زیادہ کی وصیت کرے گا تو وصیت صرف تہائی مال میں نافذ ہوگی، اسی طرح مریض خود بھی زیادہ سے زیادہ تہائی مال خیرات کر سکتا ہے۔

① حنفیہ کے نزدیک بہتر یہ ہے کہ وصیت ایک تہائی سے بھی کم مال کی ہو خواہ اس کے ورثہ اغنیاء ہوں یا فقراء۔

② جبکہ شافعیہ کے نزدیک اگر اس کے ورثہ فقراء ہوں تب تو وصیت کا ایک تہائی سے کم ہونا بہتر ہے اور اگر اس کے ورثہ اغنیاء ہوں تو ایک تہائی کی وصیت بہتر ہے۔

واضح رہے کہ تہائی مال وصیت کے بارے میں مذکورہ تفصیل اس وقت ہے جبکہ موصی کے ورثہ موجود نہ ہوں، اگر موصی کا کوئی وارث ہی نہ ہو نہ ذوی الفروض میں سے نہ عصبات میں سے، نہ ذوی الارحام میں سے، تو حنفیہ کے نزدیک تہائی مال سے زیادہ کی

وصیت درست ہے، یہاں تک کہ کل مال کی وصیت بھی درست ہے۔

③ حسن بصری اور امام احمد رحمہ اللہ کا بھی یہی مسلک ہے، امام مالک رحمہ اللہ کا بھی یہی ہے۔

وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ حدیث باب میں "والثلث کثیر" کے تین مطلب ہو سکتے ہیں:

① ثلث وصیت کا وہ انتہائی درجہ ہے جو جائز ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ اس سے کم کیا جائے۔

② وصیت بالثلث یا تصدق بالثلث بھی اکمل ہے یعنی "کثیر اجرہ"۔

③ ثلث بھی کثیر ہے قلیل نہیں ہے۔

ان تینوں مطالب میں سے حنفیہ نے پہلے کو اور شافعیہ نے تیسرے مطلب کو ترجیح دی ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے حنفیہ کے مطلب کی تائید ہوتی ہے، وہ فرماتے ہیں:

"لو ان الناس غضوا من الثلث الی الربع فان رسول الله ﷺ قال: الثلث، والثلث کثیر."

واضح رہے کہ تہائی مال سے مراد یہ ہے کہ تجہیز وتکفین اور قرض کی ادائیگی کے بعد جو ترکہ بچے اس کے ایک تہائی میں وصیت نافذ ہوگی نہ کہ کل مال کے ایک تہائی میں۔ (دیکھئے المبسوط للسرخسی ج ۲۷ ص ۱۴۳، کتاب الوصایا)

پھر اگر کسی نے ورثہ کی موجودگی میں ثلث کی وصیت کی تو وہ نافذ نہ ہوگی، الا یہ کہ وہ ورثا اجازت دیں، بشرطیکہ ان میں کوئی بچہ یا مجنون نہ ہو۔ (تکملہ فتح الملہم ج ۲ ص: ۱۰۲)

فائدہ: جس طرح عام طور پر لوگ دور کی جگہوں میں خرچ کرنے کو ثواب سمجھتے ہیں اور قریب کی جگہوں میں خرچ نہیں کرتے اسی طرح لوگ تبرع یعنی خیرات وغیرہ کرنے کو ثواب سمجھتے ہیں اور ورثاء کے لیے مال چھوڑنے کو ثواب کا کام نہیں سمجھتے حالانکہ اس میں زیادہ ثواب ہے، پس جب یہ بات ہے تو اگرچہ آدمی کو تہائی میں وصیت کرنے کا حق ہے، مگر بہتر یہ ہے کہ پورے تہائی کی وصیت نہ کرے، بلکہ چوتھائی کی یا اس سے بھی کم کی وصیت کرے تاکہ ورثاء کے لیے زیادہ سے زیادہ بچے، اگر میت پورے تہائی کی وصیت کر دے گا، تو اس نے ورثاء کے لیے کچھ نہیں چھوڑا۔ باقی دو تہائی تو شریعت نے ان کے لیے متعین کر دیئے ہیں اس میں میت کا کیا احسان ہے؟

① **قوله ان قصه:** بغیر نقطہ والی ص کے ساتھ بھی مروی ہے، پہلی صورت میں طیبی رحمہ اللہ نے حدیث کے معنی کئے ہیں: لم ازل اراجعه فی النقصان ای اعد ماذکر ناقصا اور دوسری صورت میں ابن الملک نے یہ معنی کئے ہیں: مازلت اناقص النبی ﷺ من المناقضة ای ینقض علیه الصلاة والسلام قولی، وانقض قوله. اراد به المراجعة حرصا علی الزیادة. (مرقات شرح مشکوٰۃ ۶:۱۸۳ باب الوصایا۔ باب ماجاء فی النهی عن التمنی للموت).

وقد اكتوى: زیر بحث باب کی روایت میں علاج بالکئی کا ذکر ہے۔

اعتراض: زیر بحث باب کی روایت سے علاج بالکئی کا جواز ثابت ہوتا ہے حالانکہ دیگر کئی روایات سے علاج بالکئی کا عدم جواز ثابت ہوتا ہے مثلاً بخاری میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک روایت ہے؟

وفیه وانهی امتی عن الکئی: بظاہر تعارض ہے۔

جواب ①: نہی والی تمام روایات منسوخ ہیں اور یہ ممانعت ابتداء اسلام میں بھی جبکہ لوگ یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ شفاء صرف علاج

بالکئی میں ہے اور اس کو سبب شفاء سمجھنے کی بجائے خود شافی سمجھتے تھے۔ جب لوگ راسخ العقیدہ ہو گئے تو علاج بالکئی کی اجازت دے دی گئی۔

جواب ②: اگر علاج بالکئی صحیح عقیدہ کے ساتھ ہو تو پھر جائز ہے،۔ جواز والی تمام روایات اسی پر محمول ہیں اور اگر برے عقیدہ کے ساتھ ہو تو پھر نا جائز ہے۔ نہی والی تمام روایات اسی پر محمول ہیں۔

جواب ③: نہی والی تمام روایات کراہت تنزیہی پر محمول ہیں۔ اس لیے کہ لوگ علاج بالکئی میں تعمق اختیار کرتے تھے اور یہ توکل کے خلاف ہے کیونکہ اہل عرف کہتے تھے اخر الدواء الکئی اور بعض اوقات تعمق کی وجہ سے تکلیف زیادہ ہوتی اور شفاء امر مرہوم ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ ضرورت شدیدہ کے بغیر علاج بالکئی جائز نہیں۔ موجودہ دور میں آپریشن بھی علاج ہے بالکئی کے درجہ میں ہے ،ضرورت شدیدہ کے بغیر جائز نہیں۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ تَلْقِیْنِ الْمَرِیْضِ عِنْدَ الْمَوْتِ وَالدُّعَاءِ لَهٗ

باب ۷: سکرات میں کلمہ کی تلقین اور مریض کو دعا دینا

(۸۹۸) لَقِّنُوا مَوْتَاکُمْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اپنے قریب المرگ لوگوں کو لا الہ الا اللہ پڑھنے کی تلقین کرو۔

(۸۹۹) قَالَ لَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا حَضَرْتُمُ الْمَرِیْضَ اَوِ الْمَیِّتَ فَقُوْلُوْا خَیْرًا فَاِنَّ الْمَلَائِکَةَ یُؤَمِّنُوْنَ عَلٰی مَا تَقُوْلُوْنَ قَالَتْ فَلَمَّا مَاتَ اَبُوْ سَلَمَةَ اَتَیْتُ النَّبِیَّ ﷺ فَقُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ اَبَا سَلَمَةَ مَاتَ قَالَ فَقُوْلِی اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِیْ وَلَهٗ وَاَعْقِبْنِیْ مِنْهُ عُقْبٰی حَسَنَةً قَالَتْ فَقُلْتُ فَاَعْقَبَنِیَ اللّٰهُ مِنْهُ مَنْ هُوَ خَیْرٌ مِّنْهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ.

ترجمہ: سیدہ اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے ہم سے فرمایا جب تم بیمار کے پاس آؤ یا قریب المرگ شخص کے پاس آؤ تو اچھی بات کہو کیونکہ فرشتے تمہاری کہی ہوئی بات پر آمین کہتے ہیں۔ وہ خاتون کہتی ہیں جب حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا تو میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی میں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کا انتقال ہو گیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا تم یہ پڑھ لو۔ اے اللہ! میری مغفرت کر اور اس کی بھی مغفرت کر اور مجھے ان سے بہتر عطا کر۔ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں میں نے اسے پڑھ لیا تو اللہ تعالیٰ نے مجھے ان سے بہتر (شوہر) عطا کر دیئے یعنی آپ ﷺ عطا کر دیئے۔

تشریح: تلقین قبل الموت: یہ مستحب ہے، جو شخص سکرات میں ہو اسے کلمہ کی تلقین کرنی چاہیے اور تلقین کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ کوئی شخص مریض کے پاس بیٹھ کر اتنے جہر سے پڑھے کہ مریض سنے اور کلمہ پڑھے، جب مریض کلمہ سنے گا تو وہ خود پڑھے گا۔ مریض کو کلمہ پڑھنے کے لیے نہ کہا جائے، کبھی سکرات میں سخت تکلیف ہوتی ہے، پس ممکن ہے مریض جھلا کر کلمہ پڑھنے سے انکار کر دے، اور جب مریض ایک مرتبہ کلمہ پڑھ لے تو تلقین بند کر دے، پھر اگر کوئی وہ دینی بات بولے یا ذکر کرے تو کوئی حرج نہیں، اور اگر دنیوی بات بولے مثلاً استنجاء کرنے کے لیے کہے یا کسی سے ملنے کے لیے یا کچھ کھانے پینے کے لیے کہے تو دوبارہ تلقین کی جائے، ابن المبارک رحمۃ اللہ علیہ کو بوقت نزع کسی نے کلمہ کی تلقین کی، آپ رحمۃ اللہ علیہ نے زور سے کلمہ پڑھا پھر بھی تلقین کرنے والا تلقین کرتا رہا تو آپ رحمۃ اللہ علیہ

نے فرمایا: جب تیرے کلمہ پڑھنے پر میں نے کلمہ پڑھ لیا تو یہ میرا آخری کلام ہے، امام ترمذی رحمہ اللہ کہتے ہیں: ابن المبارک رحمہ اللہ نے ایک حدیث کی شرح کی: من کان آخر کلامہ لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ کا مطلب بیان کیا ہے، اللہ والوں کے بھی عجیب حالات ہیں نزع میں بھی ہوش کا یہ عالم ہے کہ لوگوں کو حدیث کا مطلب سمجھا رہے ہیں اور مسئلہ کی وضاحت کر رہے ہیں۔ اور اس سے بھی زیادہ عجیب واقعہ حضرت ابوزرعہ رحمہ اللہ کا ہے، بوقت نزع ان کے پاس بڑے بڑے محدثین (ان کے شاگرد) حاضر تھے، کوئی کلمہ کی تلقین کرنے کی ہمت نہیں کر رہا تھا، ہر ایک سوچ رہا تھا کہ اتنے بڑے محدث کو کلمہ کی تلقین کیسے کریں؟ ایک صاحب کو ایک ترکیب سوجھی، انہوں نے حدیث سنائی:

حدثنی ھذا الشیخ (اور ابوزرعہ رحمہ اللہ کی طرف اشارہ کیا) قال: نافلان، نافلان: ان النبی ﷺ قال: من کان آخر کلامہ: یہ کہہ کر رک گئے، حضرت ابوزرعہ رحمہ اللہ نے فرمایا: لا الہ الا اللہ، اور اسی کے ساتھ روح پرواز کر گئی۔

فائدہ ②: جب کسی کا انتقال ہو جائے تو جو لوگ تعزیت یا جنازہ میں شرکت کے لیے آئیں وہ میت کے حق میں کلمہ خیر کہیں اور اپنے لیے بھی اور میت کے لیے بھی مغفرت طلب کریں، اس لیے کہ اس وقت کی دعا پر فرشتے آمین کہتے ہیں۔ لوگ اس موقعہ پر یہ غلطی کرتے ہیں کہ میت کے لیے تو دعا کرتے ہیں مگر خود کو بھول جاتے ہیں۔ حالانکہ اس وقت کی دعا پر فرشتے آمین کہتے ہیں۔ پس اپنے لیے مغفرت طلب کرنی چاہیے پھر میت کے لیے۔ آنحضور ﷺ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو ان کے شوہر ابوسلمہ کی وفات پر جو دعا سکھلائی تھی اس میں پہلے اپنے لیے پھر میت کے لیے دعائے مغفرت تھی۔

اعتراض: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے لقنوا موتاکم کہ اپنے مردوں کو تلقین کرو مردے کو اس تلقین کا کیا فائدہ ہے؟ کیونکہ مردہ نہ سنتا ہے نہ جواب دیتا ہے۔ ثانیا یہ کہ قبل الموت کلمہ پڑھنے کا فائدہ ہے، بعد الموت کیا فائدہ ہے؟۔

جواب: ہدایہ میں مذکور ہے کہ موتا سے مراد معنی مجازی ہے باعتبار مایول الیہ کے۔ وہ شخص مراد ہے جو قریب المرگ ہو۔

تلقین فی القبر: بریلویوں کے نزدیک اس حدیث میں موتی سے حقیقی مردے مراد ہیں، چنانچہ ان کے یہاں تلقین کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ میت کی تدفین سے فارغ ہو کر ایک شخص سرہانے یا پائنتی کھڑا ہوتا ہے اور اس کا نام لیکر کہتا ہے: اے فلان! یاد کر تو مسلمان تھا اور لا الہ الا اللہ کا قائل تھا۔ باقی امت متفق ہے کہ حدیث میں مجاز مایؤل ہے، یعنی جس شخص کا نزع شروع ہو چکا ہو، جو تھوڑی دیر کے بعد مرنے والا ہے اس کو کلمہ کی تلقین کی جائے، یعنی مردے سے قریب المرگ مراد ہے۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں: "اتفقوا علی ان المراد من الموتی المحتضرون" اس کی وجہ حضرت مدنی صاحب رحمہ اللہ نے یہ بتائی ہے کہ موتی میت کی جمع ہے جس کے معنی ہیں من حضرہ الموت جبکہ اموات جمع میت ہے بمعنی جو مر گیا ہو قاموس الوحید میں ہے المیت مردہ جمع اموات اور المیت بالتشدید مردہ آدمی نیم مردہ دونوں کو کہتے ہیں۔ جمع اموات وموتی گویا مذکورہ ضابطہ کلیہ نہیں۔

امام نووی رحمہ اللہ شرح مسلم میں لکھتے ہیں: معناہ من حضرہ الموت ذکروہ لا الہ الا اللہ لیکون آخر کلامہ کما فی الحدیث من کان آخر کلمہ لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ.

امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی ترجمۃ الباب میں یہی مطلب اجاگر کیا ہے لہٰذا اس سے مراد محتضر الموت ہے۔

چونکہ حنفیہ کے نزدیک جمع بین الحقیقۃ والمجاز جائز نہیں ہے۔ اس لیے جب اس حدیث میں موتی سے مراد محتضر لیا گیا جو معنی مجازی

ہے تو اب اس سے معنی حقیقی لینا صحیح نہیں لہٰذا مردہ کو عند القبر تلقین نہیں کی جائے گی تاہم دفن کے بعد قبر کے سرہانے کھڑے ہو کر سورہ بقرہ کی ابتدائی آیات ﴿وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ﴾ تک اور پائنتی کی طرف ﴿اٰمَنَ الرَّسُوْلُ﴾ ختم سورت تک پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔ جیسا کہ مشکوۃ صفحہ نمبر ۱۴۹ پر عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بحوالہ بیہقی مروی ہے لیکن اس کا مرفوع طریق صحیح نہیں، کہ اس میں ایوب بن نہیک اور یحییٰ بن عبداللہ البابلتی ضعیف ہیں، ایوب کی تضعیف ابو حاتم، ابو زرعہ اور ازدی نے کی ہے جبکہ بابلتی کی تضعیف امام طبرانی نے معجم کبیر میں، علامہ ھیثمی نے مجمع الزوائد میں کی ہے علاوہ ازیں حافظ ذہبی، ابو زرعہ اور ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تضعیف کی ہے خود امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: والصحیح انه موقوف علیه۔

نیز میت کو تھوڑا تھوڑا پانی بھی پلاتے رہنا چاہیے اس لیے کہ اس کو پیاس بہت لگتی ہے اور سامنے شیطان پیالہ لیکر کھڑا رہتا ہے اور کہتا ہے میری بات مان لے میں تجھ کو پانی پلاتا ہوں۔

"اِذَا حَضَرْتُمُ الْمَرِيْضَ اَوِ الْمَيِّتَ" مریض کے پاس بیٹھ کر کلمہ خیر کا مطلب یہ ہے کہ اس کو صحت کی امید دلائی جائے اور میت کے پاس کلمہ خیر کا مطلب یہ ہے کہ اس کے محاسن کو بیان کیا جائے "باقی" لا الہ الا اللہ کا تلفظ ضروری نہیں ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّشْدِيْدِ عِنْدَ الْمَوْتِ

باب ۸: موت کے وقت سختی کا پیش آنا

(۹۰۰) رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ وَهُوَ بِالْمَوْتِ وَعِنْدَهٗ قَدَحٌ فِيْهِ مَاءٌ وَهُوَ يُدْخِلُ يَدَهٗ فِي الْقَدَحِ ثُمَّ يَمْسَحُ وَجْهَهٗ بِالْمَاءِ ثُمَّ يَقُوْلُ اللّٰهُمَّ اَعِنِّيْ عَلٰى غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَسَكَرَاتِ الْمَوْتِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں مجھے نبی اکرم ﷺ کے بارے میں یاد ہے جس وقت قریب المرگ تھے آپ ﷺ کے پاس پیالہ رکھا ہوا تھا جس میں پانی موجود تھا آپ ﷺ اپنا دست مبارک پیالے میں داخل کرتے تھے پھر اس پانی کو اپنے چہرے پر پھیرتے تھے پھر آپ ﷺ یہ دعا کرتے تھے۔ اے اللہ موت کی سختیوں اور تکلیفوں کے خلاف میری مدد کر۔

(۹۰۱) مَا اَغْبِطُ اَحَدًا بِهَوْنِ مَوْتٍ بَعْدَ الَّذِيْ رَاَيْتُ مِنْ شِدَّةِ مَوْتِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ کے وصال کی شدت دیکھنے کے بعد اب میں کسی کی آسان موت پر رشک نہیں کرتی۔

(۹۰۲) اِنَّ نَفْسَ الْمُؤْمِنِ تَخْرُجُ رَشْحًا وَلَا اُحِبُّ مَوْتًا كَمَوْتِ الْحِمَارِ قِيْلَ وَمَا مَوْتُ الْحِمَارِ قَالَ مَوْتُ الْفَجْاَةِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے مومن کی جان آرام سے نکلتی ہے اور میں گدھے کی طرح مرنے کو پسند نہیں کرتا عرض کی گئی گدھے کی طرح مرنے سے کیا مراد ہے؟ اچانک موت۔

(۹۰۳) مَا مِنْ حَافِظَيْنِ رَفَعَا اِلَى اللّٰهِ مَا حَفِظَا مِنْ لَيْلٍ اَوْ نَهَارٍ فَيَجِدُ اللّٰهُ فِيْ اَوَّلِ الصَّحِيْفَةِ وَفِيْ اٰخِرِ

الصَّحِيفَةِ خَيْرًا اِلَّا قَالَ اللهُ تَعَالٰى اُشْهِدُ كُمْ اَنِّىْ قَدْ غَفَرْتُ لِعَبْدِىْ مَا بَيْنَ طَرَفَىِ الصَّحِيفَةِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا (اعمال) کی حفاظت کرنے والے فرشتے رات یا دن کے وقت کے اعمال کا صحیفہ) لے کر جب اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضر ہوں اور اللہ تعالیٰ اس صحیفے کے آغاز اور اختتام میں بھلائی پاتا ہے تو یہ فرماتا ہے میں تمہیں گواہ بنا رہا ہوں کہ میں نے اپنے بندے کے اس صحیفے کے دونوں کناروں کے درمیان (میں مذکور گناہوں) کی مغفرت کردی ہے۔

تشریح: آنحضور ﷺ کی بے چینی اور دعا دلیل ہے کہ آپ ﷺ کو جان کنی کے وقت سخت تکلیف تھی جبکہ کائنات میں آپ ﷺ سے افضل کوئی نہیں، پس موت کے وقت کی تکلیف خواہ کتنی ہی سخت ہو، آدمی کے گنہ گار ہونے کی دلیل نہیں شدائد الموت کی اور بھی مصلحتیں ہوتی ہیں اس کا محبوبیت و مغضوبیت سے کچھ تعلق نہیں۔

اعتراض: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤمن کی جان سہولت سے نکلتی ہے تو اس طرح روایات میں تعارض ہو گیا؟

جواب ①: جیسا کہ اوپر بیان ہوا کہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ مختلف لوگوں کے الگ الگ حالات ہیں۔

جواب ②: مؤمن کے ساتھ جان نکالتے وقت فرشتے بڑی نرمی کرتے ہیں اس لیے جان خوشی سے نکلتی ہے اور جو کچھ تکلیف ہوتی ہے وہ نزع سے پہلے دکھائی دیتی ہے جبکہ کافر کا معاملہ برعکس ہوتا ہے فلا تعارض۔ اس لیے کہا جاتا ہے کہ جب مناظر آخرت دیکھے تو پھر آسانی اچھی ہے۔

اللّٰھم اعنی علی غمرات الموت... یعنی علی دفعھا یا مطلب یہ ہے کہ برداشت کرنے کی توفیق دے دیں۔

غمرۃ شدت اور سختی کو کہتے ہیں۔"وسکرات الموت" سکرۃ بسکون الکاف کی جمع ہے شدۃ الموت کو کہتے ہیں۔

اوّل سے مراد شدت وسختی ہے اور ثانی سے مراد وہ دہشت وحیرت ہے چنانچہ قاضی بیضاوی اس آیت ﴿وَ جَآءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ (ق:۱۹) کی تفسیر میں لکھتے ہیں: ان سکراته شدته الذاهبة بالعقل. یعنی وہ کیفیت جس سے آدمی حواس باختہ ہو جاتا ہے حدیث میں معنی اول مراد ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ موت کی شدت وراحت کسی شقاوت یا سعادت کی دلیل نہیں کیونکہ کبھی نیکوکار تکلیف سے دوچار ہوتا ہے اور کبھی فجار کی جان کنی میں راحت محسوس ہوتی ہے چنانچہ عرف الشذی میں حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ الْمُؤْمِنَ يَمُوْتُ بِعَرَقِ الْجَبِيْنِ

باب ۹: مؤمن ماتھے کے پسینہ سے مرتا ہے

(۹۰۴) اَلْمُؤْمِنُ يَمُوْتُ بِعَرَقِ الْجَبِيْنِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا مومن کے مرتے ہوئے اس کی پیشانی پر پسینہ آجاتا ہے۔

(۹۰۵) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلٰى شَابٍّ وَهُوَ فِى الْمَوْتِ فَقَالَ كَيْفَ تَجِدُكَ قَالَ وَاللهِ يَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ اِنِّىْ اَرْجُو اللهَ وَاِنِّىْ اَخَافُ ذُنُوْبِىْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ لَا يَجْتَمِعَانِ فِىْ قَلْبِ عَبْدٍ فِىْ مِثْلِ هٰذَا الْمَوْطِنِ اِلَّا اَعْطَاهُ اللهُ مَا

يَرْجُوْ وَاٰمَنَهٗ مِمَّا يَخَافُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ کے پاس ایک نوجوان تشریف لائے جو مرنے کے قریب تھا آپ ﷺ نے دریافت کیا تم کیا محسوس کر رہے ہو؟ وہ بولا اللہ کی قسم یارسول اللہ مجھے اللہ تعالیٰ کے فضل کی امید بھی ہے اور اپنے گناہوں کے عذاب کا اندیشہ بھی ہے آپ ﷺ نے فرمایا ایسی صورت حال میں جس بندے کے دل میں یہ کیفیات جمع ہو جائیں تو اللہ تعالیٰ اسے وہ چیز عطا کرے گا جس کی اسے امید ہو اور اس سے محفوظ رکھے گا جس کا اسے خوف ہو۔

تشریح: " بعرق الجبین " عرق بفتحتین پسینہ کو کہتے ہیں اور بسکون الراء اس ہڈی کو کہتے ہیں جس کا اکثر گوشت اتار لیا گیا ہو جبکہ بکسر العین وسکون الراء ہر شئی کو بھی کہتے ہیں اور وہ رگ بھی کہلاتی ہے جس سے بدن میں خون دوڑتا ہے یہاں معنی اول مراد ہے۔

مؤمن آدمی پسینے کے ساتھ مرتا ہے یعنی موت کے وقت پیشانی پر پسینے کا آجانا مؤمن ہونے کی نشانی ہے اور یہ علامت غیر قیاسی ہے اگر آجائے تو حسن ظن اور اگر نہ آئے تو سوء ظن نہیں رکھنا چاہیے۔

مطلب ثانی: یہ کنایہ ہے تشدید سے کہ موت اتنی سخت ہے مرنے والا پسینہ پسینہ ہو جاتا ہے۔

مطلب ثالث: یہ کنایہ ہے سہولت سے یعنی موت کے وقت مؤمن کو زیادہ سے زیادہ پسینہ آتا ہے۔

سوال: یہ تو پہلے باب کے خلاف ہو گیا کیونکہ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ تکلیف ہوتی ہے۔

جواب: خروج روح سے پہلے تکلیف ہو اور بعینہ خروج روح کے وقت آسانی ہو جائے تو دونوں کوئی منافات نہیں۔

مطلب رابع: یہ کنایہ ہے جهد فی العمل سے اور رزق حلال کی طلب میں لگے رہنے سے جیسے کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص ہر وقت پسینہ پسینہ رہتا ہے یعنی وہ ہر وقت کام کاج میں لگا رہتا ہے اور مؤمن آدمی رزق حلال اور عمل صالح میں لگا رہتا ہے کہ اسے موت آجاتی ہے۔

مطلب خامس: مؤمن کو موت کے وقت پسینہ آجاتا ہے ندامت کی وجہ سے کہ جب فرشتے حسین شکل میں اس کے سامنے عالم آخرت کو منکشف کرتے ہیں، تو یہ سوچتا ہے کہ میرے اللہ نے مجھ پر کتنے انعامات کیے ہیں اور ادھر میری کوتاہیاں ہیں پس اس ندامت کی وجہ سے پسینہ آجاتا ہے۔ یہ ہے کہ موت کے وقت اپنی سیئات اور اللہ کی طرف سے اکرام کا سلوک دیکھ کر بندہ مؤمن پر ندامت وشرمندگی کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے اس کو پسینہ آجاتا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ عِنْدَ الْمَوْتِ

باب: بوقت موت امید وبیم کا اجتماع پسندیدہ ہے

عَنْ اَنَسٍ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلٰى شَابٍّ وَهُوَ بِالْمَوْتِ فَقَالَ كَيْفَ تَجِدُكَ وَ اللّٰهِ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِنِّيْ اَرْجُو اللّٰهَ وَاِنِّيْ اَخَافُ ذُنُوْبِيْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا يَجْتَمِعَانِ فِيْ قَلْبِ عَبْدٍ فِيْ مِثْلِ هٰذَا الْمَوْطِنِ اِلَّا اَعْطَاهُ اللّٰهُ مَا يَرْجُوْ وَاٰمَنَهٗ مِمَّا يَخَافُ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ ایک جوان شخص کے پاس تشریف لے گئے وہ قریب الموت تھا۔ آپ

ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنے آپ کو کیسے پاتے ہو؟ اس نے کہا یا رسول اللہ ﷺ! اللہ کی قسم میں اللہ کی رحمت ومغفرت کا امیدوار ہوں اور اپنے گناہوں کی وجہ سے خوف میں مبتلا ہوں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اس موقع پر (یعنی موت کے وقت) اگر مؤمن کے دل میں یہ دونوں چیزیں امید اور خوف جمع ہوجائیں تو اللہ تعالیٰ اسے اس کی امید کے مطابق عطا کرتا ہے اور اسے اس چیز سے دُور کردیتا ہے جس سے وہ ڈرتا ہے۔

تشریح: ایمان خوف ورجاء کی ملی جلی کیفیت کا نام ہے، محض خوف مایوسی پیدا کرتا ہے اور اللہ کی رحمت سے مایوسی کفر ہے ﴿اِنَّهٗ لَا یَایْـَٔسُ مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْكٰفِرُوْنَ﴾ (یوسف:۸۷) اور صرف امید گناہوں پر بے باک کرتی ہے، دنیا میں ایسے مسلمان بھی ہیں جن کو اگر گناہوں پر ڈرایا جائے تو وہ جواب دیتے ہیں: اللہ غفور رحیم ہیں! بیشک اللہ غفور رحیم ہیں مگر ان کی پکڑ بھی تو سخت ہے، سورۂ حجر میں ہے: ﴿نَبِّئْ عِبَادِیْۤ اَنِّیْۤ اَنَا الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ ۙ وَ اَنَّ عَذَابِیْ هُوَ الْعَذَابُ الْاَلِیْمُ﴾ ایک صفت پر تکیہ کرلینا اور دوسری صفت کو بھول جانا کونسی عقلمندی کی بات ہے؟ غرض خوف ورجاء کی مرکب کیفیت کا نام ایمان ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمان: احیاء العلوم میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ اگر بالفرض میدان حشر میں یہ نداء لگائی جائے کہ جنت میں سوائے ایک آدمی کے کوئی نہیں جائے گا تو مجھے یہ امید ہوگی کہ اس ایک آدمی کا مصداق میں ہی ہوں، اور اگر پکارا جائے کہ جہنم میں سوائے ایک آدمی کے کوئی داخل نہیں ہوگا، تو مجھے یہ خوف ہوگا کہ وہ ایک آدمی میں ہی ہوں، شاید یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں جہاں بھی جنت وجہنم کا ذکر آیا ہے تنہا نہیں آیا بلکہ دونوں کا اکٹھا ذکر ہے تاکہ خوف اور رجاء دونوں کا ضروری ہونا معلوم ہوجائے۔

امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موت کے قریب رجاء کا غلبہ مناسب ہے اس لیے کہ اس سے محبت پیدا ہوتی ہے اور اس سے قبل خوف کا غلبہ مناسب ہے اس لیے کہ اس سے شہوت کی آگ بجھ جاتی ہے اور دل سے دنیا کی محبت ختم ہوجاتی ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَاءَ فِی كَرَاهِيَةِ النَّعْیِ

باب ۱۰: موت کی تشہیر کرنے کی ممانعت

(۹۰۶) اِیَّاكُمْ وَالنَّعْیَ فَاِنَّ النَّعْیَ مِنْ عَمَلِ الْجَاهِلِيَّةِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا موت کی اطلاع عام کرنے سے بچو کیونکہ موت کا اعلان کرنا زمانہ جاہلیت کا عمل ہے یہاں نعی سے مراد موت کا اعلان کرنا ہے۔

(۹۰۷) مِتُّ فَلَا تُؤْذِنُوْا بِیْ اِنِّیْۤ اَخَافُ اَنْ یَّكُوْنَ نَعْیًا فَاِنِّیْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یَنْهٰی عَنِ النَّعْیِ.

ترجمہ: حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا جب میں مرجاؤں تو میری موت کا اعلان کسی کے سامنے نہ کرنا کیونکہ ہوسکتا ہے یہ موت کی خبر مشہور کرنے کے مترادف ہو اور میں نے نبی اکرم ﷺ کو موت کی خبر مشہور کرنے سے منع کرتے ہوئے سنا ہے۔

موت کی تشہیر کے لیے اقوام عالم مختلف طریقے اختیار کرتی ہیں، زمانہ جاہلیت میں موت کی تشہیر کا ایک طریقہ یہ تھا کہ قبر پر اونٹنی باندھ دیتے تھے، وہ وہیں بھوکی پیاسی مرجاتی تھی، اور یہ طریقہ بھی تھا کہ رونے والیوں کو بلاتے تھے، وہ معاہدہ کے مطابق روزانہ

میت کے گھر آ کر روتی تھیں اور میت کے فضائل بیان کرتی تھیں وہ یہ کام اُجرت پر کرتی تھیں۔

اور آج کل کے نئے طریقوں میں سے یہ ہے کہ اخباروں میں دیا جاتا ہے، ریڈیو اور ٹیلی ویژن پر نشر کیا جاتا ہے جبکہ مرنے والے کو کوئی جانتا بھی نہیں۔ یہ سب طریقے ممنوع ہیں البتہ رشتہ داروں کو، اصحاب کو یعنی میت سے تعلق رکھنے والوں کو، شاگردوں اور مریدوں کو اور نیک لوگوں کو کسی کی موت کی خبر دینا تاکہ وہ جنازہ میں شرکت کریں یا میت کے لیے دعائے خیر کریں جائز ہے، البتہ اقارب کے انتظار میں تدفین میں تاخیر کرنا جائز نہیں۔ چنانچہ کوکب میں ہے:

وَ اَمَّا نَهْىُ حُذَيْفَةَ ﷺ عَنْ مُطْلَقِ الْاِعْلَانِ فَقَدْ بُنِىَ الْاَمْرُ عَلَى الْاِحْتِيَاطِ مِنْ قَبِيْلِ سَدِّ الْبَابِ.

"بہر حال حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو مطلق اعلان سے جو منع کیا ہے وہ احتیاط پر مبنی ہے تاکہ اس کا دروازہ بند ہو جائے۔"

بعض اسلاف مطلق نعی سے روکتے تھے جس کی طرف امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اشارہ کیا ہے: "وقد کرہ بعض اهل العلم النعی" البتہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اہل قرابت اور دوستوں و متعلقین کو اطلاع دینے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت نجاشی، حضرت زید بن حارثہ، حضرت جعفر وغیرہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی نعی ثابت ہے کما فی البخاری وغیرہ۔

یعنی نعی کا جواز عدم تاخیر دفن سے مشروط ہے، مگر ستم ظریفی یہ ہے کہ جب سے لاشوں کی سیاست شروع ہوئی ہے تعجیل جنازہ کا حکم عموماً نظرانداز کیا جاتا ہے پہلے اعلانات ہوتے ہیں پھر جنازہ کی تیاری میں غیر معمولی تاخیر کی جاتی ہے اور پھر جب جنازہ تیار ہو جاتا ہے تو تقاریر اور زیادہ سے زیادہ لوگوں کو شمولیت کی غرض سے ٹال مٹول سے کام لیا جاتا ہے حالانکہ فقہاء نے تعجیل کی بہت تاکید کی ہے اور ترمذی جنائز کے اخیر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث میں عدم تاخیر کی وصیت فرمائی ہے:

عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَالَ لَهٗ يَا عَلِيُّ ثَلَاثٌ لَا تُؤَخِّرْهَا الصَّلَاةُ إِذَا أَتَتْ وَالْجَنَازَةُ إِذَا حَضَرَتْ وَالْأَيِّمُ إِذَا وَجَدْتَ لَهَا كُفْئًا.

"حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں بیشک آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے علیؓ! تین چیزوں میں تاخیر مت کرو، نماز جب اذان کہی جائے، جنازہ جب حاضر ہو جائے اور غیر شادی شدہ کے لئے جب کفو مل جائے۔"

لہٰذا مناسب ہے کہ کم از کم اہل علم تو اس رسم سے اجتناب کریں۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ الصَّبْرَ فِى الصَّدْمَةِ الْاُوْلٰى

باب ۱۱: کامل صبر وہ ہے جو صدمہ کی ابتداء میں ہو

(۹۰۸) اَلصَّبْرُ فِى الصَّدْمَةِ الْاُوْلٰى.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا صبر صدمہ کے آغاز میں ہوتا ہے۔

(۹۰۹) اَلصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الْاُوْلٰى.

ترجمہ: صبر وہی ہے جو صدمہ کے نازل ہوتے ہی ہو۔

صدمہ کے معنی ہیں ٹکرانا۔ احادیث شریفہ میں مصائب پر صبر کرنے کے بڑے فضائل آئے ہیں۔ مگر وہ ثواب اس وقت صبر کرنے میں ہے جب پہلی بار مصیبت دل کے ساتھ ٹکرائے، کیونکہ ایک وقت کے بعد تو ہر ایک کو صبر آ ہی جاتا ہے۔

ایک ہی ہے یہ لفظ صدم سے ہے جس کے معنی ہیں ایک سخت چیز کو دوسری سخت شے پر مارنا جبکہ دونوں مماثل ہوں پھر یہ مصیبت کے لیے مستعار ہوا جو قلب پر وارد ہوتی ہے۔

یہاں صبر عند المصیبۃ کی حقیقت کو سمجھنا بھی ضروری ہے اس لیے کہ بسا اوقات لوگ اس کے بارے میں مغالطہ میں مبتلا رہتے ہیں اور بہت سی ایسی باتوں کو صبر کے منافی سمجھ لیتے ہیں جو دراصل صبر کے منافی نہیں اور صبر عند المصیبت میں دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے:

① رضا بالقضاء یعنی اللہ تعالیٰ کے فیصلے پر راضی ہوجانا۔ بایں طور کہ اللہ تعالیٰ کو حاکم اور حکیم سمجھنا۔ حاکم کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ غالب بادشاہ ہے اس کا فیصلہ ہر حال میں تسلیم کرنا پڑے گا اور حکیم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی فیصلہ حکمت سے خالی نہیں ہوتا۔ لازماً اس فیصلہ میں بھی حکمت ہوگی۔

② صبر کے لیے دوسری بات جزع اختیاری سے احتراز ہے، دلی صدمہ اور تکلیف صبر کے منافی نہیں جیسا کہ

﴿الَّذِيْنَ اِذَاۤ اَصَابَتْهُمْ مُّصِيْبَةٌ ۙ قَالُوْۤا اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّاۤ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ ؁ اُولٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ ۫ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ ؁﴾ (البقرہ)

سے اس کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے، اس لیے کہ اس میں دل کی کیفیات سے قطع نظر صرف انا اللہ...الخ کہنے پر صلوات و رحمت کا وعدہ ہے، اسی طرح بکاء غیر اختیاری بھی صبر کے منافی نہیں خواہ با آواز ہو یا بے آواز، معلوم ہوا کہ لوگوں کے درمیان جو یہ معروف ہے کہ با آواز رونا صبر کے منافی ہے درست نہیں۔

جزع اختیاری سے اجتناب یعنی جہاں تک بندے کا اختیار اور طاقت ہے۔ اس مصیبت پر بے صبری اور شکوہ کا اظہار نہ کرے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دلی صدمہ اور تکلیف صبر کے منافی نہیں جیسے بخاری میں روایت ہے حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے حضرت ابراہیم کی وفات کا وقت قریب آیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے سوال کیا۔ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی روتے ہیں؟ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ شفقت کا تقاضا ہے۔ پھر فرمایا: اِنَّ الْعَيْنَ تَدْمَعُ وَالْقَلْبُ يَحْزَنُ وَلَا نَقُوْلُ اِلَّا مَا يَرْضٰى رَبُّنَا وَاَنَا بِفِرَاقِكَ يَا اِبْرَاهِيْمَ لَمَحْزُوْنَ. اور علماء نے فرمایا ہے کہ جب بھی مصیبت یاد آئے اور اس پر صبر کرے تو اس میں بھی ثواب ہے بعض حادثے ایسے ہوتے ہیں کہ جب بھی یاد آتے ہیں دل میں ایک کسک اٹھتی ہے اور دل بھر آتا ہے اس وقت بھی صبر کرنے پر ثواب ملتا ہے، جیسے سیرت نبوی کا مطالعہ کر رہے ہوں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا ذکر آئے تو دل بھر جاتا ہے اور آنکھیں اشکبار ہوجاتی ہیں اس صبر پر بھی ثواب ملے گا۔ لیکن صبر پر جو وعدے ہیں وہ جب ہیں کہ حادثہ پیش آنے پر صبر کیا جائے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "صبر صدمہ کی ابتداء میں ہے اور اس حدیث کا شان ورود یہ ہے کہ ایک مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم قبرستان کے قریب سے گذر رہے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کو قبر پر روتے ہوئے دیکھا اس کا نوجوان بیٹا وفات پا گیا تھا، وہ اس کی قبر پر رو رہی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو صبر کی تلقین کی، اس نے پہچانے بغیر کہا: جاؤ جو مصیبت مجھ پر آئی ہے اگر تم پر آتی تو میں دیکھتی تم

کیسا صبر کرتے ہو! آپ ﷺ برا مانے بغیر وہاں سے چلے گئے، بعد میں جب اس عورت کو بتایا گیا کہ جو صاحب صبر کی تلقین کر رہے تھے وہ آنحضرت ﷺ تھے تو وہ بچہ کا غم بھول گئی اور آپ ﷺ کی بے حرمتی کا فکر سوار ہو گیا، چنانچہ بھاگی ہوئی آپ ﷺ کے گھر پہنچی آپ ﷺ گھر میں موجود نہیں تھے، وہ بیٹھ کر رونے لگی، اس سے وجہ پوچھی گئی تو بتاتی نہیں، جب آپ ﷺ گھر لوٹے تو بتایا گیا کہ ایک عورت بیٹھی رو رہی ہے اور وجہ نہیں بتاتی، آپ ﷺ نے اس کو دیکھا تو پہچان لیا، اس نے عرض کیا: یارسول اللہ ﷺ میں نے آپ ﷺ کو پہچانا نہیں تھا، آپ ﷺ نے فرمایا: الصبر عند الصدمة الأولى یعنی جس وقت صدمہ پہنچے اس وقت صبر کرنے کا بڑا ثواب ہے، دیر سویر تو سب کو صبر آ ہی جاتا ہے۔ (بخاری حدیث ۱۲۸۳)

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَقْبِيلِ الْمَيِّتِ

باب ۱۲: میت کو چومنے کا بیان

(۹۱۰) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَبَّلَ عُثْمَانَ بْنَ مَظْعُوْنٍ وَهُوَ مَيِّتٌ وَهُوَ يَبْكِيْ اَوْ قَالَ عَيْنَاهُ تَذْرِفَانِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کو بوسہ دیا وہ اس وقت فوت ہو چکے تھے آپ ﷺ رو رہے تھے (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) اس وقت آپ ﷺ کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے۔

میت کو بوسہ دینا بالاتفاق جائز ہے، مرنے کے بعد اگرچہ میت کا جسم ناپاک ہو جاتا ہے اس لیے غسل فرض ہے، اس کے بغیر نماز جنازہ جائز نہیں، مگر یہ نجاست حکمی ہے حقیقی نجاست نہیں۔ پس ظاہر بدن پاک ہے اس لیے میت کو چوم سکتے ہیں۔ نبی ﷺ نے حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کو ان کی وفات کے بعد چوما ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ آنحضور ﷺ کے رضاعی بھائی تھے، انہوں نے دو ہجرتیں کی تھیں، زہاد صحابہ میں ان کا شمار تھا اور مہاجرین میں سب سے پہلے ان کا انتقال ہوا تھا، جب ان کی وفات ہوئی اور آپ ﷺ کو اس کی اطلاع ملی تو آپ ﷺ تشریف لے گئے اور ان کی پیشانی کو بوسہ دیا اس وقت آپ ﷺ کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے، اور خود نبی پاک ﷺ کو وفات کے بعد حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے چوما ہے اور فرمایا: طِبْتَ حَيًّا وَمَيِّتًا: آپ ﷺ جب زندہ تھے تب بھی ستھرے تھے اور وفات کے بعد بھی ستھرے ہیں۔ غرض میت کی تقبیل جائز ہے اور اس میں اتفاق ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي غُسْلِ الْمَيِّتِ

باب ۱۳: میت کو نہلانے کا بیان

(۹۱۱) تُوُفِّيَتْ اِحْدٰى بَنَاتِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ اِغْسِلْنَهَا وِتْرًا ثَلٰثًا اَوْ خَمْسًا اَوْ اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ اِنْ رَاَيْتُنَّ وَاغْسِلْنَهَا بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَاجْعَلْنَ فِي الْاٰخِرَةِ كَافُوْرًا اَوْ شَيْئًا مِنْ كَافُوْرٍ فَاِذَا فَرَغْتُنَّ فَاٰذِنَّنِيْ فَلَمَّا فَرَغْنَا اٰذَنَّاهُ فَاَلْقٰى اِلَيْنَا حِقْوَهُ فَقَالَ اَشْعِرْنَهَا بِهٖ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ کی ایک صاحب زادی کا انتقال ہو گیا آپ ﷺ نے فرمایا اسے طاق تعداد میں تین، پانچ یا اس سے زیادہ

مرتبہ جوتم مناسب محسوس کرو غسل دینا اور اسے پانی اور بیری کے ذریعے غسل دینا اور آخر میں کافور ملا دینا (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) کچھ کافور ملا دینا جب تم فارغ ہو جاؤ تو مجھے بتا دینا راوی خاتون بیان کرتی ہیں جب ہم فارغ ہوئے ہم نے آپ ﷺ کو بتایا تو آپ ﷺ نے اپنی چادر ہماری طرف بڑھاتے ہوئے فرمایا اسے اس کے کفن کے نیچے رکھ دینا۔

تشریح: میت کو نہلانے کا کوئی خاص طریقہ نہیں، جس طرح زندگی میں جنابت کا غسل کرتے ہیں اسی طرح میت کو نہلایا جائے۔ بعض لوگوں کے ذہنوں میں ایسا بیٹھا ہوا ہے کہ میت کو نہلانے کا کوئی خاص طریقہ ہے، جو شخص طریقہ جانتا ہے وہی نہلا سکتا ہے، مگر دیہات کے لوگ اور عورتیں خود ہی نہلاتی ہیں، اس لیے یہ بات اچھی طرح سمجھ لی جائے کہ میت کو نہلانے کا کوئی خاص طریقہ نہیں، زندگی میں آدمی جس طرح غسل جنابت کرتا ہے اسی طرح میت کو بھی نہلانا ہے، البتہ عام طور پر میت کا منہ بند ہو جاتا ہے اس لیے کلی کی جگہ بھیگی ہوئی روئی وغیرہ مضمضہ کی نیت سے تین مرتبہ میت کے ہونٹوں پے پھیرنے سے مضمضہ ہو جاتا ہے اور منہ کھلا ہو تو اندر کا حصہ بھیگی ہوئی روئی سے صاف کیا جائے، اور بھیگی ہوئی روئی سے میت کی ناک اچھی طرح صاف کرنے سے استنشاق ہو جاتا ہے، بہر حال میت کے منہ اور ناک میں پانی نہیں ڈالا جائے گا، کیونکہ اس کو نکالنا مشکل ہوگا باقی جو احکام غسل جنابت کے ہیں وہی میت کے غسل کے بھی ہیں یعنی غسل جنابت میں جو فرائض، سنن اور مستحبات ہیں وہی فرائض سنن اور مستحبات غسل میت کے بھی ہیں اور جس طرح سنن و مستحبات کا لحاظ کئے بغیر غسل کرنے سے غسل صحیح ہو جاتا ہے اسی طرح میت کو نہلانے میں بھی سنن و مستحبات کی رعایت نہ کی جائے تو بھی غسل صحیح ہو جاتا ہے۔ غسل میت میں اصل یہ ہے کہ میت کو اچھی طرح دھوڈالا جائے اور اس کو صاف ستھرا کر دیا جائے۔ اور میت کو نہلانے میں حکمت یہ ہے کہ اللہ کا جو بندہ دنیا سے رخصت ہو کر آخرت کی راہ لیتا ہے شریعت نے حکم دیا کہ اس کو اعزاز واکرام کے ساتھ رخصت کیا جائے، اور میت کی تکریم کا اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں کہ اس کو نہایت پاکیزہ حالت میں نہلا کر اور اچھے کپڑے پہنا کر رخصت کیا جائے۔

① بیری کے پتے اُبالے ہوئے پانی سے غسل دینے کی اور تین سے زیادہ مرتبہ دھونے کی وجہ یہ ہے کہ بیماری کی وجہ سے احتمال ہے کہ میت کا بدن چرکیں ہو گیا ہو اور بدبو پیدا ہو گئی ہو اس لیے تین بار اکتفاء نہ کی جائے، بلکہ ضرورت ہو تو زیادہ بھی دھویا جائے۔ اور بیری کے پتے ابالا ہوا پانی جسم سے میل کچیل خوب صاف کرتا ہے جس طرح لوگ صابن سے نہاتے ہیں اسی طرح یہ پانی استعمال کیا جاتا تھا۔ پس اگر بیری کے پتے میسر نہ ہوں تو صابن بھی کافی ہے۔

② آخری مرتبہ کافور ملا ہوا پانی استعمال کرنے میں چار فائدے ہیں:

پہلا فائدہ: اس سے جسم جلدی خراب نہیں ہوتا، کافور میں یہ خاصیت ہے کہ جس چیز میں وہ استعمال کیا جاتا ہے، اس میں جلدی تغیر نہیں آتا۔

دوسرا فائدہ: کافور لگانے سے موذی جانور، کیڑے وغیرہ پاس نہیں آتے اسی لیے لوگ کتابوں اور کپڑوں میں کافور کی گولیاں رکھتے ہیں۔

تیسرا فائدہ: کافور ایک سستی خوشبو ہے جس سے جسم معطر ہو جاتا ہے۔

چوتھا فائدہ: کافور تیز خوشبو ہے پس اگر اچھی طرح نہلانے کے باوجود جسم میں کچھ بدبو رہ گئی ہو تو وہ کافور کی خوشبو سے دب

جائے گی۔

شیخ ابن الہمام رحمہ اللہ نے بھی شرح ہدایہ میں اسی طریقے کا افضل کہا ہے اس میں نظافت کے علاوہ بڑی حکمت وفائدہ یہ بھی ہے کہ اس سے میت کا بدن سخت ہوجاتا ہے جو حشرات الارض سے بھی محفوظ ہوجاتا ہے اور جلدی خراب ہونے سے بھی، اس لیے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کافور بجائے کفن پر چھڑکنے کے بدن پر پانی میں ملا کر ڈالنا زیادہ مفید ہے۔

اس کا طریقہ یہ ہے کہ بیری کے پتوں کو باریک کوٹ کر پانی میں پکایا جائے یہاں تک کہ جھاگ پھینک دے، تب اسے استعمال کرے اگر بیری کے پتے نہ ملیں تو اشنان اور صابون بھی استعمال کیا جاسکتا ہے گو کہ اس میں پورا فائدہ حاصل ہوگا۔

مردے کو نہلاتے وقت سب سے پہلے وضو کرائیں گے، اور مردے کا منہ بند ہو تو بھیگی ہوئی روئی اس کے ہونٹوں پر پھیر دیں اور منہ کھلا ہو تو بھی روئی وغیرہ بھگو کر اس کے منہ کے اندر پھیر دیں، منہ میں پانی نہ ڈالیں کیونکہ اس کا نکالنا دشوار ہوگا۔ اسی طرح ناک کے اندر بھی روئی پھیریں، اس سے مضمضہ اور استنشاق ہوجائے گا۔ پھر پورے بدن پر پانی ڈال کر دھوئیں اور جہاں دایاں بایاں ہے وہاں دائیں کو مقدم کریں جیسے پہلے دائیں کروٹ پر پانی ڈال کر دھوئیں اور جسم کی داہنی جانب سے غسل شروع کرنے کا حکم اس لیے ہے۔ کہ مردہ کا غسل زندہ کے غسل کی طرح ہے، زندگی میں نہانے کا مستحب طریقہ یہ ہے کہ دائیں جانب سے شروع کیا جائے، اسی طرح مردے کو غسل میں بھی یہ بات ملحوظ رکھی جائے، کیونکہ اس میں دائیں جانب کے اعضاء کا احترام ہے۔

غسل میت کے سلسلہ میں یہی بنیادی حدیث ہے، تمام مسائل کا اسی پر مدار ہے اور اس حدیث میں جو کچھ آیا ہے اس پر اتفاق ہے، بس ایک مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عورت کے بال کس طرح رکھے جائیں؟ اس حدیث میں یہ ہے کہ نہلانے والیوں نے صاحبزادی کے بالوں میں کنگھی کر کے تین چوٹیاں بٹی تھیں اور ان کو پیٹھ کے پیچھے ڈالا تھا مگر کنگھی کرنا اور چوٹیاں بٹنا زینت کے لیے ہوتا ہے اور میت اس سے مستغنی ہے اور فقہاء بھی کنگھی کرنے کے قائل نہیں، اور کنگھی نہ کرنے کی صورت میں چوٹیاں بٹنا مشکل ہے اس لیے احناف کہتے ہیں کہ بالوں کے دو حصے کر کے سینہ پر ڈال دیئے جائیں۔

کبیری میں ہے کہ میت کو طولاً رو بہ قبلہ لٹا دیا جائے گا جیسا کہ مریض حالت نماز میں لیٹتا ہے البتہ اگر جگہ میں گنجائش نہ ہو تو جس طرح بھی لٹا دیں صحیح ہے: "هٰذَا اِنِ اتَّسَعَ الْمَكَانُ وَاِلَّا فالا صه انه يوضع كما تيسر" پھر اس کے سارے کپڑے اتارے جائیں کہ اس میں غسل دینا مشکل ہے یہ ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قمیص کی حالت میں غسل دیا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قمیص میں غسل دیا گیا تھا۔ لیکن جمہور کہتے ہیں کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی عام عادت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تجرید تھی تاہم ظاہر الراویہ کے مطابق عورت غلیظہ پر کپڑا ڈالا جائے گا جبکہ نوادر کی روایت میں پوری عورت کا چھپانا واجب ہے پھر غاسل شرمگاہ دھوتے وقت ہاتھ پر کپڑا لپیٹ دے کیونکہ موت سے عورت کا حکم ساقط نہیں ہوتا ہے البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک استنجاء کی ضرورت نہیں ہے۔

غسل اور وضو میں دائیں جانب سے شروع کریں البتہ شروع میں رسغین تک ہاتھ دھونے کی ضرورت نہیں اور نہ ہی جمہور کے نزدیک مضمضہ واستنشاق کی ضرورت ہے۔ وعند الشافعي يفعلان قياسا على وضوء

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْمِسْکِ لِلْمَیِّتِ

باب ۱۴: مردے کو مشک لگانا جائز ہے

(۹۱۲) اَطْیَبُ الطِّیْبِ الْمِسْكُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ سے مشک کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا یہ تمہاری سب سے بہترین خوشبو ہے۔

تشریح: مشک ایک خوشبو ہے اور نہایت قیمتی خوشبو ہے۔ ختن (چین) میں ایک خاص قسم کا ہرن ہوتا ہے اس کے نافہ میں پورے بدن سے خون جمع ہوتا ہے اور وہ خشک ہو کر جم جاتا ہے تو مشک تیار ہو جاتا ہے۔ پھر وہ نافہ خود بخود گر جاتا ہے اس میں سے مشک نکلتا ہے۔ مشک بالاتفاق پاک ہے احادیث میں صراحت ہے کہ نبی ﷺ نے مشک ملی ہوئی خوشبو استعمال فرمائی ہے اور جب زندہ آدمی مشک استعمال کرسکتا ہے تو میت کو بھی وہ خوشبو لگا سکتے ہیں۔

"ھو اطیب طیبکم" منشاء سوال یہ ہے کہ مشک تو دراصل خون ہے تو آیا یہ پاک ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ عمدہ خوشبو ہے لہٰذا جہاں بھی خوشبو کا استعمال صحیح ہوگا تو اس کا استعمال بھی صحیح ہوگا پس اموات واحیاء سب کے لیے یکساں قابل استعمال ہے اور جہاں تک اس کی اصل کا تعلق ہے تو پہلے گزرا ہے کہ قلب الحقیقۃ سے حکم بدل جاتا ہے۔

اس بیان سے حدیث کی مناسبت ترجمۃ الباب سے بھی واضح ہوگئی کہ مشک جملہ خوشبو میں داخل ہے۔ مستدرک حاکم میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس مشک تھا اس میں انہوں نے وصیت فرمائی تھی کہ یہ ان کو لگایا جائے اسی طرح مصنف عبدالرزاق میں ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْغُسْلِ مِنْ غَسْلِ الْمَیِّتِ

باب ۱۵: میت کو نہلانے والے خود بھی نہالیں

(۹۱۴) مِنْ غُسْلِهِ الْغُسْلُ وَمِنْ حَمْلِهِ الْوُضُوْءُ يَعْنِي الْمَيِّتَ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا غسل دینے والے کو غسل دینے کے بعد غسل کرنا چاہیے اور اسے اٹھانے کے بعد وضو کرنا چاہیے (راوی کہتے ہیں) یعنی میت کو۔

حدیث باب اور اس جیسی دوسری احادیث کی بناء پر بعض صحابہؓ وتابعین رحمہم اللہ اس کے قائل رہے ہیں۔ کہ میت کو غسل دینے سے غاسل پر غسل واجب ہو جاتا ہے، حضرت علی، حضرت ابوہریرہ، سعید بن المسیب رضی اللہ عنہم محمد بن سیرین اور زہری رحمہما اللہ کا یہی مسلک ہے۔

لیکن صدر اول کے بعد اس پر اجماع منعقد ہوگیا کہ غسل میت سے غسل واجب نہیں ہوتا اور نہ حمل جنازہ سے وضو واجب ہوتا ہے جس کی دلیل بیہقی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: قال: قال

عدم وجوب کے دلائل: ① مستدرک حاکم اور دار قطنی میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے:

قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ لَيْسَ عَلَيْكُمْ فِيْ غُسْلِ مَيِّتِكُمْ إِذَا غَسَلْتُمُوْهُ غُسْلٌ وَإِنَّ مَيِّتَكُمْ لَيْسَ بِنَجِسٍ

فَحَسْبُكُمْ اَنْ تَغْسِلُوْا اَيْدِيَكُمْ. قَالَ الْحَاكِمُ عَلٰى شَرْطِ الْبُخَارِيْ.

"رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میت کو غسل دینے میں آپ لوگوں پر کوئی غسل نہیں، اور میت نجس نہیں ہوتی تمہارے لیے بس صرف تمہارے ہاتھوں کا دھونا کافی ہے۔"

دلیل②: دارقطنی میں صحیح سند کے ساتھ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے:

كُنَّا نَغْسِلُ الْمَيِّتَ فَمِنَّا مَنْ يَّغْتَسِلُ وَمِنَّا مَنْ لَّا يَغْتَسِلُ.

"ہم میت کو غسل دیتے تھے تو ہم میں سے بعض غسل کرتے تھے اور بعض غسل نہیں کرتے تھے۔"

دلیل③: مؤطا مالک میں عبداللہ بن ابی بکر کی روایت ہے:

اَنَّ اَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ اِمْرَاءَةَ اَبِيْ بَكْرِ الصِّدِّيْقِ ﷺ غَسَلْتُ اَبَا بَكْرِ الصِّدِّيْقِ حِيْنَ تُوُفِّيَ ثُمَّ خَرَجْتُ فَسَأَلْتُ مَنْ حَضَرَهَا مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ فَقَالَتْ: اِنِّيْ صَائِمَةٌ وَاِنَّ هٰذَا يَوْمٌ شَدِيْدُ الْبَرْدِ فَهَلْ عَلَيَّ مِنْ غُسْلٍ؟ فَقَالُوْا: "لَا"

"حضرت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیوی فرماتی ہیں میں نے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو غسل دیا جب ان کی وفات ہوئی پھر میں نکلی اور میں نے سوال کیا مہاجرین میں سے جو حاضر تھے فرمایا میں روزے دار تھی آج کے دن سخت سردی ہے کیا میرے اوپر غسل ہے انہوں نے کہا نہیں۔"

چونکہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی وفات بڑی بات تھی اس لیے ظاہر یہ ہے کہ اس موقعہ پر اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم خصوصاً الکبار منہم موجود ہوں گے لہٰذا ان کی نفی عدم وجوب پر صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجماع کے مترادف ہے۔

حدیث باب کے جوابات: ① علی بن مدینی، امام احمد، امام ذیلی اور رافعی نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔ لیکن حق بات یہ ہے کہ باب کی حدیث کثرت طرق وشواہد کی وجہ سے درجہ حسن سے کم نہیں لہٰذا یہ امام ترمذی کے حکم کے مطابق حسن ہے۔

② یہ منسوخ ہے قالہ ابوداؤد فی سننہ فی "باب فی الغسل من غسل المیت" ھذا منسوخ سمعت احمد بن حنبل و سئل عن الغسل من غسل المیت فقال: یجزئہ الوضوء۔

③ غسل سے مراد ہاتھ دھونا ہے اس کی تائید مستدرک حاکم کی مذکورہ حدیث سے ہوتی ہے۔ اور جمہور فقہاء کے نزدیک مستحب ہے اور میت کو نہلانے کے بعد نہانے کی دو حکمتیں ہیں۔

پہلی حکمت: میت کو نہلاتے وقت بدن پر چھینٹیں پڑتی ہیں اور وہ ناپاک ہوسکتی ہیں اور کہاں کہاں پڑی ہیں اس کا اندازہ نہیں ہوتا، اس لیے نہلانے والا نہالے تو جسم پاک ہوجائے گا۔

دوسری حکمت: جو لوگ میت کو نہلانے کے عادی نہیں جب وہ کسی میت کو نہلاتے ہیں تو ان پر خوف اور گھبراہٹ طاری ہوتی ہے، نہا لینے سے یہ حالت بدل جائے گی، نیز وساوس بھی منقطع ہوجائیں گے جیسے جانور کے ذبح کرتے وقت دوسرے جانور جو اس کے قریب ہوتے ہیں ان پر خوف طاری ہوجاتے ہے، اسی طرح موت کا اثر مردہ نہلانے والے پر بھی پڑتا ہے اس لیے اس کو غسل کا حکم دیا گیا۔ اور اٹھانے والوں پر اس کا اثر کم پڑتا ہے اس لیے ان کو صرف وضو کرنے کا حکم دیا۔

بَابُ مَاجَاءَ يُسْتَحَبُّ مِنَ الْأَكْفَانِ

باب ۱۶: مستحب کفن کا بیان

(۹۱۵) اِلْبَسُوا مِنْ ثِيَابِكُمُ الْبَيَاضَ فَإِنَّهَا مِنْ خَيْرِ ثِيَابِكُمْ وَكَفِّنُوا فِيهَا مَوْتَاكُمْ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا سفید کپڑے پہنا کرو کیونکہ یہ تمہارا بہترین لباس ہے اور انہی کپڑوں میں اپنے مردوں کو کفن دو۔

تشریح: کفن میں سفید کپڑا یا نیا کپڑا دینا ضروری نہیں، کوئی بھی کپڑا جو پاک صاف ہو اس میں کفن دینا جائز ہے، اور اس سلسلہ میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو کپڑا زندگی میں پہننا جائز ہے اس میں کفن دینا بھی جائز ہے اور جس کپڑے کو پہننا مکروہ ہے اس میں کفن دینا بھی مکروہ ہے اور جس کپڑے کو پہننا حرام ہے اس میں کفن دینا بھی حرام ہے، جیسے عورت کو ریشمی کپڑے میں کفن دینا جائز ہے، مرد کو حرام ہے اور ابن المبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جس کپڑے کو پہن کر آدمی نے نمازیں پڑھی ہیں اور عبادتیں کی ہیں ان میں کفن دینا مستحب ہے:

وقال ابن المبارك رحمه الله احب الى ان يكفن فى ثيابه الذى كان يصلى فيها، يعنى ليس بثياب مهنة قاله الگنگوهى فى الكوكب.

چنانچہ ابن سعد نے قاسم بن محمد بن ابی بکر سے نقل کیا ہے: قال ابو بكر كفنونى فى ثوبى اللذين كنت اصلى فيهما. اور تذکرۃ الحفاظ للذہبی میں ہے۔

باب منه

باب ۱۷: کفن کے سلسلہ میں دوسرا باب

(۹۱۶) إِذَا وَلِيَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيُحْسِنْ كَفَنَهُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جب کوئی شخص اپنے بھائی کا ولی بنے تو اسے اچھے طریقے سے کفن دے۔

تشریح: کفن میں اعتدال کی راہ اپنانی چاہیے اور افراط وتفریط سے بچنا چاہیے۔

افراط: یہ ہے کہ مسنون تعداد سے زیادہ کپڑوں میں کفن دیا جائے یا کفن میں بیش قیمت کپڑا استعمال کیا جائے۔

تفریط: یہ ہے کہ استطاعت کے باوجود مسنون تعداد سے کم کپڑوں میں کفن دیا جائے یا پھٹے پرانے ردی کپڑوں میں کفن دیا جائے، اور اعتدال کی راہ یہ ہے کہ مسنون تعداد میں اور درمیانی قیمت کے کپڑے میں کفن دیا جائے۔

لہٰذا بعض لوگ جو دکھاوے یا جہالت کی بناء پر بہت اعلیٰ دوڑ لگاتے ہیں اور حلال اور حرام کی پرواہ نہیں کرتے ہیں یہ خلاف العقل والنقل ہے ابوداؤد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت ہے:

لاتغالوا فى الكفن فانه يسلب سلبا سريعا.

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ کَمْ کَفْنُ النَّبِیِّ ﷺ

باب ۱۸: نبی ﷺ کو کتنے کپڑوں میں کفن دیا گیا

(۹۱۷) كُفِنَ النَّبِيُّ ﷺ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ يَمَانِيَّةٍ لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلَا عِمَامَةٌ قَالَ فَذَكَرُوا لِعَائِشَةَ قَوْلَهُمْ فِي ثَوْبَيْنِ وَبُرْدٍ حِبَرَةٍ فَقَالَتْ قَدْ أُتِيَ بِالْبُرْدِ وَلَكِنَّهُمْ رَدُّوهُ وَلَمْ يُكَفِّنُوهُ فِيهِ.

ترجمہ: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں نبی اکرم ﷺ کو تین سفید یمنی کپڑوں میں کفن دیا گیا جن میں قمیص یا عمامہ شامل نہیں تھا۔ راوی بیان کرتے ہیں لوگوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بتایا کچھ لوگ یہ کہتے ہیں آپ ﷺ کو دو کپڑوں میں کفن دیا گیا تھا اور ایک کڑھائی کی ہوئی چادر تھی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا وہ چادر لائی گئی تھی لیکن اسے واپس کر دیا گیا تھا آپ ﷺ کو اس میں کفن نہیں دیا گیا تھا۔

(۹۱۸) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَفَّنَ حَمْزَةَ بْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فِي نَمِرَةٍ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے حضرت حمزہ بن عبدالمطلب کو ایک چھوٹی چادر میں کفن دیا تھا۔

تشریح: کفن کی تین قسمیں ہیں: (۱) کفن سنی۔ یہ مرد کے لیے تین کپڑے ہیں۔ ایک لفافہ، ایک ازار ایک قمیص اور عورت کے لیے پانچ کپڑے ہیں۔ ایک ازار ایک لفافہ قمیص سینہ بند اور ایک چادر (۲) کفن کفائی۔ مرد کے لیے دو کپڑے ہیں۔ لفافہ اور ازار اور عورت کے لیے تین کپڑے ہیں۔ لفافہ ازار اور قمیص۔ (۳) کفن ضروری۔ یہ جتنا بھی میسر ہو جائے جیسے زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو ایک چادر میں کفن دیا گیا اور طبقات ابن سعد کی ایک روایت میں ہے: اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کُفِنَ فِیْ سَبْعَةِ اَثْوَابٍ کہ نبی ﷺ کو ۷ کپڑوں میں کفن دیا گیا۔ بظاہر تعارض ہے۔

جواب: اس روایت کا مطلب یہ ہے کہ مختلف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ ﷺ کے کفن کے لیے کپڑے پیش کئے لیکن ان میں سے صرف تین کپڑوں کا انتخاب کیا گیا اور باقی واپس کر دیئے گئے۔ اس کی تائید حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے وفیہ ولکن ھم ردوہ کہ کپڑے بہت پیش کئے گئے لیکن انہوں نے واپس کر دیئے۔

اعتراض: زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ نبی ﷺ کے کفن میں قمیص نہیں تھی حالانکہ مرد کے لیے کفن میں قمیص شامل ہے؟

جواب: زیر بحث باب کی روایت میں قمیص میت کی نفی نہیں بلکہ قمیص معتاد کا انکار ہے جو زندوں کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ قمیص میت قمیص احیاء سے بالکل مختلف ہوتی ہے۔

تین کپڑوں کی تعیین کے بارے میں اختلاف: جمہور کے نزدیک کفن مسنون کے لیے تین کا عدد تو متعین ہے البتہ ان تین کپڑوں کی تعیین کے بارے میں اختلاف ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ تین کپڑے تین لفافے ہیں، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مسلک ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک وہ تین کپڑے یہ ہیں، لفافہ، ازار اور قمیص۔

شافعیہ کا ایک استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث باب سے ہے جس میں قمیض کی صراحتاً نفی کی گئی ہے۔ نیز ان کا ایک استدلال سنن ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے: ''كُفِنَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فِيْ ثَلَاثِ رِيَاطٍ بِيْضٍ سُحُوْلِيَّةٍ'' اس میں ریاط "ریطة" کی جمع ہے جس کے معنی ہیں ایک پاٹ کی بڑی چادر۔

دلائل احناف: حنفیہ کا استدلال سنن ابی داود میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے:

قَالَ: كُفِنَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فِيْ ثَلَاثَةِ اَثْوَابٍ نَجْرَانِيَّةٍ، اَلْحُلَّةُ ثَوْبَانِ وَقَمِيْصُهُ الَّذِيْ مَاتَ فِيْهِ.

"رسول اللہ ﷺ کو تین کپڑوں میں کفنایا گیا جو مقام نجران کے تیار کردہ تھے۔ ان تین کپڑوں میں ایک تہبند ایک چادر اور ایک وہ قمیص تھی جس میں آپ ﷺ کا انتقال ہوا تھا۔"

ہمارا ایک استدلال "الکامل" لابن عدی میں حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے:

قَالَ كُفِنَ النَّبِيُّ ﷺ فِيْ ثَلَاثَةِ اَثْوَابٍ: قَمِيْصٌ وَإِزَارٌ وَلِفَافَةٌ.

اور ایک استدلال صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے:

ان عبدالله بن ابی لما توفی جاء ابنه الی النبی ﷺ فقال: اعطنی قمیصك اكفنه فیه و صل علیه واستغفر له، فأعطاه قمیصه...الخ

"عبداللہ بن ابی جب مرا تو اس کا بیٹا نبی ﷺ کے پاس آیا اور عرض کیا کہ آپ ﷺ مجھے اپنا قمیص دیں تاکہ میں اس میں (اپنے والد) کو کفن دوں اور ان کی نماز جنازہ پڑھائیں اور ان کے لئے استغفار کریں تو نبی ﷺ نے قمیص دے دی۔"

جہاں تک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث باب کا تعلق ہے اس میں قمیص میت کا نہیں بلکہ قمیص معتاد کا انکار مقصود ہے۔ جو احیاء کے ساتھ مخصوص ہے۔ قمیص میت قمیص احیاء سے بالکل مختلف ہوتی ہے اس میں نہ آستینیں ہوتی ہیں۔ نہ کلیاں اور نہ وہ سلی ہوئی ہوتی ہے۔ بلکہ وہ گردن سے پاؤں تک کا وہ کپڑا ہے جس کا سرا میت کی پشت پر ہوتا ہے اور دوسرا سرا میت کے سامنے۔ اور بیچ میں سے اس کو گریبان کے برابر چیر دیا جاتا ہے تاکہ گردن میں ڈالا جا سکے۔ حنفیہ کے مسلک پر تمام روایات میں تطبیق ہو جاتی ہیں۔

اکثر کتب حنفیہ میں بیان کیا گیا ہے کہ میت کی قمیص میں نہ کلیاں ہوتی ہیں نہ آستینیں، حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ قمیص میں آستین وغیرہ کی ضرورت زندہ کو ہوتی ہے تاکہ اس کو چلنے پھرنے، اترنے چڑھنے اور دوسری حرکات وسکنات میں کوئی دقت نہ ہو جبکہ میت کو اس طرح کی کوئی حاجت نہیں بلکہ میت کو آستین والی قمیص پہنانا ایک مشکل کام ہے، اس لیے آستین، کلی اور سلائی وغیرہ کے تکلفات کی میت کی قمیص میں کوئی حاجت نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الطَّعَامِ يُصْنَعُ لِأَهْلِ الْمَيِّتِ

باب ۱۹: میت کے گھر والوں کے لیے کھانا تیار کرنا

(۹۱۹) لَمَّا جَاءَ نَعْيُ جَعْفَرٍ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اِصْنَعُوْا لِأَهْلِ جَعْفَرَ طَعَامًا فَإِنَّهُ قَدْ جَاءَهُمْ مَا يُشْغِلُهُمْ.

ترجمہ: جب حضرت جعفر رضی اللہ عنہ کے وصال کی اطلاع آئی تو نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جعفر کے گھر والوں کے لیے کھانا تیار کرو اس حادثے کی وجہ سے یہ کھانا نہیں پکا سکتے۔

یہ "مستحبات" میں سے ہے کہ میت کے ذی رحم محرم اہل میت کے لیے کھانا تیار کریں اور ان کو کھانے پر آمادہ کریں اس لیے کہ وہ غم کی وجہ سے نڈھال ہوتے ہیں کھانا وغیرہ پکانے سے عاجز ہوتے ہیں اور کھانے پر طبیعت آمادہ نہیں ہوتی۔ اس پر دلیل حدیث الباب ہے۔ یہ باقی یہ انتظام کتنے دن کریں ایک قول یہ ہے کہ ایک کریں اور ایک قول یہ ہے کہ ایام تعزیت یعنی تین دن تک کریں اور موجودہ زمانہ میں معاملہ برعکس ہے کہ اہل میت دعوت کا انتظام کرتے ہیں یہ انتظام کرنا بدعت ہے اور یہ اس زمانہ کی رسم قبیح ہے۔ اہل بدعت کی دلیل یہ ہے کہ مشکوٰۃ شریف میں ایک حدیث ہے کہ آپ ﷺ ایک میت کو دفنا کر آرہے تھے۔

اعتراض: بظاہر یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ مرقات میں ملاعلی قاری نے حضرت جریر رضی اللہ عنہ کی جس حدیث کا حوالہ دیا ہے جو صحیح سند کے ساتھ مسند احمد ص:۶۵۰ ل:۲ رقم الحدیث :۶۹۲۲۔ وابن ماجہ ص:۱۱۶ "بَابُ مَاجَاءَ فِي النَّهْيِ عَنِ الْاِجْتِمَاعِ اِلٰى اَهْلِ الْمَيِّتِ... الخ" کتاب الجنائز کذافی مشکوۃ المصابیح ص:۵۴۴ کتاب الفضائل والشمائل "باب فی المعجزات" میں مروی ہے۔

قال کنا نعد الاجتماع الی اهل المیت وصنعة الطعام بعد دفنه من النیاحة.

"یعنی ہم میت والوں کے گھر میں جمع ہونے اور ان کے لئے کھانا تیار کرنے کو نوحہ کرنے میں شمار کرتے تھے۔"

یہ تو عاصم بن کلیب کی حدیث سے معارض ہے جس میں ہے کہ میت کی بیوی نے دفن کے بعد آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی دعوت کی تھی اور اہل بدع والجیاع اسی سے استدلال کر کے میت کے گھر ضیافت کے جواز کے قائل ہیں۔

جواب: حضرت عاصم بن کلیب کی حدیث جو مشکوٰۃ میں ہے اس میں کاتب کی غلطی کی وجہ سے یہ غلط فہمی پیدا ہوگئی ہے کہ اس میں یہ الفاظ ہیں: "فلما رجع (ای من الدفن) استقبله داعی امراء ته فاجاب ونحن معه" اس میں امراۃ کی اضافت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ میت کی بیوی تھی حالانکہ حقیقت الحال یہ ہے کہ مشکوٰۃ میں یہ روایت ابو داؤد اور بیہقی کے حوالے سے ہے الفصل الثالث معجزات ص:۵۴۴ حالانکہ اصل ماخذ میں "امراۃ" کی اضافت ضمیر ہا کی طرف نہیں ہے بلکہ "داعی امراۃ" ہے بلکہ مسند احمد ص:۳۵۵ ج:۸ رقم الحدیث :۲۲۵۷۲۔ اور دار قطنی ص:۱۸۹ ج:۴ رقم الحدیث :۴۷۱۸ کتاب الاشربة وغیرها. میں بھی یہ روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "فلما رجعنا لقینا داعی امراۃ من قریش" اور "فلما انصرف تلقاه داعی امراۃ من قریش" لہٰذا یہاں نہ کوئی تعارض ہے اور نہ ہی بدع کے لیے استدلال کا کوئی موقعہ۔

اس کے علاوہ اگر مشکوٰۃ کی روایت کو صحیح بھی تسلیم کیا جائے تب بھی اس کا یہ جواب ہوسکتا ہے کہ یہ دعوت اگر چہ زوجۃ المیت کی جانب سے تھی لیکن محض نبی کریم ﷺ سے برکت حاصل کرنے کے لیے تھی نہ کہ اہل میت ہونے کی حیثیت سے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَآءَ فِی النَّهْیِ عَنْ ضَرْبِ الْخُدُوْدِ وَشَقِّ الْجُیُوْبِ عِنْدَ الْمُصِیْبَةِ

باب ۲۰: گریبان پھاڑنے اور گال پیٹنے سے ممانعت

(۹۲۰) لَیْسَ مِنَّا مَنْ شَقَّ الْجُیُوْبَ وَضَرَبَ الْخُدُوْدَ وَدَعَا بِدَعْوَةِ الْجَاهِلِیَّةِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جو شخص گریبان پھاڑ دے اور گال پیٹے اور زمانہ جاہلیت کی طرح چیخ و پکار کرے اس کا ہم سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

تشریح: "لَیْسَ مِنَّا" جمہور کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسا شخص ہمارے طور وطریقہ پر نہیں یا ہمارے کامل دین پر نہیں ہے کیونکہ اس نے بعض فروع کو پامال یا نظر انداز کر دیا لہٰذا اس لفظ میں نہی اور ممانعت میں مبالغہ کرنا مراد ہے اسے دین سے خارج کرنا مراد نہیں ہے۔

مرقات میں ہے کہ اس قسم کی احادیث سے ہمارے ائمہ نے یہ حکم اخذ کیا ہے کہ رفع صوت اور مردہ کے محاسن گننا، رخسار مارنا، گریبان پھاڑنا، بال نوچنا، منڈوانا، چہرہ سیاہ کرنا، سر پر مٹی ڈالنا اور ویل وثبور کو پکارنا سب حرام ہیں۔

پہلی وجہ: یہ چیزیں غم میں ہیجان پیدا کرتی ہیں۔ اور جس کا کوئی آدمی مرجاتا ہے وہ بمنزلہ مریض کے ہوتا ہے۔ مریض کا علاج ضروری ہے تاکہ مرض میں تخفیف ہو اس کے مرض میں اضافہ کرنا کسی طرح مناسب نہیں، اسی طرح مصیبت زدہ کا ذہن کچھ وقت کے بعد حادثہ سے ہٹ جاتا ہے پس بالقصد اس صدمہ میں گھسنا کسی طرح مناسب نہیں، جب لوگ تعزیت کے لیے آئیں گے اور نوحہ ماتم کریں گے تو پسماندگان کو بھی خواہی نخواہی اس میں شریک ہونا پڑے گا اور ان کا صدمہ تازہ ہوگا، پس یہ تعزیت نہ ہوئی تعزیر ہوگئی۔

دوسری وجہ: کبھی بے چینی میں ہیجان قضاء الٰہی پر عدم رضا کا سبب بن جاتا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کے فیصلوں پر راضی رہنا ضروری ہے، پس جو چیز اس میں خلل انداز ہو وہ ممنوع ہونی ہی چاہیے۔

تیسری وجہ: زمانہ جاہلیت میں لوگ بہ تکلف (بناوٹی) درد وغم کا اظہار کیا کرتے تھے اور یہ بری اور نقصان رساں عادت ہے اس لیے شریعت نے نوحہ ماتم کو ممنوع قرار دیا ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ كَرَاهِیَةِ النَّوْحِ

باب ۲۱: نوحہ ماتم کرنا ممنوع ہے

(۹۲۱) مَاتَ رَجُلٌ مِّنَ الْاَنْصَارِ یُقَالُ لَهٗ قَرَظَةُ بْنُ كَعْبٍ فَنِیْحَ عَلَیْهِ فَجَآءَ الْمُغِیْرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فَصَعِدَ الْمِنْبَرَ فَحَمِدَ اللهَ وَاَثْنٰی عَلَیْهِ وَقَالَ مَا بَالُ النَّوْحِ فِی الْاِسْلَامِ اَمَا اِنِّیْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ یَقُوْلُ مَنْ نِّیْحَ عَلَیْهِ عُذِّبَ بِمَا نِیْحَ عَلَیْهِ.

ترجمہ: علی بن ربیعہ فرماتے ہیں انصار سے تعلق رکھنے والے ایک صاحب کا انتقال ہو گیا جن کا نام قرظہ بن کعب تھا ان پر نوحہ کیا گیا

تو حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ تشریف لائے وہ منبر پر چڑھے انہوں نے اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا بیان کی اور پھر فرمایا اسلام میں نوحہ کرنے کی کیا حیثیت ہے؟ میں نے خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے جس شخص پر نوحہ کیا جاتا ہے اس پر اس نوحہ کئے جانے کی وجہ سے عذاب نازل ہوتا ہے۔

(۹۲۲) اَرْبَعٌ فِی اُمَّتِی مِنْ اَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ لَنْ يَّدَعُهُنَّ النَّاسُ اَلنِّيَاحَةُ وَالطَّعْنُ فِي الْاَحْسَابِ وَالْعَدْوٰى اَجْرَبَ بَعِيْرٌ فَاَجْرَبَ مِائَةَ بَعِيْرٍ مَنْ اَجْرَبَ الْبَعِيْرَ الْاَوَّلَ وَالْاَنْوَاءُ مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا وَكَذَا.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے میری امت میں چار کام زمانہ جاہلیت سے تعلق رکھتے ہیں جنہیں لوگ ترک نہیں کریں گے نوحہ کرنا نسب میں طعن کرنا چھوت کا یقین رکھنا یعنی ایک اونٹ کو خارش تھی تو اس کی وجہ سے باقیوں کو بھی ہوگئی (بھلا سوچو) پہلے کو کس نے خارش میں مبتلا کیا تھا؟ اسی طرح یہ اعتقاد رکھنا کہ بارش ستاروں کی گردش کی وجہ سے نازل ہوتی ہے۔

تشریح: میت پر رونا یعنی آنسو بہانا اور اس پر حزن وملال ہونا ایک فطری امر ہے اس سے بچنا انسان کی استطاعت سے باہر ہے۔ اس لیے اس سے بالکلیہ نہیں روکا گیا اور کیسے روکا جاتا یہ چیز تو رقت قلبی کا نتیجہ ہے اور رحم لی امر محمود ہے، عمرانی زندگی میں باہمی الفت ومحبت اس پر موقوف ہے، اور انسان کی سلامتی مزاج کا بھی تقاضا ہے اس لیے میت پر آنسو بہانا جائز ہے مگر اس طرح رونا جو نوحہ کی حد تک پہنچ جائے یعنی زور زور سے رونا اور چیخ وپکار کرنا یا میت کے مبالغہ آمیز فضائل بیان کرنا: ان امور کی بالکل اجازت نہیں۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت سعد بن عبادۃ کی بیمار پرسی کے لیے تشریف لے گئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کا حال دیکھ کر رو پڑے، دوسرے لوگ بھی رونے لگے۔

اگر میت نے رونے کی اور نوحہ کرنے کی وصیت کی ہے جیسا کہ عربوں میں رواج تھا یا وہ خود زندگی میں نوحہ ماتم کیا کرتا تھا یا اپنے گھر والوں کو رونے پیٹنے سے منع نہیں کیا کرتا تھا تو پسماندگان کے آہ بکا کرنے سے میت کو عذاب ہوگا، اور اگر یہ باتیں نہ ہوں نہ اس نے نوحہ ماتم کرنے کی وصیت کی ہے، اور نہ وہ زندگی میں اس کو اچھا سمجھتا تھا، بلکہ منع کرتا تھا، پھر بھی اس پر نوحہ کیا گیا تو میت کو عذاب نہیں ہوگا کیونکہ اب اس کا کوئی قصور نہیں نوحہ کرنے والے خود ذمہ ہیں، تفصیل آئندہ باب میں آ رہی ہے۔

"من امر الجاهلية" ای حال کونهن من امور الجاهلية وخصالها یہ مطلب نہیں کہ کوئی بھی ان کو نہیں چھوڑے گا بلکہ مطلب یہ ہے کہ فی الجملہ ان پر عمل ہوتا رہے گا "النياحة" هو رفع الصوت بالندبة یعنی چلا چلا کر رونا، مردے پر وایلا کرنا، نوحہ کرنا، جس میں عموماً میت کے لیے مدحیہ القاب "وا" کے ساتھ استعمال ہوتے ہیں جیسے واسیداہ، یا ویل وحسرت کو پکارا جاتا ہے جیسے واحسرتاہ واویلا وغیرہ۔

"والطعن فی الاحساب" طعن عیب کو کہتے ہیں اور "ذاتی" کمال جیسے شجاعت اور فصاحت وغیرہ کرم بھی اسی معنی میں آتا ہے جب کہ مجد اور سرف کا اطلاق آبائی خوبیوں پر کیا جاتا ہے۔

مسلم کی روایت میں الفاظ اسی طرح ہیں "الفخر فی الاحساب والطعن فی الانساب" اس کا مطلب زیادہ واضح ہے یعنی اپنی خوبیوں اور کمالات پر فخر کریں گے اور دوسروں کے انساب میں عیب نکالیں گے یعنی اپنی تفصیل اور غیر کی تحقیر کریں گے۔

"والعدوی" بفتح العین وسکون الدال، اعداء سے ہے بمعنی بڑھنے اور پھیلنے کے ہے یعنی بیمار سے بیماری تندرست

وصحت مند کو منتقل ہونے اور لگنے کو کہا جاتا ہے۔اونٹ کا خارش زدہ ہونا۔

اس حدیث سے ان تمام فرق ضالہ وکفرہ کی تردید ہوئی جو اس بات کے قائل ہیں کہ اشیاء میں تاثیر خود بخود آتی ہے جیسے کہ معتزلہ تولید کے قائل ہیں یا بطور اعداد کے جیسے فلاسفہ کہتے ہیں یا بطور تعطل کے جیسے معطلہ کہتے ہیں کہ اللہ نے اشیاء میں تاثیرات پیدا فرمائیں اور پھر ان میں تصرف کرنا چھوڑ دیا اب یہ اشیاء خود بخود متحرک ومؤثر ہیں، اسی طرح ان لوگوں کی بھی تردید ہوئی جو مریض سے مباشرت ومعیت کو بیماری لگنے میں مؤثر حقیقی کی حد تک مانتے ہیں جیسے آج کل بہت سے عوام کا زعم ہے۔لہٰذا اس حدیث میں نفس سببیت کی نفی مراد نہیں ہے ہاں ظاہر یہ کی ایک جماعت اس کو سبب کے درجہ میں بھی نہیں مانتی جیسا کہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ صاحب نے کوکب میں فرمایا ہے۔

فائدہ: مذکورہ حدیث کا منشا یہ ہے کہ ان چار برائیوں کو ازالہ چونکہ مشکل سے ہوتا ہے اس لیے لوگ ان سے پیچھا چھڑانے کی ہر ممکن کوشش کریں، جیسے کپڑے پر ایسا داغ لگ جائے جس کا ازالہ مشکل ہو تو لوگ مختلف تدبیروں سے وہ داغ چھڑانے کی کوشش کرتے ہیں اور داغ نکال کر ہی چین لیتے ہیں، اسی طرح مصلحین امت کو بھی ان خرابیوں کے ازالہ کے لیے پوری کوشش کرنی چاہیے۔

بَابُ مَاجَآءَ فِیْ كَرَاهِيَةِ الْبُكَاءِ عَلَى الْمَيِّتِ

باب ۲۲: میت کے رونے پر ممانعت

(۹۲۳) قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اَلْمَيِّتُ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ اَهْلِهٖ عَلَيْهِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا میت کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے میت کو عذاب دیا جاتا ہے۔

(۹۲۴) مَا مِنْ مَيِّتٍ يَمُوْتُ فَيَقُوْمُ بَاكِيْهِ فَيَقُوْلُ وَاجَبَلَاهُ وَاسَيِّدَاهُ اَوْ نَحْوَ ذٰلِكَ اِلَّا وُكِّلَ بِهٖ مَلَكَانِ يَلْهَزَانِهٖ اَهٰكَذَا كُنْتَ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے جو بھی میت فوت ہو جاتی ہے اور اس پر کوئی روتے ہوئے کھڑا ہو کر یہ کہتا ہے ہائے پہاڑ ہائے سردار یا اس طرح کے الفاظ استعمال کرتا ہے تو اس میت پر دو فرشتے مقرر ہوتے ہیں جو اسے گھونسے مارتے ہوئے یہ کہتے ہیں کیا تو اسی طرح تھا؟

تشریح: یہ دو باب ہیں ان میں یہ مسئلہ ہے کہ میت پر رونا جائز ہے یا نہیں؟ گزشتہ باب میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ کسی کی موت پر رنجیدہ اور غمگین ہونا، آنکھوں سے آنسو نکلنا فطری بات ہے اور اس بات کی علامت ہے کہ آدمی کے دل میں محبت اور دردمندی کا جذبہ موجود ہے جو امر محمود ہے، اس لیے شریعت نے اس پر پابندی نہیں لگائی، البتہ نوحہ اور ماتم کی ممانعت فرمائی ہے اور وجہ گزشتہ باب میں تفصیل سے گزر چکی ہے۔

زیر بحث باب کی روایت میں مذکور ہے کہ میت کو اہل کے رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے بظاہر اس روایت پر ایک عظیم اشکال ہے۔وہ یہ کہ اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ میت کے اہل کے رونے کی وجہ سے میت کو سزا دی جاتی ہے حالانکہ قرآن کی

آیت ہے ﴿لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی﴾ (الانعام:١٦٤) کہ کوئی آدمی کسی دوسرے کے گناہ کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔اس آیت کا تقاضا یہ ہے کہ اہل میت کے رونے کی وجہ سے میت کو عذاب نہ دیا جائے۔بظاہر تعارض

جواب ①: یہ وعید نبی ﷺ نے کافر کے لیے فرمائی ہے۔

جواب ②: اَلْمَيِّتُ کے شروع میں الف لام عہد خارجی ہے۔معنی یہ ہوگا کہ یہ وعید نبی ﷺ نے ایک خاص میت کے بارے میں فرمائی ہے یہ حکم عام نہیں۔

جواب ③: یہ وعید اس آدمی کے لیے ہے جو مرتے وقت وصیت کر کے جائے اپنے اوپر رونے کی کیونکہ زمانہ جاہلیت میں لوگ اس کو قابل فخر سمجھتے تھے۔

جواب ④: یہ وعید اس آدمی کے متعلق ہے جس کو یقین ہو کہ میرے مرنے کے بعد میرے اہل والے بصورت نوحہ روئیں گے اور وہ صبر کی وصیت کر کے نہ جائے۔

جواب ⑤: اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بعض اوقات میت کے جن کاموں کو ذکر کر کے مدح کے طور پر رویا جاتا ہے وہ کام ایسے برے ہوتے ہیں کہ ان کاموں کی وجہ سے میت کو سزا دی جارہی ہوتی ہے۔

جواب ⑥: جب رونے والے کہتے ہیں واجبلاہ ،واسیداہ تو فرشتے میت کے سینے پر ہاتھ مار کر کہتے ہیں اھکذا کنت اس سے میت کو بڑی ندامت ہوتی ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِي الرُّخْصَةِ فِي الْبُكَاءِ عَلَى الْمَيِّتِ

باب ۲۳: میت پر رونے کی اجازت

(۹۲۵) اَلْمَيِّتُ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ اَهْلِهٖ عَلَيْهِ فَقَالَتْ عَائِشَةُ رضی اللہ عنہا يَرْحَمُهُ اللّٰهُ لَمْ يَكْذِبْ وَلٰكِنَّهٗ وَهِمَ اِنَّمَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لِرَجُلٍ مَاتَ يَهُوْدِيًّا اِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ وَاِنَّ اَهْلَهٗ لَيَبْكُوْنَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا میت کے گھر والوں پر رونے کی وجہ سے میت کو عذاب دیا جاتا ہے۔

(۹۲۶) اَخَذَ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ابْنِ عَوْفٍ فَانْطَلَقَ بِهٖ اِلٰى اِبْنِهٖ اِبْرَاهِيْمَ فَوَجَدَهٗ يَجُوْدُ بِنَفْسِهٖ فَاَخَذَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَوَضَعَهٗ فِيْ حِجْرِهٖ فَبَكٰى فَقَالَ لَهٗ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ اَتَبْكِيْ اَوَلَمْ تَكُنْ نَهَيْتَ عَنِ الْبُكَاءِ قَالَ لَا وَلٰكِنْ نَهَيْتُ عَنْ صَوْتَيْنِ اَحْمَقَيْنِ فَاجِرَيْنِ صَوْتٍ عِنْدَ مُصِيْبَةٍ خَمْشِ وُجُوْهٍ وَشَقِّ جُيُوْبٍ وَرَنَّةِ شَيْطَانٍ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کا ہاتھ تھاما اور انہیں ساتھ لے کر اپنے صاحبزادے حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور انہیں اس حالت میں پایا کہ وہ آخری سانسیں لے رہے تھے آپ ﷺ نے انہیں پکڑ لیا آپ ﷺ نے انہیں اپنی گود مبارک میں رکھا اور رونے لگے حضرت عبدالرحمن نے آپ ﷺ کی خدمت میں عرض کی کیا آپ ﷺ بھی رو رہے ہیں؟ کیا آپ ﷺ نے رونے سے منع نہیں کیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں میں نے دو آوازوں سے منع کیا ہے جو دو احمق لوگوں کی طرح

ہوتی ہیں اور گناہ گاروں کی طرح ہوتی ہیں ایک تو وہ جو مصیبت کے وقت چہرہ نوچا جائے اور گریبان چاک کیا جائے اور دوسری وہ جو شیطان کی طرح رونے کی آواز ہوتی ہے (یعنی نوحہ کرنا)۔

(۹۲۷) سَمِعَتْ عَائِشَةَ ﷺ وَ ذُكِرَ لَهَا اَنَّ ابْنَ عُمَرَ يَقُوْلُ اِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ فَقَالَتْ عَائِشَةُ ﷺ غَفَرَ اللهُ لِاَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَمَا اِنَّهُ لَمْ يَكْذِبْ وَلٰكِنَّهُ نَسِيَ اَوْ اَخْطَأَ اِنَّمَا مَرَّ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ عَلٰى يَهُوْدِيَّةٍ يُبْكٰى عَلَيْهَا فَقَالَ اِنَّهُمْ لَيَبْكُوْنَ عَلَيْهَا وَاِنَّهَا لَتُعَذَّبُ فِيْ قَبْرِهَا.

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں یہ بات منقول ہے ان کے سامنے اس بات کا تذکرہ کیا گیا حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما یہ کہتے ہیں میت پر زندہ شخص کے رونے کی وجہ سے میت کو عذاب دیا جاتا ہے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا اللہ تعالیٰ ابوعبدالرحمٰن کی مغفرت کرے انہوں نے جھوٹی بات بیان نہیں کی لیکن وہ بھول گئے ہیں یا ان سے غلطی سرزد ہوئی ہے آپ ﷺ ایک یہودی عورت کے پاس سے گزرے تھے جس پر رویا جارہا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا تھا لوگ اس (عورت) پر رورہے ہیں اور اسے قبر میں عذاب دیا جارہا ہے۔

یہ اوپر والے باب کا مقابل ہے۔ اس باب میں دو حدیثیں ہیں: ایک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے جس میں انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث پر نقد کیا ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کو دو سندوں سے ذکر کیا ہے۔ دوسری حدیث اس وقت کی ہے جب آپ ﷺ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم کی وفات ہوئی تھی۔

جب حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی کی وفات کے موقع پر عمرو بن عثمان رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ ان عورتوں کو رونے سے کیوں نہیں روکتے ہو کہ آپ ﷺ نے تو فرمایا ہے کہ اس سے میت کو عذاب ہوتا ہے تو اس پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: قد كان عمر يقول بعض ذالك.... الخ پھر جب مذکورہ ارشاد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان کیا تو اس پر ابن عمر رضی اللہ عنہما خاموش ہوگئے۔ لیکن حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث اور مسلم کی حدیث: "انه عليه الصلوة والسلام زار قبر امه فبكى وابكى من حوله" اور بخاری کی حدیث "انه بكى على قبر بنت له"

بَابُ مَاجَآءَ فِي الْمَشْيِ اَمَامَ الْجَنَازَةِ

باب ۲۴: جنازہ کے آگے چلنے کا بیان

(۹۲۸) رَاَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَاَبَابَكْرٍ وَعُمَرَ يَمْشُوْنَ اَمَامَ الْجَنَازَةِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جنازے کے آگے چلتے ہوئے دیکھا ہے۔

(۹۲۹) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ وَاَبُوْبَكْرٍ وَعُمَرُ يَمْشُوْنَ اَمَامَ الْجَنَازَةِ. قَالَ الزُّهْرِيُّ وَاَخْبَرَنِيْ سَالِمٌ اَنَّ اَبَاهُ كَانَ يَمْشِيْ

اَمَامَ الْجَنَازَةِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ حضرت ابوبکر، حضرت عمر رضی اللہ عنہما جنازے کے آگے چلا کرتے تھے زہری بیان کرتے ہیں سالم نے مجھے یہ بات بتائی ہے ان کے والد (عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما) جنازے کے آگے چلا کرتے تھے۔

(۹۳۰) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَاَبَابَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ كَانُوْا يَمْشُوْنَ اَمَامَ الْجَنَازَةِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ جنازے کے آگے چلا کرتے تھے حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم بھی ایسا ہی کرتے تھے۔

دو باب ہیں، ان میں یہ مسئلہ ہے کہ جنازہ کے آگے چلنا چاہیے یا پیچھے؟ جاننا چاہیے کہ جنازہ کے آگے، پیچھے دائیں، بائیں ہر طرف چلنے کی اجازت ہے اور اس پر اجماع ہے، البتہ افضلیت میں اختلاف ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جنازہ کے آگے چلنا افضل ہے اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک پیچھے چلنا افضل ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے دونوں بابوں میں توازن قائم کیا ہے کہ دونوں فریقوں کی روایتیں ضعیف ہیں اور باب کے آخر میں فرمایا ہے کہ اس مسئلہ میں کوئی روایت صحیح نہیں۔ یہ دونوں بابوں کا خلاصہ ہے۔

اس کے بعد تین باتیں جاننی چاہئیں:

پہلی بات: اس مسئلہ میں نقطہ نظر کا اختلاف ہے ، جو لوگ جنازہ کے ساتھ جاتے ہیں وہ کس غرض سے جاتے ہیں؟ احناف کے نزدیک رخصت کرنے کے لیے جاتے ہیں، اور رخصت کرنے والا مہمان کے پیچھے چلتا ہے، اس لیے احناف نے دوسرے باب کی حدیث کو ترجیح دی ہے۔ اور شوافع کے نزدیک سفارش کرنے کے لیے جاتے ہیں اور سفارش کرنے والا آگے چلتا ہے اس لیے انہوں نے پہلے باب کی حدیث کو ترجیح دی ہے۔

دوسری بات: امام ترمذی رحمہ اللہ کی یہ بات کہ دونوں بابوں میں کوئی روایت صحیح نہیں محل نظر ہے، آگے تین روایتیں آرہی ہیں جو صحیح ہیں، خود امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان کو صحیح کہا ہے، وہ امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیلیں ہیں، امام ترمذی رحمہ اللہ کو وہ روایات اس باب میں لانی چاہیے تھیں مگر نہیں لائے۔

تیسری بات: پہلے باب کی حدیث جس کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے لمبی بحث کر کے غیر صحیح قرار دیا ہے ہم اس کو صحیح مان لیتے ہیں نبی ﷺ اور حضرات شیخین جنازہ کے آگے چلتے تھے، کیونکہ وہ تینوں حضرات امیر المومنین تھے، وہ اپنے اپنے زمانہ خلافت میں آگے چلتے تھے، کیونکہ وہ اگر مجمع میں لوگوں کے ساتھ چلیں گے تو مجمع کو چلنے میں تکلف ہوگا، بڑے لوگوں کو یا تو آگے چلنا چاہیے یا پیچھے ، تاکہ لوگ بے تکلف جنازہ لے کر چلیں، جیسے کسی جنازہ میں طلبہ اور اساتذہ ہوتے ہیں، تو اساتذہ پیچھے چلتے ہیں، کیونکہ وہ اگر طلبہ کے ساتھ چلیں گے تو ان کو تکلف ہوگا اور دلیل حضرات ثلاثہ کی تخصیص ہے، اگر سبھی لوگ جنازے کے آگے چلتے ہوتے تو راوی ان حضرات کی تخصیص نہ کرتا، معلوم ہوا کہ عام لوگ جنازے کے پیچھے چلتے تھے اور یہ حضرات مذکورہ مصلحت سے آگے چلتے تھے۔

دلائل احناف: ① حنفیہ کا ایک استدلال ان تمام روایات سے ہے جن میں "اتباع الجنائز" کا حکم دیا گیا ہے مثلاً بخاری شریف میں حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی روایت "امرنا النبی ﷺ بسبع ونہانا عن سبع امرنا باتباع الجنائز... الخ"

② اگلے باب میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت آرہی ہے: "سئلنا رسول اللہ ﷺ عن المشی خلف الجنازۃ ،قال: مادون الجنب....الخ"

اس روایت پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس میں ابو ماجد مجہول ہیں۔

مرقات میں ہے کہ کسی متاخر راوی کے ضعف سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا ہے کہ وہ روایت اس سے پہلے بھی ضعیف ہو۔

"قلت جهل الراوی المتأخر لایضر للمجتهد حیث ثبت الحدیث عنده وقال به" (مرقات ص: ۷۵ ج: ۴)

علاوہ ازیں اس باب میں صحیح احادیث بھی ہیں جنہیں امام ترمذی رحمہ اللہ نے ذکر نہیں کیا ہے چنانچہ صحیحین ج ا ص: ۱۷۷ "باب من انتظر حتی یدفن،، صحیح المسلم ج: ا ص: ۳۰۷ "فصل فی حصول ثواب القیراط بالصلوٰۃ علی المیت... الخ"۔ میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جسے ترمذی نے بھی آگے باب ما جاء فی فضل الصلوٰۃ علی الجنازۃ ص: ۲۰۱ میں ذکر کیا ہے:

"قال رسول اللہ ﷺ من صلی علی جنازۃ فلہ قیراط ومن تبعها. حتی یقضی دفنها فلہ قیراطان...الخ"

صحیحین میں ہے: عن ابی هریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ: حق المسلم علی المسلم خمس رد السلام وعیادۃ المریض واتباع الجنائز...الخ (مشکوٰۃ ص: ۱۳۳) وفیہ عن البراء بن عازب رضی اللہ عنہ قال امرنا النبی ﷺ بسبع ونهانا عن سبع امرنا بعیادہ المریض واتباع الجنائز" الحدیث (متفق علیہ ایضًا)

"نبی کریم ﷺ نے ہمیں سات چیزوں کا حکم دیا اور سات چیزوں سے منع فرمایا: ہمیں مریض کی عیادت اور جنازہ کے پیچھے چلنے کا حکم دیا۔"

ترمذی ص: ۲۰۱ پر باب کے آخر میں حدیث ہے: "من تبع جنازۃ وحملها ثلث مرات فقد قضی ما علیہ من حقها"۔ اس میں اگرچہ ابوالمہزم ضعیف ہے لیکن استشہاد کے طور پر اسے پیش کیا جاسکتا ہے باقی روایات محشی نے ذکر کی ہیں علاوہ ازیں مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے: من حدیث عبداللہ بن عمرو ان اباہ اوصاہ قال اذا حملتنی علی السریر فامش ماشیا بین الماشین وکن خلف الجنازۃ فان مقدمتہ للملائکۃ وخلفها لبنی آدم.

"عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ان کے والد نے ان کو وصیت کی کہ جب تم مجھے چارپائی پر اٹھالو تو تم (جنازہ کے ساتھ) چلنے والوں میں چلنا کیونکہ جنازے سے آگے فرشتے ہوتے ہیں اور پیچھے بنی آدم۔"

حدیث باب کا جواب ہماری طرف سے یہ ہے کہ یہ روایت راجح قول کے مطابق مرسل ہے۔ کما صرح بہ الترمذی

بَابُ مَاجَآءَ فِی الْمَشِیْ خَلْفَ الْجَنَازَةِ

باب ۲۵: جنازہ کے پیچھے چلنے کا بیان

(۹۳۲) سَاَلْنَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَنِ الْمَشْیِ خَلْفَ الْجَنَازَةِ قَالَ مَادُوْنَ الْخَبَبِ فَاِنْ کَانَ خَیْرًا عَجَّلْتُمُوْهُ وَاِنْ کَانَ شَرًّا فَلَا یُبْعَدُ اِلَّا اَهْلُ النَّارِ اَلْجَنَازَةُ مَتْبُوْعَةٌ وَلَا تَتْبَعُ وَلَیْسَ مِنْهَا مَنْ تَقَدَّمَهَا.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ہم نے نبی اکرم ﷺ سے جنازے کے پیچھے چلنے کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا تیزی سے چلو کیونکہ اگر وہ نیک ہوگا تو تم اسے جلدی آگے پہنچا دو گے اور اگر وہ برا ہوگا تو اہل جہنم سے جان چھڑائی جاتی ہے جنازے کے پیچھے چلا جاتا ہے اسے پیچھے نہیں رکھا جاتا جو اس سے آگے چلے اس کا اس سے تعلق نہیں ہے۔

تشریح: چلنے کا پہلا درجہ مشی (چلنا) ہے، پھر ھَرْوَلَۃٌ (تیز چلنا) ہے پھر اَسْرَاع (اور تیز چلنا) ہے، پھر خبب (ہلکا دوڑنا) ہے پس جنازہ کے پیچھے تیز چلنا چاہیے، اور جب لوگ تیز چلیں گے تو جنازہ بھی تیز چلے گا، اور جنازہ کو تیز لے چلنے میں مصلحت یہ ہے کہ میت اگر نیک ہے تو وہ جلدی نعمتوں سے ہمکنار ہو جائے گی، اور گر بد ہے تو جلدی خس کم جہاں پاک! یعنی بری چیز سے جلدی پیچھا چھوٹ جائے گا۔ آگے فرمایا: جنازہ متبوع ہے (جس طرح خادم اور مخدوم مقابل ہیں اسی طرح تابع اور متبوع مقابل ہیں، لوگ تابع ہیں اور جنازہ متبوع) اور جنازہ پیروی نہ کرے یعنی جنازہ پیچھے نہ رہے (الجنازۃ متبوعۃ کی وضاحت) جو شخص جنازہ سے آگے چلا اس کا جنازہ کے ساتھ جانے والوں میں شمار نہیں۔

علاوہ ازیں اگر قیاسات کا اعتبار کیا جائے تو حنفیہ کا پلڑہ بھاری ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ پیچھے چلنا افضل ہے کیونکہ **ایک:** تو اس میں تواضع ہے جیسا کہ صلوٰۃ جنازہ میں آخری صف نسبتاً افضل ہوتی ہے۔ **دوم:** اس میں اتعاظ ہے کہ سامنے جنازہ نظر آتا رہے گا جس سے ناظرین پند و نصیحت لیں گے۔ **سوم:** یہ رخصتی کا سفر ہے جس میں الوداع کہنے والے پیچھے رہ جاتے ہیں۔ **چہارم:** اگر کندھا دینے کی ضرورت آئے گی تو لوگ مستعد ہوں گے۔ **پنجم:** اس میں اشارہ ہے کہ میت سابقین میں سے ہے اور باقی لوگ لواحقین ہیں۔ واللہ اعلم

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ کَرَاهِیَةِ الرُّکُوْبِ خَلْفَ الْجَنَازَةِ

باب ۲۶: جنازہ کے پیچھے سوار ہو کر چلنے کی ممانعت

(۹۳۳) خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فِیْ جَنَازَةٍ فَرَاٰی نَاسًا رُکْبَانًا فَقَالَ اَلَا تَسْتَحْیُوْنَ اِنَّ مَلَائِکَةَ اللهِ عَلٰی اَقْدَامِهِمْ وَاَنْتُمْ عَلٰی ظُهُوْرِ الدَّوَابِّ.

ترجمہ: حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ہم نبی اکرم ﷺ کے ہمراہ ایک جنازے میں شریک ہوئے آپ ﷺ نے کچھ لوگوں کو سوار دیکھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کیا یہ اس بات سے حیا نہیں کرتے کہ اللہ کے فرشتے تو پیدل چلیں اور تم لوگ سواری پر سوار ہو۔

جنازہ کے ساتھ سوار ہو کر جانا جائز ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں آمنے سامنے دو باب ہیں، کیونکہ روایات میں گونہ اختلاف ہے۔

مسئلہ: جنازہ کے ساتھ رَاکِبًا جانا افضل ہے یا مَاشِیًا جانا افضل ہے تو فرماتے ہیں اگر بغیر عذر کے ہو تو پھر سوار ہو کر جانا مکروہ ہے اور اگر واپسی کا موقع پھر مطلقاً راکبا ہونا جائز ہے علاوہ ازیں عذر ہو یا نہ ہو۔

تشریح: حدیث کا مطلب واضح ہے اور ملائکۃ اللہ سے اگر حقیقی معنی مراد لیں تو حدیث سے ثابت ہوگا کہ جنازہ میں فرشتے بھی

شرکت کرتے ہیں اور مجازی معنی مراد لیں تو صحابہ مراد ہوں گے جو جنازہ کے ساتھ چل رہے تھے کیونکہ جو انسان فرشتہ صفت ہوتا ہے اسے فرشتہ کہہ دیا جاتا ہے مگر یہ احتمال ضعیف ہے۔ حقیقی معنی مراد لینا ہی بہتر ہے اور اس میں کوئی استبعاد نہیں فرشتے بہت سی جگہوں میں حاضر ہوتے ہیں، نمازوں میں حاضر ہوتے ہیں، ذکر کی مجلسوں میں حاضر ہوتے ہین اسی طرح جنازہ میں بھی حاضر ہوتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرُّخْصَةِ فِي ذٰلِكَ

باب ۲۷: جنازے کے ساتھ سوار ہو کر جانے کی اجازت

(۹۳۴) كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي جَنَازَةِ أَبِي الدَّحْدَاحِ وَهُوَ عَلٰى فَرَسٍ لَّهُ يَسْعٰى وَنَحْنُ حَوْلَهُ وَهُوَ يَتَوَقَّصُ بِهِ.

ترجمہ: حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم لوگ نبی اکرم ﷺ کے ساتھ ابن دحداح کے جنازے میں شریک ہوئے تو آپ ایک تیز دوڑنے والے گھوڑے پر سوار تھے چونکہ ہم آپ کے اردگرد تھے اس لیے آپ ﷺ اسے آرام سے چلا رہے تھے۔

(۹۳۵) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اِتَّبَعَ جَنَازَةَ اَبِي الدَّحْدَاحِ مَاشِيًا وَرَجَعَ عَلٰى فَرَسٍ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ ابن دحداح رضی اللہ عنہ کے جنازے میں پیدل تشریف لے گئے تھے لیکن وہاں پر آپ ﷺ گھوڑے پر سوار ہو کر تشریف لائے۔

تشریح: بعض روایات میں ابوالدحداح آیا ہے وہ صحیح نہیں، ابوالدحداح نبی ﷺ کے بعد تک حیات رہے ہیں اور پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ جاتے ہوئے سوار ہو کر تشریف لے گئے تھے، مگر یہ صحیح نہیں، دوسری حدیث میں صراحت ہے کہ واپسی میں کسی نے گھوڑا پیش کیا تھا تو آپ ﷺ سوار ہو گئے تھے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قبرستان سے واپسی کے وقت سوار ہونے میں کوئی حرج نہیں، البتہ قبرستان پیدل جانا چاہیے اگر کوئی عذر ہو مثلاً بوڑھا ہو، یا بیمار ہو تو رکشے وغیرہ میں بیٹھ کر جا سکتا ہے مگر رکشا لوگوں سے پیچھے چلنا چاہیے تاکہ لوگوں کو چلنے میں دشواری نہ ہو۔ اور یورپ میں دس کلومیٹر جنازہ دفن کرنے کے لیے لے جایا جاتا ہے، وہاں جنازہ بھی گاڑی میں جاتا ہے اور لوگ بھی گاڑی میں جاتے ہیں، یہ بھی عذر ہے، وہاں اس کے علاوہ کوئی شکل نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْإِسْرَاعِ بِالْجَنَازَةِ

باب ۲۸: جنازہ جلدی لے چلنے کا بیان

(۹۳۶) اِسْرَعُوْا بِالْجَنَازَةِ فَاِنْ يَّكُنْ خَيْرًا تُقَدِّمُوْهَا اِلَيْهِ وَاِنْ يَّكُنْ شَرًّا تَضَعُوْهُ عَنْ رِقَابِكُمْ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جنازے کو تیزی سے لے چلو کیونکہ اگر وہ اچھا ہوگا تو اسے بھلائی کی طرف لے جاؤ گے اگر وہ برا ہوگا تو تم اپنی گردن سے بوجھ اتار دو گے۔

تشریح: جنازہ لے کر تیز چلنا چاہیے خراماں خراماں نہیں چلنا چاہیے، دوڑنا بھی نہیں چاہیے اس سے جنازہ کی بے وقعتی ہوتی ہے اور

آہستہ لے کر چلنا بھی صحیح نہیں۔اور جنازہ تیز لے چلنے میں حکمت یہ ہے کہ اگر جنازہ نیک آدمی کا ہے تو جلدی اس کو خیر سے ہمکنار کر دیا جائے گا، اور اگر بد ہے تو جلدی بدی سے پیچھا چھوٹ جائے گا۔

"اسرعوا" جمہور کے نزدیک یہ امر استحباب کے لیے ہے جبکہ ابن حزم اس کو واجب پر حمل کرتے ہیں پھر اسراع سے مراد یہ ہے کہ اسے تیز رفتاری سے لیا جائے لیکن اتنا تیز بھی نہ ہو کہ جس سے میت کو جھٹکے لگیں کیونکہ ایک تو یہ حدیث کے منافی ہے جو ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: "قال مادون الخبب" دوسرے اس میں میت کی توہین بھی ہے۔ ہدایہ میں ہے: "ويمشون بها عين دون الخبب."

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ قَتْلٰى اُحُدٍ وَذِكْرِ حَمْزَةَ

باب ۲۹: شہدائے احد کا اور حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کا تذکرہ

(۹۳۷) عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضی اللہ عنہ قَالَ اَتٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَلٰى حَمْزَةَ يَوْمَ اُحُدٍ فَوَقَفَ عَلَيْهِ فَرَاٰهُ قَدْ مُثِّلَ بِهٖ فَقَالَ لَوْلَا اَنْ تَجِدَ صَفِيَّةُ فِيْ نَفْسِهَا لَتَرَكْتُهٗ حَتّٰى تَاْكُلَهُ الْعَافِيَةُ حَتّٰى يُحْشَرَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ مِنْ بُطُوْنِهَا قَالَ ثُمَّ دَعَا بِنَمِرَةٍ فَكَفَّنَهٗ فِيْهَا فَكَانَتْ اِذَا مُدَّتْ عَلٰى رَاْسِهٖ بَدَتْ رِجْلَاهُ وَاِذَا مُدَّتْ عَلٰى رِجْلَيْهِ بَدَا رَاْسُهٗ قَالَ فَكَثُرَ الْقَتْلٰى وَقَلَّتِ الثِّيَابُ قَالَ فَكُفِّنَ الرَّجُلُ وَالرَّجُلَانِ وَالثَّلٰثَةُ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ ثُمَّ يُدْفَنُوْنَ فِيْ قَبْرٍ وَاحِدٍ قَالَ فَجَعَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَسْاَلُ عَنْهُمْ اَيُّهُمْ اَكْثَرُ قُرْاٰنًا فَيُقَدِّمُهٗ اِلَى الْقِبْلَةِ قَالَ فَدَفَنَهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمْ.

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں نبی اکرم ﷺ غزوہ احد کے دن حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کے پاس آئے ان کے پاس آ کر ٹھہرے تو آپ ﷺ نے دیکھا کہ ان کی لاش کی بے حرمتی کر دی گئی ہے آپ ﷺ نے فرمایا اگر صفیہ کی پریشانی کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں انہیں اسی حالت میں چھوڑ دیتا یہاں تک کہ درندے آ کر انہیں کھا جاتے اور قیامت کے دن ان درندوں کے پیٹ سے انہیں زندہ کیا جاتا۔ راوی کہتے ہیں پھر آپ ﷺ نے ایک چادر منگوائی اور اس میں انہیں کفن دیا وہ چادر ایسی تھی کہ اگر ان کے سر پر ڈالی جاتی تو پاؤں ظاہر ہو جاتے تھے اور اگر پاؤں کو ڈھانپا جاتا تھا تو سر سے ہٹ جاتی تھی شہیدوں کی تعداد زیادہ تھی اور کپڑے کم تھے۔

تشریح: حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ شہداء احد میں سے ہیں لیکن ان کو مستقل بیان کیا ان کی عظمت کو بتلانے کے لیے یہ عطف الخاص علی العام کے قبیل سے ہے: "فكفن الرجل والرجلان.....الخ"

اعتراض: ایک کپڑے میں بایں طور کفن دینا کہ ایک دوسرے کا جسم مل رہا ہو یہ تو جائز نہیں ہے؟

جواب ①: جن کپڑوں میں شہید ہوئے تھے چونکہ ان ہی میں دفن کیا گیا تو ان کپڑوں کی وجہ سے حائل پیدا ہو گیا۔

جواب ②: اگر وہ کپڑے پھٹ بھی گئے ہوں تو پھر پتوں اور گھاس کی وجہ سے حائل پیدا کر دیا گیا ہوگا۔

مسئلہ: شہداء شہید معرکہ کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی یا نہیں، اس پر تو اجماع ہے اس کو غسل نہیں دیا جائے گا۔

مذاہب فقہاء: ① "احناف ومالکیہ" کے ہاں نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔

② شوافع وحنابلہ کے نزدیک نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی منشاء اختلاف شہداء اُحد کی نماز جنازہ پڑھی گئی یا نہیں۔

احناف کے دلائل: ① عقبہ ابن عامر کی روایت بخاری شریف میں اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اور عبداللہ بن زبیر اور ابو مالک غفاری رضی اللہ عنہ کی طحاوی میں ان چاروں حدیثوں کا قدر مشترک یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء اُحد کی نماز جنازہ پڑھی۔ مرسل ابراہیم نخعی مراسیل ابوداؤد میں اس کا مضمون بھی یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء کا جنازہ پڑھا۔

② مرسل عطاء بن ابی رباح اس کا مضمون بھی یہی ہے۔

③ شہداء احد کے علاوہ دیگر شہداء کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جنازہ پڑھنا ثابت ہے چنانچہ نسائی میں ہے کہ ایک اعرابی شہید ہوا تھا، اس کو کوئی بھی نہیں پہچانتا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اس کو پہچانتا ہوں کہ یہ مسلمان ہوا تھا اس کے بعد غزوہ میں شریک ہوا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ پڑھی۔ روایت کا مقتضی بھی یہی ہے کہ اس لیے کہ نماز جنازہ سے یا تو استغفار ہوتا ہے یا پھر اعزاز واکرام ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ شہداء کا اعزاز واکرام مقصود ہے لہٰذا انکی نماز جنازہ پڑھی جائے۔

شوافع وحنابلہ کے دلائل: "دلیل حدیث الباب حدیث انس رضی اللہ عنہ ولم یصل علیہم"

جواب ①: زیادہ سے زیادہ نفی اور اثبات میں تعارض ہے لہٰذا اثبات کو ترجیح ہوگی۔

جواب ②: لم یصل علیہم کی نفی مؤول ہے وہ تاویل سمجھنے سے پہلے یہ سمجھیں کہ روایات مفصلہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی میت لائی گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر مستقلا نماز جنازہ پڑھی ان کی میت رکھی گئی نو اور میتیں لائی گئیں اور ان پر نماز جنازہ پڑھی گئی پھر ان کو اٹھالیا گیا، پھر نو اور میتیں لائی گئیں اور نماز جنازہ پڑھا گیا پھر ان کو بھی اٹھالیا گیا اور پھر نو اور لائے گئے ان پر نماز جنازہ پڑھی گئی، اور حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کا جنازہ پر نو کے ساتھ پڑھا گیا "اذا کان الامر کذالك" اب ہم یہ کہتے ہیں کہ ان شہداء اُحد پر نماز جنازہ مستقلا نہیں پڑھی جیسے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ پر مستقلاً اور منفرداً پڑھی گئی۔

جواب: لم یصل علیہم ای فی موضع القتال بلکہ مدفن میں لانے کے بعد ان پر نماز جنازہ پڑھا گیا،،۔

تشریح: ① اگر کسی مجبوری میں ایک کپڑے میں ایک سے زیادہ لاشوں کو دفن کرنا پڑے تو دو لاشوں کے درمیان فصل کرنا چاہیے ،خواہ کپڑے کے ذریعہ فصل کیا جائے یا گھاس پتے یا کاغذ وغیرہ کے ذریعہ۔

② جس قبر میں متعدد اموات دفن کرنی ہوں اس کو کھودنے کے دو طریقے ہیں: ایک: شمال جنوب لمبی قبر کھودی جائے اس کو باٹنا آسان ہوتا ہے، ہندوستان میں جگہ جگہ جو نوگزہ پیر ہیں یعنی لمبی قبریں ہیں ان کی حقیقت یہ ہے کہ وہاں جنگ ہوئی ہے یا کوئی وبا آئی ہے اس لیے ایک قبر میں کئی کئی اموات دفن کی گئی ہیں۔ دیوبند میں بھی ایک لمبی قبر ہے، یہ اس وقت کی ہے جب دیوبند میں طاعون پھیلا تھا، جس سے روزانہ سینکڑوں آدمی مرتے تھے، دارالعلوم دیوبند کے پہلے صدر المدرسین حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی قدس سرہ بھی اسی وبا میں شہید ہوئے ہیں، (مگر آپ کی قبر نانوتہ میں لب سڑک ہے) اس موقع پر شمال جنوب لمبی قبریں کھود کر ایک ایک قبر میں کئی کئی میتیں دفن کی گئی تھیں، یہ ہے نوگزہ پیر کی حقیقت۔ نوگز لمبا کوئی آدمی نہیں ہوتا یہ تصور مہمل ہے۔

اور قبر کھودنے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مشرق ومغرب چوڑی قبر کھودی جائے اس کو پاٹنے میں دشواری ہوگی، غزوۂ احد میں چوڑی

قبریں کھودی گئی تھیں اس حدیث سے یہی مفہوم ہوتا ہے۔

بَابٌ آخَرُ

باب ۳۰: جنازہ میں شرکت کرنا سنت ہے

(۹۳۸) كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَعُوْدُ الْمَرِيْضَ وَيَشْهَدُ الْجَنَازَةَ وَيَرْكَبُ الْحِمَارَ وَيُجِيْبُ دَعْوَةَ الْعَبْدِ وَكَانَ يَوْمَ بَنِيْ قُرَيْظَةَ عَلٰى حِمَارٍ مَخْطُوْمٍ بِحَبْلٍ مِّنْ لِّيْفٍ عَلَيْهِ إِكَافٌ مِنْ لِّيْفٍ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ بیمار کی عیادت کرتے تھے جنازے میں شامل ہوا کرتے تھے گدھے پر سوار ہو جایا کرتے تھے غلام کی دعوت بھی قبول کر لیتے تھے جنگ قریظہ کے دن آپ ﷺ جس گدھے پر سوار تھے اس کی لگام کھجور کی چھال سے بنی ہوئی تھی اور اس کی زین بھی کھجور کی چھال سے بنی ہوئی تھی۔

(۹۳۹) لَمَّا قُبِضَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِخْتَلَفُوْا فِيْ دَفْنِهٖ فَقَالَ اَبُوْبَكْرٍ سَمِعْتُ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ شَيْئًا مَا نَسِيْتُهٗ قَالَ مَا قَبَضَ اللّٰهُ نَبِيًّا اِلَّا فِي الْمَوْضِعِ الَّذِيْ يُحِبُّ اَنْ يُّدْفَنَ فِيْهِ اِدْفِنُوْهُ فِيْ مَوْضِعِ فِرَاشِهٖ.

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں جب نبی اکرم ﷺ کا وصال ہوا تو لوگوں کے درمیان آپ ﷺ کو دفن کرنے کے بارے میں اختلاف ہوا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے بتایا میں نے آپ ﷺ کو اس بارے میں وہ بات ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جو مجھے بھولی نہیں ہے آپ ﷺ نے فرمایا تھا اللہ تعالیٰ نبی کی روح کو اسی جگہ قبض کرتا ہے جس جگہ وہ نبی دفن ہونا پسند کرتا ہے تو لوگوں نے آپ ﷺ کے بستر کی جگہ پر آپ ﷺ کو دفن کر دیا۔

تشریح: حضرت انس رضی اللہ عنہ نے اس حدیث میں حضور اکرم ﷺ کی زندگی کی پانچ باتیں اکٹھا کر کے اپنے زمانے کے امراء پر نکیر کی ہے، ان امراء کا طریقہ بدل گیا تھا، وہ ٹھاٹھ کی زندگی گزارنے لگے تھے، معمولی زندگی میں اپنی کسر شان سمجھتے تھے، حالانکہ نبی کریم ﷺ بھی امیر المؤمنین اور سربراہ مملکت تھے، تاہم آپ ﷺ کو بیمار کی عیادت، جنازہ میں شرکت، عام آدمی کی دعوت قبول کرنے میں عار اور ہر قسم کی سواری پر سوار ہونے میں تکلف نہیں تھا، پس امراء کو بھی یہ کام کرنے چاہیے۔ ان کا رتبہ آنحضور ﷺ سے بڑھا ہوا نہیں ہے، پھر ان کو یہ کام کرنے میں عار کیوں آتا ہے؟

ویر کب الحمار: حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فارسی میں سیرت پر ایک مختصر کتاب لکھی ہے اس میں لکھا ہے کہ تأدبا کہا جائے گا کہ آپ ﷺ نے دراز گوش پر سواری فرمائی ہے اس حدیث سے حمار پر سواری کا مسنون ہونا ثابت ہوا ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو متکبرین گدھے پر سواری کو معیوب سمجھتے ہیں وہ گدھے سے بھی زیادہ خسیس وحقیر ہیں۔

بَابٌ

باب: نبی ﷺ کی گھر میں تدفین آپ ﷺ کی خصوصیت ہے

(۹۴۰) لَمَّا قُبِضَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اِخْتَلَفُوْا فِیْ دَفْنِهٖ فَقَالَ اَبُوْ بَكْرٍ سَمِعْتُ مِنْ رَّسُوْلِ اللهِ ﷺ شَيْئًا مَا نَسِيْتُهٗ قَالَ مَا قَبَضَ اللهُ نَبِيًّا اِلَّا فِی الْمَوْضِعِ الَّذِیْ يُحِبُّ اَنْ يُّدْفَنَ فِيْهِ اِدْفِنُوْهُ فِیْ مَوْضِعِ فِرَاشِهٖ.

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں جب نبی اکرم ﷺ کا وصال ہوا تو لوگوں کے درمیان آپ ﷺ کو دفن کرنے کے بارے میں اختلاف ہوا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے بتایا میں نے آپ ﷺ کو اس بارے میں وہ بات ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے جو مجھے بھولی نہیں ہے آپ ﷺ نے فرمایا تھا اللہ تعالیٰ نبی کی روح کو اسی جگہ قبض کرتا ہے جس جگہ وہ نبی دفن ہونا پسند کرتا ہے تو لوگوں نے آپ ﷺ کے بستر کی جگہ پر آپ ﷺ کو دفن کر دیا۔

تشریح: آنحضرت ﷺ کے انتقال کے بعد کئی مسئلوں میں اختلاف ہوا تھا اور وہ مختلف طریقوں سے حل کئے گئے تھے، ایک یہ اختلاف ہوا تھا کہ آپ ﷺ کو کہاں دفن کیا جائے؟ بعض نے رائے دی کہ آپ ﷺ کا اصل وطن مکہ ہے، پس مکہ میں دفن کیا جائے۔ بعض کا خیال تھا کہ نبیوں کی سرزمین بیت المقدس ہے پس وہاں آپ ﷺ کو دفن کیا جائے، اسی طرح کسی کی رائے کچھ تھی کسی کی کچھ، چنانچہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں یہ مسئلہ پیش کیا گیا، وہ امیر المؤمنین تھے انہوں نے فرمایا: میں نے نبی ﷺ سے ایک حدیث سنی ہے، اور وہ حدیث مجھے خوب یاد ہے بھولا نہیں ہوں پھر مذکورہ حدیث سنائی۔ حدیث سامنے آنے کے بعد اختلاف ختم ہو گیا اور آپ ﷺ کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے میں دفن کیا گیا اور جس چارپائی پر آپ ﷺ کی روح قبض ہوئی تھی ٹھیک اس کے نیچے قبر تیار کی گئی۔

مسئلہ: گھر میں کسی نیک آدمی کی یا عام آدمی کی قبر بنانا جائز نہیں، سب کی تدفین گورغریباں میں ہونی چاہیے، آپ ﷺ کا ارشاد ہے: صلوا فی بیوتکم ولا تتخذوها قبورا: اپنے گھروں میں نماز پڑھو اور ان کو قبریں مت بناؤ اور رسول اللہ ﷺ کی تدفین جو مکان میں ہوئی ہے وہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہے۔ (کتاب الصلوۃ باب ۲۱۶)

اسی طرح اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہوا تھا کہ آپ ﷺ کے کپڑے اتار کر نہلایا جائے یا کپڑوں سمیت نہلایا جائے؟ مشورہ کرتے ہوئے اچانک سب اونگھنے لگے، پھر کسی نے کونے میں سے آواز دی کہ آپ ﷺ کو کپڑوں سمیت نہلاؤ، یہ سنتے ہی سب کی آنکھ کھل گئی اور اس آواز کو اللہ کی طرف سے رہنمائی سمجھا گیا اور آپ ﷺ کو کپڑوں سمیت غسل دیا گیا۔

اسی طرح اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہوا تھا کہ آپ ﷺ کی نماز جنازہ کہاں پڑھی جائے؟ (مصلی الجنائز میں یا کسی اور جگہ؟ مسجد نبوی سے متصل جنازے پڑھنے کی جگہ تھی جس کا نام مصلی الجنائز تھا) یہ مسئلہ بھی صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے سامنے رکھا گیا، آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: هو امامکم حیا ومیتا: آپ ﷺ ہی امام ہیں حیات میں بھی اور وفات کے بعد بھی، لہٰذا لوگ فرادیٰ فرادیٰ حجرہ میں جائیں اور نماز پڑھیں۔ آنحضور ﷺ کی تدفین میں جو غیر معمولی تاخیر ہوئی ہے اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ لوگوں نے فرادیٰ

فرادی نماز پڑھی تھی، سب نے حجرہ عائشہ رضی اللہ عنہا میں جا کر نماز پڑھی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جنازہ باہر نہیں نکالا گیا تھا اور حجرہ چھوٹا تھا اس لیے نماز میں دیر لگی، پس تدفین میں تاخیر ہوئی۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے مناقب ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ میں متعدد احادیث کی تخریج فرمائی ہے جو شیخین رضی اللہ عنہما کی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان امتیازی شان پر ناطق ہیں۔

مِنْهُمَا: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ لِاَبِیْ بَکْرٍ وَعُمَرَ هٰذَانِ سَیِّدَا کُهُوْلِ اَهْلِ الْجَنَّةِ مِنَ الْاَوَّلِیْنَ وَالْاٰخِرِیْنَ اِلَّا النَّبِیِّینَ والمرسلین لا تخبرهما یا علی.

"ان فضائل میں ہے: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ وہ دونوں جنت کے اُدھیڑ عمر لوگوں اولین وآخرین کے سردار ہیں۔ مگر نبی اور رسولوں کے نہیں اے علی تو نے ان دونوں کو خبر نہیں دینی۔"

ومنها: ان النبی ﷺ رای ابابکر وعمر فقال هذان السمع البصر.

"ایک فضیلت یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کو دیکھا اور فرمایا کہ یہ دونوں سمع اور بصر ہیں۔"

یہ واضح اشارات ہیں کہ ان کی معیت وصحبت حیاً ومیتاً عام ضابطہ سے اگر مستثنیٰ نہیں تو کم از کم اعلیٰ وارفع والزم تو ہے ہی۔ لہٰذا حجرہ مقدسہ میں ان کی تدفین پر عام اموات کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔

بَابُ آخَرُ

باب ۱۳۱: مردوں کی خوبیاں بیان کرنا اور برائیوں سے کف لسان کرنا

(۹۴۰) اُذْکُرُوْا مَحَاسِنَ مَوْتَاکُمْ وَکُفُّوْا عَنْ مَسَاوِیْهِمْ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنے مرحومین کی اچھی باتوں کا تذکرہ کرو اور ان کی برائیوں کے ذکر سے اجتناب کرو۔

تشریح: یہ حدیث شان ورود کے اعتبار سے خاص ہے، مگر علماء نے اس کو عام کیا ہے۔ شان ورود یہ ہے کہ میت کی نہلانے والوں کے سامنے کبھی خوبیاں آتی ہیں اور کبھی برائیاں، نہلاتے وقت کبھی جسم سے خوشبو آتی ہے، چہرہ روشن ہو جاتا ہے، تو ان خوبیوں کا تذکرہ کرنا چاہیے۔

غرض شان ورود کے اعتبار سے حدیث کا مطلب یہی ہے مگر علماء نے اس کو عام کیا ہے وہ کہتے ہیں: جس شخص کا انتقال ہو گیا اس کی صرف خوبیاں بیان کی جائیں اور اس کی برائیوں سے باز رہا جائے اور یہ بات صحیح ہے، کیونکہ اگر وہ بدکار تھا تو اس نے اپنی برائی کا بدلہ پالیا، اب اس کی برائی کرنے سے کیا فائدہ؟ مگر اس صورت میں حدیث میں ایک استثناء ہے اور وہ یہ ہے کہ گمراہوں کی غلطیاں جن سے ملک وملت کو نقصان پہنچ سکتا ہے ان کا تذکرہ کرنا ضروری ہے، جیسے مودودی کی افکار کی غلطیاں بیان کرنا ضروری ہے، اگر انہیں نہیں بیان کریں گے تو لوگ گمراہ ہو جائیں گے البتہ ان کی ذاتی زندگی میں کوئی خرابی ہو تو اس کو نہ چھیڑا جائے مگر ان کی افکار کی غلطیاں بیان کرنا ضروری ہے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض گزرے ہوئے لوگوں کی برائیوں کا تذکرہ کیا ہے، وہ شخص جس نے عربوں میں بت پرستی کا رواج ڈالا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بارے میں فرمایا ہے کہ میں نے اس کو جہنم میں دیکھا ہے، اسی طرح اور بھی لوگوں کی

برائیاں حضور ﷺ نے بیان کی ہیں، ابو جہل کو اس امت کا فرعون کہا ہے اور گذشتہ امتوں کے بعض بدکردار لوگوں کا تذکرہ کیا ہے۔

اس سے یہ اشکال بھی رفع ہوا کہ صحیح مسلم ج:۱ ص:۳۰۸ وغیرہ میں ہے ایک دفعہ جنازہ گذر رہا تھا تو لوگوں نے اس کی تعریف کی آپؐ نے فرمایا "وجبت" یعنی اس کے لیے جنت واجب ہوگئی پھر دوسرا جنازہ گزرا تو لوگوں نے اس کو برا کہا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "وجبت" ای النار والعقوبة اشکال اس طرح ہوسکتا ہے کہ جب میت کی مذمت منع ہے تو پھر صحابہ کرامؓ نے کیوں فرمائی؟

جواب: یہ ہے کہ صاحب بذل نے دیا ہے جو سابقہ ضابطہ کے عین مطابق ہے:

قلت النهي انما في حق غير المنافقين والكفار وغير المتظاهر فسقه وبدعته واما هؤلاء فلا يحرم سبهم تحذيرا من طريقتهم. (ص:۲۱٤ ج:۵)

"صاحب بذل فرماتے ہیں: میں کہتا ہوں کہ مردوں کی برائیوں سے جو منع کیا ہے یہ کفار ومنافقین کے علاوہ ہیں اور وہ لوگ جن کا فسق و بدعت ظاہر نہ ہوا ہو۔ بہر حال اگر کفار ومنافقین ہوں اور ان کا فسق ظاہر ہو جائے تو پھر ان کو بُرا بھلا کہنا حرام نہیں تا کہ لوگ ان کے راستے پر چلنے سے بچ جائیں۔"

خلاصہ کلام: یہ ہوا کہ حیاو میتا کسی کی مذمت صرف دینی مصلحت کے پیش نظر جائز ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِي الْجُلُوْسِ قَبْلَ اَنْ تُوْضَعَ

باب ۳۲: جنازہ رکھنے سے پہلے بیٹھنا

(۹۴۱) كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اِذَا اتَّبَعَ الْجَنَازَةَ لَمْ يَقْعُدْ حَتّٰى تُوْضَعَ فِي اللَّحْدِ فَعَرَضَ لَه حِبْرٌ فَقَالَ هٰكَذَا نَصْنَعُ يَا مُحَمَّدُ قَالَ فَجَلَسَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ وَقَالَ خَالِفُوْهُمْ.

تَرْجَمَہ: نبی اکرم ﷺ جب جنازے کے ساتھ تشریف لے جاتے تھے تو اس وقت تک تشریف فرما نہیں ہوتے تھے جب تک میت کو لحد میں رکھ نہ دیا جائے ایک مرتبہ یہودیوں کا ایک عالم آیا اور بولا اے حضرت محمد ﷺ ہم بھی اسی طرح کرتے ہیں تو آپ ﷺ تشریف فرما ہوئے اور آپ ﷺ نے فرمایا ان کی مخالفت کرو۔

حَتّٰى تُوْضَعَ: کے دو مطلب ہیں، ایک جنازہ کندھوں سے نیچے رکھنا دوسرا جنازہ قبر میں اتارنا۔

مسئلہ: اگر جنازہ کے ساتھ لوگ تھوڑے ہوں تو جب تک جنازہ زمین پر نہ رکھ دیا جائے لوگوں کے لیے بیٹھنا مکروہ ہے، کیونکہ جنازہ اگرچہ چار آدمی اٹھاتے ہیں مگر اتارتے وقت اور آدمیوں کی مدد کی ضرورت ہوگی پس اگر لوگ بیٹھ جائیں گے تو کھڑے ہوتے ہوتے جنازہ گر پڑے گا اس لیے سب لوگوں کو کھڑا رہنا چاہیے اور ضرورت پڑے تو مدد کرنی چاہئے پھر جب جنازہ زمین پر رکھ دیا جائے تو اب کھڑے رہنے اور بیٹھنے میں اختیار ہے اور اگر جنازہ کے ساتھ بہت آدمی ہوں تو جو جنازہ کے اردگرد ہیں ان کے لیے بیٹھنا مکروہ ہے باقی لوگ بیٹھ سکتے ہیں۔ اور جنازہ قبر میں اتارنے سے پہلے بیٹھنا جائز ہے۔ نبی ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا پہلے طریقہ یہ تھا کہ جب جنازہ قبر میں نہیں اتار دیا جاتا تھا کوئی نہیں بیٹھتا تھا، سب کھڑے رہتے تھے۔ ایک مرتبہ وہاں سے ایک یہودی عالم گزرا اس نے یہ منظر دیکھ کر کہا: ہمارے یہاں بھی یہی طریقہ ہے جب تک میت کو قبر میں نہیں رکھ دیا جاتا کوئی نہیں بیٹھتا، اس دن آپ ﷺ نے لوگوں کو

ہدایت دی کہ ان کی مخالفت کرو۔ پس آپ ﷺ کا پہلا طریقہ منسوخ ہوگیا، اب جنازہ قبر میں اتارنے سے پہلے بیٹھنا جائز ہے۔

"وقال خالفوھم" ملا علی قاری مرقات ج:۴ ص:۶۳ پر لکھتے ہیں کما نقلہ المحشی کہ اس سے معلوم ہوا کہ جنازہ کے ساتھ جانے والے اس وقت تک نہیں بیٹھیں گے جب تک جنازہ لوگوں کے کندھوں سے اتارا نہیں جاتا اس سے یہ بھی اشارۃً معلوم ہوا کہ زمین پر جنازہ رکھنے کے بعد قیام مکروہ ہے "وقیل الامر للاباحۃ" کبیری نے اس عدم حاجت اور عدم ضرورت کے ساتھ مقید کیا ہے۔

بَابُ فَضْلِ الْمُصِيبَةِ إِذَا احْتَسَبَ

باب ۳۳: مصیبت پر ثواب کی امید رکھنے کی فضیلت

(۹۴۲) عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ إِذَا مَاتَ وَلَدُ الْعَبْدِ قَالَ اللهُ لِمَلَائِكَتِهِ قَبَضْتُمْ وَلَدَ عَبْدِي فَيَقُولُونَ نَعَمْ فَيَقُولُ قَبَضْتُمْ ثَمَرَةَ فُؤَادِهِ فَيَقُولُونَ نَعَمْ فَيَقُولُ مَاذَا قَالَ عَبْدِي فَيَقُولُونَ حَمِدَكَ وَاسْتَرْجَعَ فَيَقُولُ اللهُ ابْنُوا لِعَبْدِي بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَسَمُّوهُ بَيْتَ الْحَمْدِ۔

ترجمہ: حضرت سنان بیان کرتے ہیں میں نے اپنے بیٹے سنان کو دفن کیا ابوطلحہ خولانی قبر کے کنارے بیٹھ گئے جب میں قبر سے باہر آنے لگا تو انہوں نے میرا ہاتھ تھام لیا اور بولے اے ابوسنان کیا میں تمہیں خوشخبری نہ دوں میں جواب دیا جی ہاں تو انہوں نے فرمایا ضحاک بن عبدالرحمن نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے حوالے سے یہ بات نقل کی ہے آپ ﷺ نے یہ فرمایا ہے جب کسی شخص کا بچہ فوت ہوجائے تو اللہ تعالیٰ اپنے فرشتوں سے یہ فرماتا ہے تم نے میرے بندے کے بچے کی روح قبض کرلی ہے؟ وہ جواب دیتے ہیں جی ہاں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے تم نے اس کے جگر کے ٹکڑے کو قبض کرلیا ہے؟ وہ جواب دیتے ہیں جی ہاں تو اللہ تعالیٰ دریافت کرتا ہے میرے بندے نے کیا کہا؟ فرشتے جواب دیتے ہیں اس نے تیری حمد بیان کی اور انا للہ وانا الیہ رجعون پڑھا تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرے بندے کے لیے جنت میں گھر بنادو اور اس کا نام بیت الحمد رکھو۔

تشریح: جب کوئی مصیبت آئے، موت کی تخصیص نہیں، اگر اس پر ثواب کی امید سے صبر کیا جائے تو اس کی کیا فضیلت ہے؟

اس حدیث میں خاص یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ جب کوئی مصیبت آئے تو پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء کرنی چاہیے پھر ترجیع یعنی انا للہ... الخ پڑھنا چاہیے، عام طور پر لوگ مصیبت کے وقت انا للہ الخ تو پڑھتے ہیں مگر حمد وثنا کرنا بھول جاتے ہیں۔

مصیبت کے وقت ترجیع کی حکمت تو واضح ہے مگر حمد وثنا کی حکمت سمجھنے کے لیے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا ایک واقعہ سنیں، امام اعظم بڑے مالدار تھے، تجارت کرتے تھے، مال ایکسپورٹ امپورٹ ہوتا تھا، ایک مرتبہ تجارتی مال پانی کے راستہ سے کہیں جا رہا تھا کہ جہاز ڈوب گیا اور سب مال ہلاک ہوگیا، آپ کو اس کی اطلاع دی گئی تو آپ نے سر جھکالیا تھوڑی دیر کے بعد سر اٹھایا اور فرمایا: الحمد للہ (اللہ کا شکر ہے) لوگوں کو حیرت ہوئی مگر سب خاموش رہے، پھر ایک عرصہ کے بعد حضرت کو تجارت میں بڑے نفع کی اطلاع دی گئی تو آپ نے سر جھکالیا، تھوڑی دیر کے بعد سر اٹھایا اور کہا: الحمد للہ (اللہ کا شکر ہے) لوگوں نے عرض کیا: حضرت اس موقع پر تو حمد کرنا سمجھ میں آتا ہے مگر فلاں موقع پر جب آپ کو نقصان کی خبر دی گئی تھی اس وقت بھی آپ نے حمد کی تھی اس کی مناسبت سمجھ میں نہیں آئی۔

آپ نے فرمایا: میں نے نہ نقصان پر حمد کی ہے نہ نفع پر۔ بلکہ میں دونوں حالتوں میں دل کا جائزہ لیا کہ میرے دل نے اس کا اثر قبول کیا یا نہیں، معلوم ہوا کہ کوئی اثر نہیں پڑا، دل نے نقصان کو بھی اللہ کی طرف سے سمجھا اور نفع کو بھی، اس کیفیت پر میں نے اللہ کی حمد کی۔ پس جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی نعمت پہنچتی ہے تو بھی لوگ حمد کرتے ہیں مگر مصیبت کے وقت حمد کرنا بڑا کمال ہے۔

"ثمرۃ فؤادہ" میں انعام کی عظمت کی طرف اشارہ ہے اور یہ کہ اس کے سلب پر جو دکھ ہوتا ہے وہ بہت ہی زیادہ ہے۔ اگر کسی درخت کا پھل باقی رہے تو وہ نسل بڑھنے کی بنیاد بن سکتا ہے لیکن اگر وقت سے قبل ہی توڑ دیا جائے تو کچھ بھی نہیں رہتا الا یہ کہ اس درخت کا کوئی دوسرا پھل باقی رہے۔ "وسموہ بیت الحمد" کیونکہ یہ اسی حمد وصبر کی وجہ سے ملا ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِى التَّكْبِيرِ عَلَى الْجَنَازَةِ

باب ۳۴۔ جنازہ میں کتنی تکبیریں کہی جائیں؟

(۹۴۳) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ صَلّٰى عَلَى النَّجَاشِىِّ فَكَبَّرَ اَرْبَعًا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے نجاشی کی نماز جنازہ ادا کی آپ ﷺ نے اس میں چار تکبیریں کہیں۔

(۹۴۴) قَالَ كَانَ زَيْدُ بْنُ اَرْقَمَ يُكَبِّرُ عَلٰى جَنَائِزِنَا اَرْبَعًا وَاَنَّهٗ عَلٰى جَنَازَةٍ خَمْسًا فَسَاَلْنَاهُ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُكَبِّرُهَا.

ترجمہ: حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ نماز جنازہ میں چار تکبیریں کہا کرتے تھے ایک مرتبہ انہوں نے ایک جنازے میں پانچ تکبیریں کہی ہم نے ان سے اس بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا آپ ﷺ بھی پانچ تکبیریں کہتے تھے۔

تشریح: "نجاشی" حبشہ کے بادشاہ کا لقب ہے جیسا کہ کسری فارس اور ہرقل روم اور مقوقس مصر کے بادشاہوں کے القاب تھے، ان کا نام "اصحمہ" ہے کما ذکر المحشی، اصحمہ (بروزن اربعہ) نے حضور اکرم ﷺ پر ایمان لانے سے پہلے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بہت مدد فرمائی تھی ان کو جگہ دی کر نہ صرف انہیں قریش کی اذیتوں سے بچایا بلکہ قریش کا جو وفد ان مہاجرین کو گرفتار کرنے اور قریش کے حوالے کرنے کی غرض سے گیا تھا اسے نامراد لوٹا دیا تھا آپ ہرقل کے مقابلہ میں بہت ہی سعادت مند ثابت ہوئے کہ حقیقت الحال منکشف ہونے کے بعد انہوں نے کسی دینوی مصلحت کی پرواہ کئے بغیر اسلام قبول فرمایا:

نجاشی رحمہ اللہ کی تمنا اور آرزو تھی کہ خدمت اقدس میں حاضر ہو کر شرف باریابی حاصل کریں مگر حکومت کی مشغولیت مانع بنی، جب ان کا انتقال ہوا تو حضرت جبرئیل علیہ السلام نے نبی ﷺ کو خبر دی، آپ صحابہ رضی اللہ عنہم کو لے کر اس میدان میں جہاں عید پڑھی جاتی تھی تشریف لے گئے؟، مسجد نبوی ﷺ کے قریب اگرچہ مصلی الجنائز (جنازہ پڑھنے کی جگہ) تھی مگر آپ ﷺ شہر سے باہر عید گاہ تشریف لے گئے،، وہاں صحابہ رضی اللہ عنہم کی صفیں درست کیں اور غائبانہ نماز جنازہ پڑھی۔ اس باب میں دو اہم مسائل ہیں:

مسئلہ ①: غائبانہ نماز جنازہ؟: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ غائبانہ نماز جنازہ جائز ہے یا نہ؟

① امام ابوحنیفہ وامام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔ ② امام شافعی وامام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے۔

دلیل: امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد رحمہ اللہ کا استدلال دو روایتوں سے ہے۔

① ۹ھ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حبشہ کے بادشاہ نجاشی کی نماز جنازہ غائبانہ ادا کی تھی۔

② معاویہ بن معاویہ مزنی رضی اللہ عنہ کی وفات مدینہ منورہ میں ہوئی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت تبوک کے سفر میں تھے۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی غائبانہ نماز جنازہ ادا کی۔

جواب ①: یہ ان حضرات کی خصوصیت ہے اور خصوصیت پر کسی دوسری چیز کو قیاس کرنا صحیح نہیں۔

جواب ②: اللہ تعالیٰ نے معجزہ کے طور پر ان دونوں کی میتوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کر دیا تھا اس اعتبار سے یہ غائبانہ نماز جنازہ نہ ہوئی۔

تو یہ ان کی خصوصیت ہے، نیز چونکہ وہ مسلمان بادشاہ تھے اور مسلمانوں کی انہوں نے بطور خاص مدد کی تھی اور ان پر کسی نے نماز نہیں پڑھی تھی اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر مدینہ میں نماز پڑھی، جبکہ نجاشی رحمہ اللہ کی وفات اپنے ملک میں ہوئی تھی، اس کے علاوہ روایات سے معلوم ہوتا ہے، کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور نجاشی رحمہ اللہ کے درمیان جتنے حجابات تھے وہ سب دور کر دیئے گئے تھے، یہاں تک کہ نجاشی کا جنازہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سامنے نظر آنے لگا تھا چنانچہ واحدی رحمہ اللہ نے اپنی "اسباب النزول" میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بغیر سند کے نقل کیا ہے: کشف للنبی ﷺ عن سریر النجاشی حتی راٰہ وصلی علیه.

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نجاشی کی چارپائی سامنے کر دی گئی یہاں تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نماز جنازہ پڑھی۔"

اور ابن حبان نے "اوزعی عن یحیی بن ابی کثیر عن ابی قلابة عن ابی المهلب" کے طریق سے عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے جس میں وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں فرماتے ہیں: "فقام وصفو اخلفه وهم لایظنون الا ان جنازته بین یدیه" اور ابوعوانہ کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں: "فصلینا خلفه ونحن لانری الا ان الجنازة قدامنا"۔

اس کے علاوہ اس واقعہ میں بھی ذکر ہے کہ حضرت معاویہ بن معاویہ رضی اللہ عنہ کے جنازے سے حجابات دور کر دیئے گئے تھے، چنانچہ حافظ رحمہ اللہ "الاصابة" میں طبرانی، ابن مندہ اور بیہقی وغیرہ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں:

"عن انس بن مالك رضی اللہ عنہ قال: نزل جبرئیل علی النبی ﷺ فقال: یا محمد مات معاویه بن معاویه مزنی، اتحب ان تصلی علیه؟ قال: نعم فضرب بجناحیه، فلم یبق أکمة ولا شجرة الا تضعضعت، فرفع سریره حتی نظر الیه، فصلی علیه وخلفه صفان من الملائکة، کل صف سبعون الف ملك.

"حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام نازل ہوئے فرمایا: اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم! معاویہ بن معاویہ مزنی وفات پا چکے ہیں کیا آپ ان پر نماز جنازہ پڑھنا پسند فرماتے ہیں؟ فرمایا: ہاں! پس جبرائیل علیہ السلام نے اپنا پر مارا تو ہر درخت اور ٹیلا پست ہو گیا۔ یہاں تک چارپائی اٹھائی گئی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو دیکھا۔ اور اس پر نماز جنازہ پڑھی۔ اس کے پیچھے فرشتوں کی صفیں تھیں۔ ہر صف میں ستر ہزار فرشتے تھے۔"

اس روایت میں ایک راوی محبوب بن ہلال ہیں جن کے بارے میں ابو حاتم رحمہ اللہ کہتے ہیں: "لیس بالمشهود" البتہ ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔

دلیل امام ابوحنیفہ و مالک رحمہما اللہ: ان کا استدلال یہ ہے کہ دو واقعات کے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے غائبانہ نماز جنازہ ثابت نہیں حالانکہ

کثیر تعداد میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی وفات مدینہ سے باہر دور دراز علاقوں میں ہوئی۔ وفات کا علم ہو جانے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی نماز جنازہ غائبانہ ادا نہیں کی۔ اگر غائبانہ نماز جنازہ کا قانون ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ضرور ان کی نماز غائبانہ ادا کرتے۔

مسئلہ ②: تکبیرات کی تعداد کے متعلق ہے۔ یہ مسئلہ شروع میں اختلافی تھا کیونکہ تین سے لے کر نو تکبیرات روایات ثابت ہیں لیکن اب اس پر اتفاق ہے کہ جنازہ کی تکبیرات چار ہی ہونگی سوائے ابن ابی لیلی کے اور کوئی بھی زائد کے قائل نہیں چنانچہ بذل المجھود وغیرہ نے ابن عبدالبر سے اس پر اجماع کا قول نقل کیا ہے۔

بَابُ مَا يَقُوْلُ فِي الصَّلٰوةِ عَلَى الْمَيِّتِ

باب ۳۵: نماز جنازہ کی دعا

(۹۴۵) كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا صَلّٰى عَلَى الْجَنَازَةِ قَالَ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا وَشَاهِدِنَا وَغَآئِبِنَا وَصَغِيْرِنَا وَكَبِيْرِنَا وَذَكَرِنَا وَاُنْثَانَا.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز جنازہ ادا کرتے تھے تو اس میں یہ پڑھتے تھے: اے اللہ! ہمارے زندہ لوگوں ہمارے مرحومین ہمارے حاضر ہمارے غیر حاضر لوگوں ہمارے چھوٹوں ہمارے بڑوں ہمارے مردوں ہماری عورتوں کی مغفرت کر دے۔

(۹۴۶) سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّيْ عَلٰى مَيِّتٍ فَفَهِمْتُ مِنْ صَلَاتِهٖ عَلَيْهِ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لَهٗ وَارْحَمْهُ وَاغْسِلْهُ بِالْبَرَدِ وَاغْسِلْهُ كَمَا يُغْسَلُ الثَّوْبُ.

ترجمہ: حضرت عوف بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جنازہ ادا کی تو مجھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس میت کے لیے اس دعا کا علم ہوا۔ اے اللہ تو اس کی مغفرت کر دے تو اس پر رحم کر اور اس کے (گناہوں کو) رحمت کے اولوں کے ذریعے یوں دھو دے جیسے کپڑے کو دھویا جاتا ہے۔

نماز جنازہ کا طریقہ: میت کو آگے رکھیں پھر امام اس کے سینے کے برابر کھڑا ہو جائے لوگ اگر کم ہوں تو تین صفیں بنا دیں، پہلی تکبیر کے بعد افتتاح کی دعا یعنی ثنا پڑھ لے جو عام نمازوں میں پڑھی جاتی ہے۔ دوسری تکبیر کے بعد درود شریف پڑھ لے جیسا کہ تشہد کے بعد پڑھا جاتا ہے کیونکہ ثناء و درود دعا کے لیے مسنون ہیں پھر تیسری تکبیر کے بعد اپنے لیے اور میت کے لیے بلکہ سارے مسلمانوں کے لیے دعا مانگے آخری تکبیر کے بعد بلا تاخیر سلام پھیر دے۔

تشریح: "وصغیرنا وکبیرنا" بظاہر اس پر اشکال وارد ہوتا ہے کہ بچہ تو غیر مکلف ہوتا پھر اس کی مغفرت کی دعا کا کیا مطلب ہے؟ اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

(۱) یہ استغفار رفع درجات کے لیے ہے۔

(۲) صغیر سے مراد جوان ہے جبکہ کبیر سے مراد بوڑھا مراد ہے۔

(۳) امام تورپشتی نے امام طحاوی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ یہ ان گناہوں کے متعلق استغفار ہے جو اللہ عزوجل کے علم میں تھے کہ اگر یہ

بچہ بڑا ہو جاتا تو فلاں فلاں گناہ اس سے سرزد ہوتے۔
اس جواب کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ ہمارے اہل سنت والجماعت کے نزدیک علم کا تعلق معدوم کے ساتھ ہوسکتا ہے کما حققہ الفاضل اللاہوری ای عبد الحکیم السیالکوٹی وشارح العقائد المسمی بنبراس علیٰ ہذا مطلب یہ ہوا کہ اگر چہ آدمی ناکردہ گناہ کی وجہ سے معذب ہوتا نہیں لیکن جو اللہ کے علم میں ہے اس پر سزا ہوسکتی ہے۔
اگلی روایت میں ہے: "اللّٰھم من احییتہ منا فاحیہ علی الاسلام... الخ" اس روایت میں اسلام مقدم ہے ایمان پر یعنی کہ حیات اسلام پر دیں جو بمعنی انقیاد کے ہے اور اعمال کے زیادہ مناسب ہے اور موت ایمان پر دیں جو بمعنی تصدیق ہے۔
تیسری روایت میں ہے "واغسلہ بالبرد" بفتحتین اولوں کو کہتے ہیں ٹھنڈے پانی اور اولے سے دھونے کی حکمت یہ ہے کہ گناہ اگر ایک طرف گند ہے تو دوسری طرف گرم بھی ہے اس لیے گناہوں سے شہورت میں مزید تیزی آتی ہے تو ٹھنڈے پانی سے دونوں کا صفایا ہو جائے گا۔

نماز جنازہ کے بعد دعا:

ہمارے زمانے کے بعض اہل بدع کو چھوڑ کر باقی سارے اہل نقل واصحاب عقل کے نزدیک نماز جنازہ کے بعد دعا نہیں ہے یعنی ایسا ہونا چاہیے کہ لوگ سلام پھیرنے کے بعد اسی جگہ کھڑے کھڑے دعا کا عمل شروع کردیں کہ یہ تو نہ عقلاً ثابت ہے اور نہ نقلاً۔ عقلاً اس لیے ثابت نہیں کہ جب نماز ہوگئی اور نماز کا مقصد ہی میت کے لیے دعا کرنا ہے تو پھر اسے ناکافی سمجھ کر اپنے طور پر مستقل دعا کا کیا مطلب ہے اور نقل سے اس لیے ثابت نہیں کہ اس بارہ میں کوئی روایت مروی نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے اسے مکروہ لکھا ہے۔ چنانچہ مرقات میں ہے:"

ولا یدعو للمیت بعد صلاۃ الجنازۃ لانہ یشبہ الزیادۃ فی صلاۃ الجنازۃ" (ص: ۶۴ ج: ۴)

"نماز جنازہ کے بعد میت کے لیے دعا نہ کرے اس لیے کہ یہ نماز جنازہ پر زیادتی کے مشابہہ ہے۔"

اسی طرح خلق کثیر نے اس کی تصریح کی ہے۔
مندرجہ ذیل وجوہ کی بنا پر بدعت ہے:
پہلی وجہ: دعا بعد نماز جنازہ قرآن مجید کی کسی آیت سے ثابت نہیں۔
دوسری وجہ: اثبات الدعا بعد صلوٰۃ الجنازۃ پر پورے ذخیرہ حدیث میں ایک روایت بھی نہیں۔
تیسری وجہ: کسی محدث نے باب الدعا بعد صلوٰۃ الجنازۃ کا عنوان قائم نہیں کیا۔
چوتھی وجہ: کسی صحابیؓ سے ثابت نہیں کہ اس نے جنازہ کی نماز کی بعد دعا مانگی ہو۔
پانچویں وجہ: کسی تابعی رحمۃ اللہ علیہ سے ثابت نہیں کہ اس نے جنازہ کی نماز کے بعد دعا مانگی ہو۔
چھٹی وجہ: کسی مجتہد امام نے کسی آیت یا روایت سے دعا بعد جنازہ کا جواز استنباط نہیں کیا۔
ساتویں وجہ: فقہ کی کسی مشہور معتبر اور مستند کتاب میں دعا بعد جنازہ کا جواز ثابت نہیں۔
آٹھویں وجہ: تیرھویں صدی کے اواخر تک کسی فقیہ یا مفتی نے اس دعا کے جائز ہونے کا فتویٰ نہیں دیا۔

نویں وجہ: قرآن کریم کی ایک آیت سے بطریق اشارۃ النص ثابت ہوتا ہے جنازہ کی نماز کے بعد دفن سے پہلے دعا نہیں وہ آیت یہ ہے:
﴿وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓى اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمْ عَلٰى قَبْرِهٖ ؕ اِنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَمَاتُوْا وَهُمْ فٰسِقُوْنَ۝﴾ (التوبہ: ۸۴)
ترجمہ: اے پیغمبر (ﷺ) ان منافقوں میں سے کوئی ایک مرجائے تو اس پر نماز جنازہ کبھی نہ پڑھنا اور نہ ان کی قبر پر کھڑے ہونا (یعنی دعا کے لیے) کیونکہ انہوں نے اللہ اور اس کے رسول کا انکار کیا اور کفر کی حالت میں مر گئے اور وہ فاسق ہیں۔

طرزِ استدلال: اس آیت میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے حضور ﷺ کو منافقین کے جنازہ کے بارہ میں دو چیزوں سے منع فرمایا ہے۔ ایک نماز جنازہ پڑھانے سے اور دوسرا قبر پر کھڑا ہونے سے یعنی دعا کے لیے قبر پر نہ کھڑے ہوں۔ اسی آیت سے بطریق اشارۃ النص ثابت ہو گیا کہ عادت مبارک حضور ﷺ کی مومنین کے جنازہ میں دو باتوں کی تھی۔ ایک جنازہ کی نماز پڑھتے اور دوسرا قبر پر کھڑے ہو کر دعا مانگتے تھے۔ پس منافق کے بارہ میں دونوں باتوں سے روک دیئے گئے۔ اگر مومن کے جنازہ کے ساتھ کوئی تیسری چیز مثلاً بعد نماز جنازہ دعا وغیرہ مانگتے تو منافق کے بارہ میں اس سے بھی روک دیئے جاتے۔ اسی آیت سے بطریق اشارۃ النص نماز جنازہ کی فرضیت مومن کے لیے ثابت ہوئی۔ تفسیر احمدی ص ۴۷۱ میں ہے: لَيْسَ فِي الْقُرْاٰنِ اٰيَةٌ يُسْتَدَلُّ بِهَا عَلٰى فَرْضِيَّةِ صَلٰوةِ الْجَنَازَةِ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سِوَاى هٰذَا کہ قرآن میں اس آیت کے سوا کوئی دوسری آیت نہیں ہے جس سے مومنین پر نماز جنازہ کی فرضیت ثابت کی جاسکے۔ پس جس طرح یہ آیت بطریق اشارۃ النص مومن کے صلوٰۃ جنازہ کی فرضیت ثابت کرتی ہے اس طرح دعا بعد نماز جنازہ کی کراہت بھی ثابت کرتی ہے اور یہ ثابت کرتی ہے کہ آنحضور ﷺ کی عادت مبارک جنازہ کے بعد دعا مانگنے کی نہ تھی۔

دسویں وجہ: فقہ کی کتابوں میں مجملاً مذکور ہے کہ سلام جنازہ کے بعد دعا نہیں۔ یہاں صرف دس کتابوں کے حوالے پیش کئے جاتے ہیں۔

① درمختار ص ۱۲۰: وَيُسَلِّمُ بِلَادُعَاءٍ بَعْدَ الرَّابِعَةِ چوتھی تکبیر کے بعد سلام کہے بغیر دعا کے (آگے مذکورہ کتب کے حوالے وعبارتیں ہیں) مجموعہ خانی ص ۱۰۹، برہان شرح، مواہب الرحمٰن ص ۱۵۲، قاضی خان ص ۹۲، ملتقی الابحر ص ۱۸۴، ملتقی الانھر ص ۱۸۴، فتح المعین ص ۳۵۴، المضمرات قلمی، صلوٰۃ ماچینی، مجالس الابرار ص ۳۴۴۔ (۱۵) وجوہ الکلام الموزون ص ۴۹ تا ص ۶۰ ماخوذ ہیں اختصار کے ساتھ۔ یہ حضرت مولانا سید لعل شاہ بخاری صاحب رحمہ اللہ کی نہایت نقل کر دی ہیں

نماز جنازہ کے بعد اجتماعی دعا ناجائز ومکروہ بدعت ہے:

(۱) امام ابوبکر رحمہ اللہ ابن حامد (معاصر ابوحفص کبیر رحمہ اللہ) فرماتے ہیں:
اَنَّ الدُّعَاءَ بَعْدَ صَلٰوةِ الْجَنَازَةِ مَكْرُوْهٌ. (فوائد بهیه ج۱/ص۱۵۲ بحواله احسن الفتاویٰ ج۱/ص۳۳۶ طبع یازدهم)۔
"بلاشبہ نماز جنازہ کے بعد دعا مکروہ ہے۔"

(۲) امام شمس الائمہ حلوائی حنفی رحمہ اللہ اور بخارا کے مفتی قاضی شیخ الاسلام علامہ سغدی حنفی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:
لَا يَقُوْمُ الرَّجُلُ بِالدُّعَاءِ بَعْدَ صَلٰوةِ الْجَنَازَةِ. (قنیہ ج۱/ص۵۶)
"نماز جنازہ کے بعد آدمی دعا کے لیے کھڑا نہ ہو۔"

(۳) علامہ برجندی حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: لَایَقُوْمُ بِالدُّعَاءِ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ لِاَنَّہٗ یُشْبِہُ الزِّیَادَۃَ کذا فی المحیط وعن ابی بکر بن حامد اَنَّ الدُّعَاء بَعْدَ صَلَاۃِ الْجَنَازَۃِ مَکْرُوْہٌ وقَالَ محمد بن الفضل لَابَأْسَ بِہٖ انتھی. (برجندی حاشیہ شرح وقایہ)۔

(۴) مفتی محمد نصیر الدین حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: وبعد ایستادہ نماند برائے دعا (فتاویٰ برہنہ ص ۳۶) نماز جنازہ کے بعد دعاء کے لیے نہ ٹھہرے۔

(۵) حاشیہ شرح الباس ص ۲۳۱ میں ہے: لَایَقُوْمُ بِالدُّعَاءِ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ لِاَنَّہٗ یُشْبِہُ الزِّیَادَۃَ فِیْھَا کذا فی المحیط وعن ابی بکر بن حامد اَنَّ الدُّعَاءَ بَعْدَ صَلَاۃِ الْجَنَازَۃِ مَکْرُوْہٌ وقَالَ محمد بن الفضل لَابَأْسَ بِہٖ کذا فی القنیہ۔

(۶): وعن ابی بکر بن حامد اَنَّ الدُّعَاءَ بَعْدَ صَلَاۃِ الْجَنَازَۃِ مَکْرُوْہٌ وقَالَ محمد بن الفضل لَابَأْسَ بِہٖ کذا فی القنیہ۔ (حاشیہ قدوری ص ۳۵)

(۷) مولانا مفتی سعد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: بعد تکبیر چہارم سلام گویدو بعد آں ہیچ دعا نخواند (حاشیہ مالابد منہ ص ۸۲) چوتھی تکبیر کے بعد سلام کہے اس کے بعد کوئی دعاء نہیں ہے۔

(۸) علامہ ابن نجیم مصری حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَایَدْعُوْا بَعْدَ التَّسْلِیْمِ کَمَا فِی الْخُلَاصَۃِ. (بحر الرائق ج ۲/ص ۱۸۳)

"سلام کے بعد دُعا نہ کرے۔"

اور سلام پھیر لینے کے بعد دعا نہ کرے جیسا کہ خلاصہ میں ہے۔

(۹) علامہ سراج الدین حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: اِذَا فَرَغَ مِنَ الصَّلٰوۃِ لَا یَقُوْمُ بِالدُّعَاءِ (فتاویٰ سراجیہ ج ۱/ص ۱۴۵) جب نماز جنازہ سے فارغ ہو جائے تو نہ ٹھہرے دعاء کی غرض سے۔

(۱۰) حضرت ملا علی القاری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: وَلَایَدْعُوْا لِلْمَیِّتِ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ لِاَنَّہٗ یُشْبِہُ الزِّیَادَۃَ فِیْ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ. (مرقات ج ۲/ص ۲۱۹) اور نہ دعاء کرے نماز جنازہ کے بعد میت کے لیے کیونکہ یہ نماز جنازہ میں زیادتی کے مشابہ ہے۔

(۱۱) محدث علامہ احمد علی سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: وَلَایَدْعُوْا لِلْمَیِّتِ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ لِاَنَّہٗ یُشْبِہُ الزِّیَادَۃَ فِیْ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ. (حاشیہ مشکوۃ ج ۱/ص ۱۴۷)

(۱۲) شیخ المحدثین مولانا نصیر الدین غورغشتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: وَلَایَدْعُوْا لِلْمَیِّتِ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ لِاَنَّہٗ یُشْبِہُ الزِّیَادَۃَ فِیْ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ ذکرہ. مولانا علی القاری فی شرح مشکوۃ (حاشیہ مشکوۃ ج ۱/ص ۱۶۲)

(۱۳) شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: وَلَایَدْعُوْا لِلْمَیِّتِ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ لِاَنَّہٗ یُشْبِہُ الزِّیَادَۃَ فِیْ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ۔ ذکرہ مولانا علی القاری فی شرح مشکوۃ (حاشیہ ابوداؤد ج ۲/ص ۹۵)

فائدہ: ابوداؤد کا یہ حاشیہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کا اس لیے ہے کہ اس کی تصحیح بھی حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی ہے اور مولانا احمد رضا بجنوری

رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ انوار الباری ج ۲ /ص ۲۳۰ نے حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف میں تیسرے نمبر پر حاشیہ ابی داؤد شریف لکھا ہے۔ اس لیے یقینی یہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کا حاشیہ ہے۔

(۱۴) وَلَا یَدْعُوْا لِلْمَیِّتِ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ لِاَنَّہٗ یُشْبِہُ الزِّیَادَۃَ فِیْ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ (حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۵۲)۔

(۱۵) مولانا فخر الحسن گنگوہی صاحب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: وَلَا یَدْعُوْا لِلْمَیِّتِ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ لِاَنَّہٗ یُشْبِہُ الزِّیَادَۃَ فِیْ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ ذکرہ مولانا علی القاری (انوار المحمود حاشیہ ابو داؤد ج ۲ /ص ۹۵)۔

(۱۶) مولانا قطب الدین محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: نماز جنازہ کے بعد میت کے لیے دعاء نہ کی جائے (جیسا کہ دوسری نمازوں میں سلام پھیرنے کے بعد دعاء مانگی جاتی ہے) کیونکہ اس سے نماز جنازہ میں اضافہ کا اشتباہ ہوگا۔ (مظاہر حق جدید ج ۲ ص ۱۲۵)۔

(۱۷) علامہ ابن بزاز کردری حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: لَا یَقُوْمُ بِالدُّعَاءِ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ لِاَنَّہٗ دَعَا مَرَّۃً. (فتاویٰ بزازیہ ج ۴ ص ۸۰ علی الحاشیۃ العالمگیریہ)

(۱۸) علامہ طاہر بن احمد بن عبد الرشید البخاری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: لَا یَقُوْمُ بِالدُّعَاءِ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ (خلاصۃ الفتاویٰ ج ۱ ص ۲۲۵)۔ نیز لکھتے ہیں: وَلَا یَقُوْمُ بِالدُّعَاءِ فِیْ قِرَاءَۃِ الْقُرْاٰنِ لِاَجْلِ الْمَیِّتِ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ وَقَبْلَھَا. واللہ اعلم (خلاصۃ الفتاویٰ ج ۱ ص ۲۲۵)

(۱۹) مولانا عبد الحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: اَیُّ صَلٰوۃٍ یُکْرَہُ الدُّعَا بَعْدَھَا اَقُوْلُ ھِیَ صَلٰوۃُ الْجَنَازَۃِ عَلٰی رِوَایَۃٍ قَالَ الزَّاھِدِیُّ رحمۃ اللہ علیہ فِی الْقُنْیَۃِ عَنْ اَبِیْ بَکْرِ بْنِ حَامِدٍ اَلدُّعَاءُ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ مَکْرُوْہٌ انتہی ثُمَّ قَالَ وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ لَا بَأْسَ بِہٖ وَنُقِلَ عَنِ الْمُحِیْطِ لَا یَقُوْمُ الرَّجُلُ لِلدُّعَاءِ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ انتہی. (نفع المفتی والسائل ص ۱۳۴)

(۲۰) شیخ التفسیر مولانا شمس الحق افغانی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان اس لیے کہ غیر ثابت شدہ کام کا التزام کرنے کو ہی بدعت کہا جاتا ہے جیسے دعاء بعد از نماز جنازہ کا مسئلہ ہے۔ (دُروس سورۃ فاتحہ ص ۱۵۸)

نیز راہ سنت پر مولانا افغانی کی تصدیق ہے جس میں ص ۱۹۴ پر بہت حوالوں سے اس دعاء کو بدعت مکروہ لکھا ہے۔

(۲۱) جامع الرموز ج ۱ ص ۲۸۳ میں ہے: لَا یَقُوْمُ دَاعِیًا لَہٗ (میت کے لیے دعا کرتے ہوئے نہ ٹھہرے)۔

(۲۲) ذخیرہ کبریٰ ومحیط وقنیہ ص ۵۶: لَا یَقُوْمُ بِالدُّعَاءِ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ (نماز جنازہ کے بعد دعاء کے لیے نہ ٹھہرے)۔

(۲۳) کشف الغطاء ص ۴۰ میں ہے: قائم نشود بعد از نماز برائے دعا کذا فی اکثر الکتب (نماز کے بعد دعاء کے لیے نہ ٹھہرے، ایسا ہی اکثر کتابوں میں ہے۔ (یہ تین حوالے فتاویٰ رضویہ ج ۹ ص ۲۴۴ سے منقول ہیں)

(۲۴) وعن ابی بکر بن حامد اَنَّ الدُّعَاءَ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ مَکْرُوْہٌ (قنیہ ص ۵۵) کہ ابوبکر بن حامد سے منقول ہے کہ نماز جنازہ کے بعد دعا مکروہ ہے (فتاویٰ رضویہ ج ۹ ص ۲۵۱)۔

(۲۵) لَا یَقُوْمُ الرَّجُلُ لِلدُّعَاءِ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ قال رضی اللہ عنہ لِاَنَّہٗ یُشْبِہُ الزِّیَادَۃَ فِیْ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ. (فتاویٰ رضویہ ج ۹ ص ۲۵۵) اور بعد نماز جنازہ آدمی دعاء کے لیے نہ ٹھہرے امام موصوف رضی اللہ عنہ نے فرمایا اس لیے کہ یہ نماز جنازہ

میں زیادتی واضافہ سے مشابہت رکھتا ہے۔

(۲۶) اِذَافَرَغَ مِنَ الصَّلٰوۃِ لَایَقُوْمُ بِالدُّعَاءِ. (سراجیہ ص ۲۳)۔ جب نماز جنازہ سے فارغ ہو جائے تو دعاء کے لیے نہ کھڑا ہو۔

(۲۷) قدوری کے حاشیہ پر ہے: اَلدُّعَاءُ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ مَکْرُوْہٌ کذا فی البرجندی لَایَقُوْمُ بِالدُّعَاءِ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ لِاَنَّہٗ دَعَامَرَّۃً لِاَنَّ اَکْثَرَھَادُعَاءٌ (بزازیہ جلد اول برحاشیہ عالمگیری) دعا بعد نماز جنازہ مکروہ ہے جیسا کہ برجندی میں ہے نماز جنازہ کے بعد دعاء کے لیے کھڑا نہ ہو کہ ایک مرتبہ دعا کر چکا ہے کیونکہ نماز جنازہ کا اکثر حصہ دعاء ہی ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ج۹ ص ۲۵۷)

(۲۸) مولوی محمد فیض عالم صاحب بریلوی لکھتے ہیں کہ (کافی شرح وافی) میں ہے: لَایَقُوْمُ بِالدُّعَاءِ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ لِاَنَّہٗ یُشْبِہُ الزِّیَادَۃَ فِیْھَا. (بذل الجوائز ص ۱۴)

(۲۹) امام ابوبکر بن حامد حنفی التوفی ۲۶۴ھ فرماتے ہیں: اَنَّ الدُّعَاءَ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ مَکْرُوْہٌ. (محیط باب الجنائز) بے شک نماز جنازہ کے بعد دعا کرنا مکروہ ہے۔

فائدہ: اس میں نہ قیام کھڑے ہونے کی قید ہے او نہ کسر صفوف یعنی صفیں توڑنے کا ذکر ہے اور نہ طویل واختصار یعنی لمبی یا مختصر کا ذکر ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہ سب تاویلیں ہیں۔ حقیقت میں نماز جنازہ کے بعد دعا کرنا مکروہ اور بدعت ہے چاہے صفوں میں کرے چاہے صفیں توڑ کر کرے یا مختصر کرے یا طویل کرے کھڑے ہو کر کرے یا بیٹھ کر کرے ہر حال میں مکروہ ہے۔

(۳۰) کشف الرمز علی الکنز قلمی لسید الحموی ص ۱۳۱ میں ہے: لَایَقُوْمُ بِالدُّعَاءِ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ لِاَنَّہٗ یُشْبِہُ الزِّیَادَۃَ کذا فی المحیط وعن بعض المشائخ کرہ وقَالَ محمد بن الفضل لَابَأْسَ بِہٖ کذا فی القنیہ۔ نہ ٹھہرے دعا کے لیے جنازہ کی نماز کے بعد کیونکہ یہ (اپنی طرف سے) زیادتی کے مشابہ ہے نماز جنازہ میں۔ ایسے ہی محیط میں ہے اور بعض مشائخ سے ہے کہ ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے اور فرمایا محمد رحمۃ اللہ علیہ بن فضل نے کہ اس فعل کے کرنے میں کوئی باس نہیں یعنی مکروہ تنزیہی ہے ایسے قنیہ میں ہے۔

(۳۱) محیط برہانی قلمی ورق ص ۳۲۷، ص ۲ میں ہے: لَایَقُوْمُ الرَّجُلُ بِالدُّعَاءِ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ لِاَنَّہٗ دَعَا مَرَّۃً لِاَنَّ اَکْثَرُ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ الدُّعَاءُ نہ ٹھہرے مرد دعاء کے لیے بعد نماز جنازہ کے کیونکہ اس نے ایک دفعہ دعا کر لی ہے چونکہ اکثر نماز جنازہ دعاء ہے۔

(۳۲) تجہیز الجنازۃ ص ۶۰ میں ہے: لَایَدْعُوْابَعْدَ التَّسْلِیْمِ کَمَافِی الْخُلَاصَۃِ وفی القنیہ اَلدُّعَاءُ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ مَکْرُوْہٌ وَقَالَ محمد بن الفضل لَابَأْسَ بِہٖ لَایَقُوْمُ الرَّجُلُ بِالدُّعَاءِ بَعْدَ صَلٰوۃِ الْجَنَازَۃِ وَقَالَ رضی اللہ عنہ لِاَنَّہٗ لِاَنَّہٗ یُشْبِہُ الزِّیَادَۃَ فِی الْجَنَازَۃِ۔ سلام کے بعد دُعا نہ کرے جیسا کہ خلاصہ میں ہے۔ اور قنیہ میں ہے کہ نماز جنازہ کے بعد دُعا مکروہ ہے۔ فضل بن محمد کہتے ہیں کہ کوئی حرج نہیں۔ آدمی نماز جنازہ کے بعد دعا کے لیے کھڑا نہ ہو۔ فرماتے ہیں کہ یہ جنازہ میں زیادتی کے مشابہ ہے۔

فائدہ: اس میں مطلق سلام کے بعد دعاء کی نفی ہے چاہے صفیں توڑ کر ہو یا صفوں میں طویل ہو یا مختصر کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر سب کی نفی ہے۔

(۳۳) تلمیذ شیخ الہند حضرت مولانا ابوالقاسم محمد رفیق دلاوری لکھتے ہیں: میت کے لیے وہی دعائے مغفرت تھی جو نماز جنازہ میں پڑھی گئی۔ اب پھر دعا نہ مانگیں۔ دوبارہ دعا مانگنا خلاف سنت و مکروہ ہے۔ (عماد الدین ص ۴۴۸)

(۳۴) حضرت مولانا قاری محمد طاہر رحیمی صاحب لکھتے ہیں: نماز جنازہ کے بعد اجتماعی ہیئت میں ہاتھ اُٹھا کر دعا مانگنا مکروہ و بدعت ہے کیونکہ ہیئت کذائیہ کے ساتھ یہ دعا آنحضرت ﷺ صحابہؓ وتابعین رحمہ اللہ وائمہ اربعہ رحمہ اللہ میں سے کسی سے بھی ہرگز ثابت نہیں آگے تین فقہاء کرام کے حوالے نقل کئے۔ (تحفۃ المرأۃ فی دروس المشکوٰۃ ص ۳۲۰)

(۳۵) مولانا خان بادشاہ صاحب لکھتے ہیں: نماز جنازہ کے بعد دفن میں تاخیر کرنا خلاف شرع ہے اور بعد از جنازہ دعا کرنا مکروہ ہے۔ (دینی مسائل ملحقہ فتویٰ خطیب مکۃ المکرمہ ص ۷۸) یہ مسائل حضرت مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب مفتی دار العلوم دیوبند اور حضرت مولانا کفیل الرحمٰن نشاط نائب مفتی کے تصدیق شدہ ہیں۔

(۳۶) حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کا فرمان: جنازہ کے بعد ہاتھ اُٹھا کر دعا مانگنا یہ سب رواج اور رسم ہے۔ (مجالس الحکمۃ ص ۲۱۸)۔

نیز حکیم الامت کے افادات: مسئلہ: بعض نماز جنازہ کے بعد ہاتھ اُٹھا کر دعا مانگتے ہیں نماز جنازہ خود میت کے لیے دعاء ہے جنازہ کے بعد ہاتھ اُٹھا کر دعاء مانگنا جائز نہیں (فتاویٰ سراجیہ ص ۲۳ وخلاصۃ الفتاویٰ ص ۲۲۵ بحوالہ مسائل نماز، اغلاط العوام (مکمل) ص ۲۲۵)۔

(۳۷) عارف باللہ ڈاکٹر عبدالحئ عارفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **مسئلہ:** نماز جنازہ کے بعد وہیں ہاتھ اُٹھا کر دعا مانگنا مکروہ ہے سنت سے ثابت نہیں، کیونکہ نماز جنازہ خود دعا ہے (احکام میت ص ۷۷) نیز لکھتے ہیں: نماز جنازہ سے پہلے یا بعد اجتماعی دعاء یا فاتحہ پڑھنے کا شریعت میں کوئی ثبوت نہیں، اس لیے یہ ناجائز اور بدعت ہے (احکام میت ص ۲۳۶)۔

(۳۸) مجموعہ خانی ص ۳۴۹ قلمی میں ہے: بعد تکبیر چہارم سلام بگوید و باید کہ ہر دو جانب بگوید و دعا نخواند و فتویٰ برین قول است کہ چوتھی تکبیر کے بعد سلام کہے اور دونوں طرف سلام کہنا چاہئے نماز جنازہ کے بعد دعاء نہ کرے اور اسی قول پر فتویٰ ہے۔

(۳۹) علامہ حصکفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: وَيُسَلِّمُ بِلَا دُعَاءٍ بَعْدَ الرَّابِعَةِ (درمختار ج ۳ ص ۱۳۰) اور چوتھی تکبیر کے بعد بغیر دعاء کے سلام پھیرے۔

(۴۰) علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: وَيُسَلِّمُ بِلَا دُعَاءٍ هُوَ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ (شامی ج ۳/ص ۱۳۰) اور سلام پھیرے بغیر دعاء کے یہ ظاہر مذہب ہے۔

(۴۱) ملک العلماء علامہ کاسانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وَلَيْسَ فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ بَعْدَ التَّكْبِيرِ الرَّابِعَةِ دُعَاءٌ سِوَى السَّلَامِ. (بدائع الصنائع ج ۲ ص ۵۱) ظاہر مذہب میں چوتھی تکبیر کے بعد سوائے سلام کے کوئی دعاء نہیں ہے۔

(۴۲) امام سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: لَيْسَ بَعْدَ التَّكْبِيرِ الرَّابِعِ دُعَاءٌ سِوَى السَّلَامِ. (المبسوط ج ۲ /ص ۶۴) چوتھی تکبیر کے بعد کوئی دعاء نہیں سوائے سلام کے۔

(۴۳) امام حسن رحمہ اللہ بن منصور فرماتے ہیں: وَيُسَلِّمُ بَعْدَ التَّكْبِيرِ الرَّابِعَةِ وَلَا يَقُوْلُ رَبَّنَا اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً (قاضی

خان ج ۱ ص ۹۲) اور چوتھی تکبیر کے بعد سلام کہے اور رَبَّنَا اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَۃً وغیرہ دعا نہ پڑھے۔

(۴۴) علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وَیُسَلِّمُ بَعْدَ الرَّابِعَۃِ مِنْ غَیْرِ دُعَاءٍ فِیْ ظَاھِرِ الْمَذْھَبِ. (نور الایضاح ص ۱۲۷) اور چوتھی تکبیر کے بعد سلام پھیرے بغیر دعاء کے ظاہر مذہب میں۔

(۴۵) مجالس الابرار ص ۲۴۴ میں ہے: وَبَعْدَ الرَّابِعَۃِ التَّسْلِیْمُ وَلَیْسَ بَعْدَھَا دُعَاءٌ سِوٰی السَّلَامِ۔ اور چوتھی تکبیر کے بعد سلام کہنا ہے اور اس کے بعد سوائے سلام کے کوئی دعاء نہیں ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْقِرَاءَۃِ عَلَی الْجَنَازَۃِ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ

باب ۳۶: نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا بیان

(۹۴۷) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ قَرَاَ عَلَی الْجَنَازَۃِ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھی ہے۔

(۹۴۸) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمَا صَلّٰی عَلٰی جَنَازَۃٍ فَقَرَاَ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ فَقُلْتُ لَہٗ فَقَالَ اِنَّہٗ مِنَ السُّنَّۃِ اَوْ مِنْ تَمَامِ السُّنَّۃِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ایک نماز جنازہ ادا کی اس میں سورۃ فاتحہ پڑھی میں نے ان سے اس بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا یہ سنت ہے (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) سنت کی تکمیل کے لیے ہے۔

مذاہب فقہاء: ① امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک نماز جنازہ میں پہلی تکبیر کے بعد سورۂ فاتحہ پڑھنا سنت ہے۔

② اور امام اعظم اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک سنت نہیں البتہ ان کے نزدیک ثنا کی نیت سے فاتحہ پڑھنا جائز ہے۔

اس سلسلہ میں صرف ایک روایت ہے، ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ نماز جنازہ پڑھائی اور اس میں سورۂ فاتحہ پڑھی، نماز کے بعد لوگوں نے سوال کیا تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ سنت ہے۔ مگر غور طلب بات یہ ہے کہ اگر یہ سنت ہے تو سب مسلمان اس سنت پر عمل پیرا کیوں نہیں؟ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس سلسلہ میں سوال کرنا دلیل ہے کہ اس وقت مسلمان نماز جنازہ میں فاتحہ نہیں پڑھتے تھے، اس لیے جب ایک صحابہ کا نیا عمل سامنے آیا تو لوگوں نے سوال کیا، اور ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جو اس کو سنت کہا ہے تو وہ آپ رضی اللہ عنہ کا اجتہاد تھا اور سنت بمعنی جائز ہے۔ صحابہ کبھی اپنے مجتہدات کے لیے بھی لفظ سنت استعمال کرتے تھے، خود امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں صحابہ کے احوال کے جائزہ لینے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ کبھی صحابہ اپنے مجتہدات کے لیے بھی لفظ سنت استعمال کرتے تھے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قول علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے العرف الشذی میں اسی باب میں ذکر کیا ہے، پس لفظ سنت سے ایسا سمجھنا کہ نبی ﷺ نے نماز جنازہ میں فاتحہ پڑھی ہے: صحیح نہیں، ہاں صحابہ نے بیان جواز کے لیے پڑھی ہے۔

فائدہ: یہ حدیث مرفوع بھی ہے یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ نے جنازہ کی نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھی مگر وہ صحیح نہیں۔ حقیقت میں یہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا عمل ہے (انہوں نے نماز جنازہ میں فاتحہ پڑھی تھی، اور مرفوع حدیث کی سند میں ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان

ضعیف راوی ہے، یہ راوی مصنف ابن ابی شیبہ کے مصنف کا دادا ہے اور تراویح کے مسئلہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے جو روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیس رکعت تراویح پڑھی تھی وہ روایت اسی کی ہے۔

حنفیہ کا صحیح استدلال مؤطا امام مالک میں نافع کی روایت سے ہے:

ان عبداللہ بن عمر کان لایقرء فی الصلوۃ علی الجنازۃ.

"بیشک عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ نہیں پڑھتے تھے۔"

اسی طرح حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم وغیرہ بھی نماز جنازہ میں قراءت فاتحہ کے قائل نہ تھے۔ ابن وہب نے فضالہ بن عبید، جابر، واثلہ بن الاسقع فقہائے مدینہ کا عمل بھی یہ بیان کیا ہے کہ وہ جنازہ میں فاتحہ نہیں پڑھتے تھے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ جنازہ میں فاتحہ پڑھنے کا ہمارے شہر میں معمول نہیں۔

علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس بارے میں مختلف عمل منقول ہیں بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فاتحہ پڑھتے تھے اور بعض نہیں اور یہ جواز کی علامت ہے نہ کہ وجوب کی، یہی قول ہمارا بھی ہے۔

بَابُ كَيْفَ الصَّلٰوةُ عَلَى الْمَيِّتِ وَالشَّفَاعَةُ لَهٗ؟

باب ۳۷: نماز جنازہ کس طرح پڑھی جائے اور میت کے لیے شفاعت کس طرح کی جائے؟

(۹۴۹) كَانَ مَالِكُ بْنُ هُبَيْرَةَ إِذَا صَلّٰى عَلٰى جَنَازَةٍ فَتَقَالَّ النَّاسَ عَلَيْهَا جَزَّاهُمْ ثَلَاثَةَ أَجْزَاءٍ ثُمَّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ صَلّٰى عَلَيْهِ ثَلَاثَةُ صُفُوْفٍ فَقَدْ أَوْجَبَ.

ترجمہ: حضرت مالک بن ہبیرہ رضی اللہ عنہ جب نماز جنازہ ادا کرتے اور لوگ کم ہوتے تو وہ انہیں تین صفوں میں تقسیم کر دیتے تھے اور پھر یہ بیان کرتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کی نماز جنازہ تین صفیں ادا کریں اس کے لیے جنت واجب ہو جاتی ہے۔

(۹۵۰) لَا يَمُوْتُ أَحَدٌ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ فَتُصَلِّيْ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ يَبْلُغُوْنَ أَنْ يَّكُوْنُوْا مِائَةً فَيَشْفَعُوْا لَهٗ إِلَّا شُفِّعُوْا فِيْهِ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مسلمانوں میں سے جس مرنے والے شخص کی نماز جنازہ مسلمانوں کا ایک گروہ ادا کرلے جن کی تعداد ایک سو ہو وہ اس کے لیے شفاعت کریں تو اس میت کے بارے میں ان کی شفاعت قبول ہوتی ہے۔

اس باب میں دو فضیلتوں کا ذکر ہے ایک اس حدیث میں کہ لوگوں کی تین صفیں باعث نجات ہے اور یہی مطلب "فقد اوجب" کا ای وجبت له الجنة وفی البیہقی ا ج:۴ص:۳۰ "باب صلاۃ الجنازہ بامام وما یرجی للمیت... الخ" غفرله وفی روایۃ ابی داؤد ج:۲ ص:۹۸ "باب فضل الصلاۃ علی الجنازۃ" "وجبت له الجنة".

لہٰذا اس فضیلت کے حصول کے پیش نظر کم از کم تین صفیں بنا دی جائیں ہر صف میں کم از کم دو آدمی ہونے چاہئیں علیٰ ہذا یہ ترتیب امام کے علاوہ چھ آدمیوں میں ہی ممکن ہے زیادہ کی کوئی حد مقرر نہیں ہے۔

دوسری فضیلت اگلی حدیث میں بیان ہوئی ہے کہ اگر کسی مسلمان کی نماز جنازہ میں سو آدمی شرکت کرلیں تو ان کی دعا و سفارش قبول کی جاتی ہے جبکہ مسلم ج:۱ ص:۳۰۸: "فصل فی قبول شفاعۃ الاربعین" کی ایک روایت میں چالیس کا بھی ذکر ہے، لہٰذا جب لوگ چالیس یا سو کے برابر یا متجاوز ہوں تب بھی ان کی کم از کم تین صفیں بنانی چاہئے تاکہ دونوں فضیلتیں حاصل ہوجائیں۔

مالک بن ہبیرہ رضی اللہ عنہ لوگوں کی کمی کی صورت میں حیلہ کرتے تھے، اور لوگوں کو تین صفوں میں کھڑا کرتے تھے، کیونکہ رحمت حق بہانہ می جوید، بہانمی جوید!

اور تین صفیں بنانے کے لیے امام کے ساتھ سات آدمی ضروری ہیں، دو آدمیوں سے کم کی صف نہیں ہوسکتی، اور مالک بن ہبیرہ رضی اللہ عنہ جو حیلہ کرتے تھے وہ حدیث کی تاویل بعید ہے اور شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ حجۃ البالغہ میں تحریر فرمایا ہے کہ نصوص کی تاویل بعید غیر معتبر ہے، البتہ اگر وہ تاویل بعید کسی فقیہ صحابی سے مروی ہو تو وہ معتبر ہے، مالک بن ہبیرہ رضی اللہ عنہ صحابہ ہیں، پس یہ تاویل معتبر ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ تین صفوں کا نماز جنازہ پڑھنا فعلی شفاعت ہے۔ شفاعتیں دو ہیں: قولی اور فعلی۔

قولی شفاعت یہ ہے کہ آدمی زبان سے میت کے لیے مغفرت کی دعا کرے اور تین صفیں بنا کر نماز جنازہ پڑھنا فعلی شفاعت ہے، پس امام ترمذی رحمہ اللہ کے باب کا مطلب یہ ہے کہ میت کی نماز جنازہ پڑھنے کا کیا طریقہ ہے؟ اور اس کے لیے شفاعت کس طرح کرنی چاہیے؟ پھر یہ روایت لاکر بتایا کہ فعلی شفاعت بھی اختیار کرنی چاہیے اور نمازی کم ہوں تو بھی تین صفیں بنانی چاہئیں۔

فائدہ ۵: بعض علماء نے یہ مسئلہ نکالا ہے۔ کہ نماز جنازہ میں صفیں طاق ہونی چاہییں اور وہ اس کا بڑا اہتمام کرتے ہیں حالانکہ تین صفوں کے بعد طاق اور جفت سے کوئی فرق نہیں پڑتا، دیوبند میں اس کا کوئی اہتمام نہیں کرتا اور لفظ ثلاثہ کا یہ مطلب سمجھنا کہ جنازہ میں صفیں طاق ہوں یہ بات صحیح نہیں، خواہ صفوں کی جو بھی تعداد ہو نماز درست ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ كَرَاهِيَةِ الصَّلٰوةِ عَلَى الْجَنَازَةِ عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَعِنْدَ غُرُوْبِهَا

باب ۳۸: طلوع وغروب کے وقت نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے

(۹۵۱) ثَلَاثُ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَنْهَانَا اَنْ نُّصَلِّيَ فِيْهِنَّ اَوْ نَقْبُرَ فِيْهِنَّ مَوْتَانَا حِيْنَ تَطْلَعُ الشَّمْسُ بَازِغَةً حَتّٰى تَرْتَفِعَ وَحِيْنَ يَقُوْمُ قَائِمُ الظَّهِيْرَةِ حَتّٰى تَمِيْلَ وَحِيْنَ تَضَيَّفُ الشَّمْسُ لِلْغُرُوْبِ حَتّٰى تَغْرُبَ.

ترجمہ: حضرت عقبہ بن عامر جہنی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں تین گھڑیاں ایسی ہیں جن میں آپ ﷺ نے ہمیں نماز ادا کرنے اور اس دوران اپنے مردوں کو دفن کرنے سے منع کیا ہے جب سورج نکلنے والا ہو یہاں تک کہ وہ بلند ہوجائے جب زوال کا وقت ہو یہاں تک کہ وہ ڈھل جائے اور جب غروب ہونے کے قریب ہو یہاں تک کہ وہ غروب ہوجائے۔

اوقات ثلثہ عند الاستواء، عند الغروب، عند الطلوع نماز جنازہ پڑھنی جائز ہے یا نہیں؟

مذاہب فقہاء: ① اوقات مکروہہ میں نماز جنازہ پڑھنا امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے اور حدیث باب ان کے نزدیک دفن پر محمول ہے۔

② جمہور کا مسلک یہ ہے کہ ان اوقات میں نماز جنازہ مکروہ ہے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "ہمارے نزدیک اوقات ثلاثہ مکروہہ میں فرائض ونوافل، نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت سب ناجائز ہیں البتہ اگر جنازہ وقت مکروہہ ہی میں آئے یا اس وقت سجدہ تلاوت کی جائے تو ایسی صورت میں نہ سجدہ مکروہ ہوگا نہ نماز جنازلیکن اس صورت میں بھی وقت مکروہ کے ختم ہونے تک ان دونوں کو مؤخر کرنا اولی ہے۔،،

جہاں تک دفن کا تعلق ہے وہ ہمارے نزدیک اوقات مکروہہ میں بھی درست ہے اور حدیث باب میں "اَوْ نَقْبُرُ فِيهِنَّ مَوْتَانَا" سے نماز جنازہ مراد ہے۔ چنانچہ بعض روایات میں "نَقْبُرُ فِيهِنَّ"

"ان نصلی علی موتانا" کے الفاظ آئے ہیں، چنانچہ ابوحفص عمر بن شاهین "کتاب الجنائز" میں "خارجہ بن مصعب عن لیث بن سعد عن موسٰی بن علی" کے طریق سے روایت بیان کرتے ہیں۔ "نهانا رسول الله ﷺ ان نصلی علی موتانا عند ثلاث... الخ" یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے لیکن متعدد طرق سے مروی ہے جن میں سے بعض صاحب تحفۃ الاحوذی نے ذکر کئے ہیں۔ فیتقوی بعضها ببعض۔

منشاء اختلاف: یہ ہے کہ حدیث میں ان نقبر کا حقیقی معنی مراد ہے یا مجازی معنی مراد ہے جمہور،، کے ہاں معنی مجازی مراد ہے اور شوافع رحمۃ اللہ علیہ،، کے ہاں معنی حقیقی مراد ہے،، جمہور فرماتے ہیں کہ مجازی معنی کو جو ترجیح ہے کیونکہ علت نہی عبادۃ الاصنام کے مشابہت ہے اور مشابہت نماز پڑھنے میں ہے نہ کہ دفن کرنے میں۔ واللہ اعلم

بَابُ فِي الصَّلٰوةِ عَلَى الْأَطْفَالِ

باب ۳۹: بچے کی نماز جنازہ پڑھی جائے اگر تخلیق مکمل ہوگئی ہو

(۹۵۲) اَلرَّاكِبُ خَلْفَ الْجَنَازَةِ وَالْمَاشِيْ حَيْثُ شَاءَ مِنْهَا وَالطِّفْلُ يُصَلِّيْ عَلَيْهِ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سوار ہو کر جنازے کے ساتھ جانے والا جنازے کے پیچھے رہے جبکہ پیدل چلنے والا (آگے یا پیچھے) جہاں چاہے رہے اور بچے کی نماز جنازہ ادا کی جائے گی۔

مذاہب فقہاء: ① امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر اس بچہ کی نماز جنازہ ہے جس کی تخلیق مکمل ہو چکی ہے، خواہ وہ بچہ زندہ پیدا ہوا ہو یا مرا ہوا پیدا ہوا ہو، اور تخلیق مکمل ہونے کی علامت یہ ہے کہ جنین کے سر پر بال نکل آئے ہوں اور اگر بچہ ادھورا پیدا ہوا ہو، اس کی تخلیق مکمل نہیں ہوئی تو اس کی نماز جنازہ نہ پڑھی جائے

② اور دیگر فقہاء کے نزدیک اگر بچہ زندہ پیدا ہوا ہو، پھر مر گیا ہو تو اس کی نماز جنازہ ہے، اور اگر بچہ مرا ہوا پیدا ہوا ہو تو اس کو دھو کر کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائے، اس کی نماز جنازہ نہیں ہے،۔

امام احمد کا استدلال ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے:

"حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: ان خلق احد کم یجمع فی بطن امه اربعين یوما

ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذالك .ثم يبعث الله اليه ملكا باربع كلمات يكتب رزقه واجله وعمله وشقي اوسعيد ثم ينفخ فيه الروح". (متفق عليه)

"حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (وہ صادق اور مصدوق ہیں)"

طریق استدلال یہ ہے کہ چار ماہ کے بعد اس میں روح ڈالی جاتی ہے وہ انسان ہے۔

جمہور کا استدلال: نسائی کی روایت سے ہے جو انہوں نے مغیرہ بن مسلم عن ابی الزبیر عن جابر رضی اللہ عنہ روایت کیا ہے:

اذا استهل الصبى صلى عليه.

"جب بچہ روئے تو اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے۔"

امام حاکم نے اسے نقل کرنے کے بعد صحیح قرار دیا ہے اسی طرح ترمذی کے اگلے باب میں، نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت جابر کی مرفوع حدیث ہے:

الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل.

"بچے پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی نہ وہ کسی کا وارث ہوگا اور نہ اُس کا کوئی وارث بنے گا۔ مگر یہ کہ بچہ آواز نکالے۔"

اسے ابن حبان اور حاکم دونوں نے صحیح کہا ہے۔ (کذا فی المرقات ص:۵۶ ج:۴)

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ تَرْكِ الصَّلٰوةِ عَلَى الطِّفْلِ حَتّٰى يَسْتَهِلَّ

باب ۴۰: بچے کی نماز جنازہ اس وقت پڑھی جائے گی جب وہ زندہ پیدا ہو

(۹۵۳) اَلطِّفْلُ لَا يُصَلّٰى عَلَيْهِ وَلَا يَرِثُ وَلَا يُوْرَثُ حَتّٰى يَسْتَهِلَّ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نومولود بچے کی نماز جنازہ اس وقت تک ادا نہیں کی جائے گی جب تک وہ کسی کا وارث نہیں بنے گا اور وہ کسی کا وارث اس وقت تک نہیں بنے گا جب تک وہ پیدائش کے فوراً بعد چیخ کر نہ روئے۔

تشریح: "حتی یستهل "استهلال الصبی بچے کا پیدائش کے وقت زور زور سے رونے اور چلانے کو کہتے ہیں دراصل یہ لفظ ہلال سے بنا ہے جب لوگ چاند دیکھتے تو ایک دوسرے کو دکھانے کے لیے زور سے بولتے پھر ہر اس چیز کے لیے استعمال ہونے لگا جس میں یہ دونوں معنی یعنی آغاز اور آواز، موجود ہوں یا کم از کم ایک معنی پایا جاتا ہو چنانچہ کہتے ہیں "اهل الملبی "یعنی زور سے تلبیہ پڑھا۔ "اهتل المطر "زور سے بارش کا ہونا چنانچہ "براعة الاستهلال" کی اصطلاح مصنفین میں بھی اسی معنی کے لیے مشہور ہوگئی یعنی مصنف کا اپنی کتاب کے مقدمہ میں ایسے الفاظ وعبارات کا استعمال کرنا جن سے کتاب موضوع ومباحث کی طرف لطیف اشارہ ہو جائے۔

❋

بَابُ مَا جَاءَ فِی الصَّلٰوۃِ عَلَی الْمَیِّتِ فِی الْمَسْجِدِ

باب ۴۱: مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے کا بیان

(۹۵۴) عَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ صَلّٰی رَسُوْلُ اللهِ ﷺ عَلٰی سُهَیْلِ ابْنِ بَیْضَاءَ فِی الْمَسْجِدِ.

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں نبی اکرم ﷺ نے حضرت سہیل بن بیضاء رضی اللہ عنہ کی نماز جنازہ مسجد میں ادا کی تھی۔

مذاہب فقہاء: مسئلہ: مسجد میں نماز جنازہ پڑھنا اس کی کیا حیثیت ہے اگر عذر ہو تو بالاجماع جائز ہے، بلا عذر جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے "احناف و مالکیہ" کے ہاں مکروہ ہے شوافع وحنابلہ بلا کراہت جائز ہے پھر احناف کا قول نمبر ① یہ ہے کہ مطلقاً مکروہ ہے خواہ میت مسجد میں داخل ہو یا خارج مسجد ہو۔ قول نمبر ② اگر میت باہر ہو تو پھر مکروہ نہیں اگر داخل مسجد ہو تو پھر مکروہ ہے ،منشاء اختلاف یہ ہے کہ علت نہی کیا ہے اگر علت نہی یہ ہے کہ مساجد نماز جنازہ کے موضوع نہیں "ان المساجد لہ تبن" لہٰذا پھر مطلقاً مکروہ ہے خواہ میت اندر ہو یا باہر ہو اور اگر علت نہی تلوث مسجد ہو تو پھر داخل مسجد کراہت ہوگی خارج مسجد کراہت نہ ہوگی۔

احناف مالکیہ کی دلیل (۱) نجاشی والا واقعہ آپ ﷺ صحابہ رضی اللہ عنہم کو مسجد نبوی سے باہر لے گئے، باوجود یہ کہ میت موجود نہ تھی اس کے باوجود خارج مسجد نماز جنازہ پڑھی۔

دلیل ②: باسانید صحیحہ ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے مسجد نبوی کے باہر مشرقی جانب نماز جنازہ کے لیے ایک جگہ متعین کر رکھی تھی اگر مسجد نبوی میں بلا کراہت جائز ہوتی تو جنازہ گاہ مقرر کرنے کی ضرورت نہ تھی باقی اس پر کیا دلیل ہے کہ وہ جنازہ گاہ مسجد سے باہر تھی بخاری شریف میں روایت ہے ایک یہودی اور یہودیہ کا مقدمہ لایا گیا وہ زنا کے مرتکب ہوئے تھے آپ ﷺ نے رجم کا حکم دیا اور ان کو مسجد نبوی کے پاس جنازہ گاہ میں رجم کیا گیا معلوم ہوا کہ جنازہ گاہ باہر تھی ورنہ مسجد کے اندر تو رجم نہیں کیا جاتا ایسے ہی مؤطا محمد میں کہ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بات بسند صحیح پہنچی ہے کہ حضور ﷺ نے مسجد کے باہر جنازہ گاہ بنوایا۔"

دوسرا استدلال تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے جو ابوداؤد میں مروی ہے:

قال: قال رسول الله ﷺ من صلی علی جنازة فی المسجد فلا شئی له.

"آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا جس نے مسجد میں نماز جنازہ پڑھی اس کے لیے کوئی اجر نہیں ہے۔"

ابوداؤد نے اس پر سکوت فرمایا ہے جو صحت کی طرف مشیر ہے۔ یہ حدیث احناف رحمہم اللہ کی وزنی دلیل ہے۔

اعتراض: ابوداؤد میں اسی حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں جس طرح لا شئی له اسی طرح فلا شئی علیه یہ دلیل اس بات پر کہ مسجد میں بلا عذر نماز جنازہ پڑھنا جائز ہے؟

جواب: دیگر احادیث کی کتابوں میں لا شئی۔ لا اجر له کے الفاظ ہیں معلوم ہوا کہ فلا شئی علیه کے الفاظ صحیح نہیں نیز اسماء رجال میں جہاں جہاں اس حدیث کی تخریج کی گئی ہے وہاں لا شئی له۔ نیز اس حدیث کے راوی ابن ابی ذئب ہیں وہ بھی اس سے استدلال کر رہے ہیں کہ مسجد میں نماز جنازہ بلا عذر مکروہ ہے اور ظاہر ہے کہ استدلال تب ہی ہوگا جب لام کو حقیقی معنی پر رکھیں گے نیز ابن ابی

ذئب امام نووی رحمہ اللہ سے پہلے گزرے ہیں وہ محاورات عرب کو امام نووی رحمہ اللہ سے زیادہ جانتے ہیں۔

اعتراض: اس کی سند میں صالح مولی بن المطعم ہے اس پر امام مالک رحمہ اللہ نے جرح کی ہے؟

جواب: بیشک امام املک رحمہ اللہ نے جرح کی ہے لیکن یہ جرح اور کالم اس زمانے کی ہے جب حافظ میں تغیر ہوگیا تھا لیکن یہ روایت اس زمانے کی ہے جب حافظہ صحیح تھا۔

استدلال: مسجد میں جنازہ لانے اور پڑھنے سے مسجد کے آداب وتعظیم پر برا اثر پڑتا ہے خصوصاً آج کل مشاہدہ بھی یہی ہے کہ لوگ شور بھی کرتے ہیں اور نامناسب اقدامات بھی، خاص کر جب کسی سیاسی یا بڑے آدمی کا جنازہ ہوتو پھر فوٹوگرافر اپنا قبیح عمل بھی کرتے ہیں، اس لیے تفقہ کا تقاضا یہ ہے کہ سدِ ذرائع کے لیے مسجد میں جنازہ لانے سے ممانعت کی جائے گو کہ اصل حکم کے اعتبار سے اس کی گنجائش موجود ہو اور ایسے تو بہت سے مسائل ہیں جو نفس جواز کے باوجود ممنوع یا مکروہ ہوگئے ہیں جیسے عورتوں کا مسجد میں نماز پڑھنا، ان کی زیارت قبور وغیرہ وغیرہ۔

صحیح مسلم میں روایت ہے:

عن عباد بن عبدالله بن الزبير ان عائشه رضي الله عنها امرت ان يمر بجنازة سعد بن ابی وقاص فی المسجد فتصلی عليه فأنكر الناس ذالك عليها.

"عباد بن عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے جنازے کا مسجد میں لانے کا حکم دیا تاکہ وہ بھی ان پر نماز جنازہ پڑھیں لیکن لوگوں نے انکار کر دیا۔"

اس سے معلوم ہوا کہ عام صحابہ رضی اللہ عنہم مسجد میں جناز جنازہ پڑھنے کو مکروہ قرار دیتے تھے لامحالہ ان کے پاس اس سلسلہ میں کوئی نہ کوئی حدیث مرفوع ہوگی ورنہ انکار کی حاجت نہ تھی لیکن اس پر کہا جاتا ہے کہ اسی حدیث میں آگے مذکور ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا

:"ما اسرع مانسي الناس، ماصلى رسول الله ﷺ على سهيل بن البيضآء الا فی المسجد۔"

جواب: یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ استدلال احادیث کلیہ کے مقابلہ میں منقوض ہے جس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے "انه واقعة حال لا عموم لها" اور وہ بارش کی حالت پر بھی محمول ہوسکتا ہے۔

نیز یہ بھی ممکن ہے کہ آپ ﷺ اس وقت معتکف ہوں اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا انکار اس بات کی دلیل ہے کہ آخر میں معاملہ کراہت پر مستقر ہوگیا تھا۔ اس کے علاوہ سہل بن بیضاء کے واقعہ کے مقابلہ میں "فلا شئی له" والی روایت قوی ہونے کی حیثیت سے بھی راجح ہے۔

شوافع وحنابلہ کی دلیل: حديث الباب، حديث عائشه رضي الله عنها صلى رسول الله ﷺ على سهيل بن البيضاء فی المسجد.

"آپ ﷺ نے حضرت سہیل بن بیضاء پر نماز جنازہ مسجد میں پڑھی۔"

جواب: بڑی کمزور دلیل ہے عذر کی وجہ سے پڑھی گئی بارش ہوگئی ہوگی یا حضور ﷺ معتکف ہوں گے اس پر قرینہ یہ ہے کہ حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ عنہ کی میت لائی گئی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا اس کو مسجد میں لایا جائے تاکہ میں بھی شریک ہوں صحابہ رضی اللہ عنہم نے انکار کیا انکار کرنا دلیل ہے کہ ابتداءً اگرچہ گنجائش ہوگی بعد میں منسوخ ہوگئی اگر گنجائش ہوتی تو صحابہ رضی اللہ عنہم انکار نہ کرتے۔

بَابُ مَاجَآءَ اَیْنَ یَقُوْمُ الْاِمَامُ مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْاَةِ؟

باب ۴۲: مردوزن کا جنازہ پڑھاتے وقت امام کہاں کھڑا ہو؟

(۹۵۵) صَلَّیْتُ مَعَ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَلٰی جَنَازَةِ رَجُلٍ فَقَامَ حِیَالَ رَاْسِهٖ ثُمَّ جَاءُوْا بِجَنَازَةِ اِمْرَاَةٍ مِّنْ قُرَیْشٍ فَقَالُوْا یَا اَبَا حَمْزَةَ صَلِّ عَلَیْهَا فَقَامَ حِیَالَ وَسْطِ السَّرِیْرِ فَقَالَ لَهُ الْعَلَاءُ بْنُ زِیَادٍ هٰکَذَا رَاَیْتَ النَّبِیَّ ﷺ قَامَ عَلَی الْجَنَازَةِ مَقَامَكَ مِنْهَا وَمِنَ الرَّجُلِ مَقَامَكَ مِنْهُ قَالَ نَعَمْ فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ اِحْفَظُوْا.

ترجمہ: ابو غالب کہتے ہیں میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے ہمراہ ایک مرد کی نماز جنازہ میں شرکت کی تو وہ اس کے سر کے مقابل میں کھڑے ہوئے پھر قریش سے تعلق رکھنے والی ایک خاتون کا جنازہ لے کر لوگ آئے انہوں نے عرض کی اے ابوحمزہ آپ اس کی بھی نماز جنازہ ادا کردیں تو حضرت انس رضی اللہ عنہ چارپائی کے وسط کے مقابل میں کھڑے ہوئے۔ علاء بن زیاد نے ان سے دریافت کیا کیا آپ ﷺ کو اسی طرح خاتون کی نماز جنازہ میں اس جگہ پر کھڑے ہوئے دیکھا ہے؟ جہاں آپ کھڑے ہوئے تھے اور مرد کی نماز جنازہ میں اس جگہ دیکھا ہے (جہاں آپ کھڑے ہوئے تھے؟) تو انہوں نے جواب دیا جی ہاں جب وہ نماز پڑھ کر فارغ ہوئے تو انہوں نے فرمایا اسے یاد رکھنا۔

(۹۵۶) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ صَلّٰی عَلَی امْرَاَةٍ فَقَامَ وَسْطَهَا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے ایک خاتون کی نماز جنازہ ادا کی تو آپ ﷺ اس کے وسط کے مقابل میں کھڑے ہوئے۔

مذاہب فقہاء: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ امام جنازہ کے کس حصہ کے سامنے کھڑا ہو؟ یہ اختلاف صرف افضلیت واولویت کا ہے جواز عدم جواز کا نہیں کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ آنحضرت ﷺ سے اس بارے میں کوئی قولی حدیث مروی نہیں صرف فعلی احادیث ملتی ہیں وہ بھی کسی ایک ہی معنی پر متفق نہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس قیام میں ادھر ادھر ہونے کی گنجائش ہے ورنہ تو آپ ﷺ اس کی تحدید قول فرماتے۔

① مالکیہ کے نزدیک نماز جنازہ پڑھانے کے لیے امام میت کے سر کے مقابل کھڑا ہو خواہ جنازہ مرد کا ہو یا عورت کا۔

② حنفیہ کے نزدیک سینہ کے مقابل کھڑا ہو، (احناف کے نزدیک عورت کے جنازہ میں سینہ کے مقابل کھڑا ہونا اس وقت مستحب ہے۔ جب جنازہ اچھی طرح ڈھکا ہوا ہو، ورنہ امام کو نصف بدن کے مقابل کھڑا ہونا چاہیے تاکہ پردہ ہوجائے)۔

③ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اگر مرد کا جنازہ ہے تو سر کے مقابل اور عورت کا جنازہ ہو تو نصف بدن کے مقابل کھڑا ہو۔

حنفیہ کے نزدیک سینے کے پاس کھڑا ہونا افضل ہے اس کی وجہ صاحب ہدایہ وغیرہ نے یہ بیان کی ہے کہ سینے میں ایمان ہوتا ہے اور چونکہ نماز جنازہ اور شفاعت تو ایمان کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اس لیے اسی محاذات کو ترجیح ہونی چاہیے۔ اور قاضی شوکانی کا یہ کہنا کہ یہ فعل النبی ﷺ کے مقابلہ میں قیاس کو راجح گردانا ہے اس لیے ٹھیک نہیں کیونکہ آنحضرت ﷺ کا فعل اس پر تصریح نہیں کہ یہ عمل ہمیشہ ہوتا تھا۔ بلکہ یہ اس وقت کی بات ہے جب جنازوں کے لیے نعش بنانے کا رواج نہیں تھا، تو آپ ﷺ نے یہ فرق عورت کو

مستور رکھنے کے لیے فرمایا تھا۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے نعش یعنی گہوارہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے لیے تیار کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد وہ متفکر رہا کرتی تھیں اور ہنسنے سے گریزاں رہتی تھیں کہ انہیں یہ فکر دامن گیر رہتی تھی کہ لوگ ان کا جنازہ دیکھ لیں گے چنانچہ جب ایک دفعہ انہوں نے اس کا تذکرہ ایک ایسی خاتون سے کیا جو حبشہ سے ہو کر آئی تھی تو انہوں نے بتایا کہ وہاں لوگ عورتوں کے جنازوں کو مردوں سے چھپانے کے لیے اس پر نعش رکھتے ہیں "ففرحت بذالك حتی ضحكت بجنازتها مثل ماصفت" تب وہ ہنسی اور ان کے لیے ایسا ہی ایک گہوارہ تیار کیا گیا جو اس عورت نے بتلایا تھا چنانچہ باب کی حدیث کے اخیر میں بھی ابوداود رحمۃ اللہ علیہ والے طریق میں اس کی تصریح ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مستدل یہ حدیث ہے:

جواب: کہ مرد کے سر اور عورت کے کمر کے مقابل کھڑا ہونا سنت ہے تو سبھی مسلمانوں کو اس کا علم ہونا چاہیے تھا۔ یہ کوئی نئی بات نہیں تھی پھر علاء نے سوال کیا؟ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو ان کا عمل یاد رکھنے کی ہدایت کیوں دی؟ معلوم ہوا کہ یہ معمول نہیں تھا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم جو عورت کی کمر کے مقابل کھڑے ہوتے تھے، وہ پردہ کے مقصد سے کھڑے ہوتے تھے، پس اگر عورت کا جنازہ کھلا ہوا ہو تو امام کو کمر کے مقابل کھڑا ہونا چاہیے تاکہ پردہ ہو جائے۔ اور اگر عورت کے جنازہ پر نعش ہے اور میت چھپی ہوئی ہے تو عورت اور مرد دونوں کے جنازوں میں امام سینہ کے مقابل کھڑا ہو، کیونکہ دل محل ایمان ہے اور نماز جنازہ ایمان کی وجہ سے شفاعت ہے۔

فائدہ: اس حدیث سے یہ مسئلہ نکلا کہ اگر متعدد جنازے جمع ہوں تو افضل یہ ہے کہ ہر جنازہ علیحدہ پڑھا جائے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے دونوں جنازے الگ الگ پڑھائے تھے فقہاء نے بھی اس کی صراحت کیے، درمختار میں ہے:

واذا اجتمعت الجنائز فأفراد الصلوٰة علی كل واحدة اولی من الجمع. (شامی ١:٦٤٨)

"جب بہت سارے جنازے جمع ہو جائیں تو سب پر الگ الگ نماز پڑھنا اکٹھا پڑھنے کے مقابلے میں افضل ہے۔"

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ تَرْكِ الصَّلٰوةِ عَلَى الشَّهِيْدِ

باب ۴۳: شہید کی نماز جنازہ نہیں

(۹۵۷) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ مِنْ قَتْلٰى اُحُدٍ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ ثُمَّ يَقُولُ اَيُّهُمَا اَكْثَرُ اَخْذًا لِلْقُرْاٰنِ فَاِذَا اُشِيْرَ لَهٗ اِلٰى اَحَدِهِمَا قَدَّمَهٗ فِي اللَّحْدِ وَقَالَ اَنَا شَهِيْدٌ عَلٰى هٰؤُلَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاَمَرَ بِدَفْنِهِمْ فِي دِمَائِهِمْ وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يُغَسَّلُوْا.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ احد میں شہید ہونے والوں میں سے دو افراد کو ایک کپڑے میں اکٹھا کیا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا ان میں سے کس کو قرآن زیادہ یاد تھا؟ جس کی طرف اشارہ کیا گیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے لحد میں پہلے رکھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا قیامت کے دن میں ان سب لوگوں کا گواہ ہوں گا پھر آپ ﷺ نے ان شہداء کو ان کے خون سمیت دفن کرنے کا حکم دیا آپ ﷺ نے ان کی نماز جنازہ ادا نہیں کی ان شہداء کو غسل نہیں دیا گیا۔

دو مسئلے قابل ذکر ہیں: ① شہید کون ہے؟ ② اس کا حکم جنازہ کیا ہے؟

پہلا مسئلہ: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شہید وہ ہے جو کافروں سے لڑتا ہوا میدان جنگ میں قتل کر دیا جائے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شہید وہ ہے جو ظلماً قتل کر دیا جائے بشرطیکہ وہ مسلمان ہو طاہر ہو مکلف ہو اور مرتث نہ ہوا ہو اور اس کے قتل سے کوئی مال واجب نہ ہوتا ہو یعنی وہ قتل موجب للدیۃ نہ ہو اور اس کی مظلومیت میں کوئی شبہ بھی نہ ہو۔

حکم جنازہ کیا ہے؟: شہید کو غسل نہ دینا اور خون کے ساتھ اصلی کپڑوں میں دفنا نا تقریباً متفق علیہ ہے گو کہ اصل کپڑوں سے مراد یہ ہے کہ جو جنس کفن میں داخل ہو لہٰذا اسلحہ، موزے اور ٹوپی وغیرہ کو اتارا جائے گا تاہم اگر کفن میں کمی ہو تو اس میں اضافہ کیا جائے گا۔شہدا کی نماز جنازہ پڑھی جائے یا نہیں، یہ مسئلہ پہلے ضمناً گزر چکا ہے اور یہ حدیث بھی گزر چکی ہے کہ نبی ﷺ نے شہدائے احد کا جنازہ نہیں پڑھا تھا مگر ایسی حدیثیں بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے شہدائے احد کی نماز جنازہ پڑھی تھی۔اور (بخاری: حدیث ۴۰۸۵) میں ہے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ صحابہ رضی اللہ عنہم کو لے کر شہدائے احد کی قبروں پر تشریف لے گئے اور جس طرح میت کی نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے اسی طرح نماز پڑھی اور ان کے علاوہ بھی روایات ہیں جن سے شہدائے احد پر نماز جنازہ پڑھنا ثابت ہے اور نماز کی نفی کرنے والی روایات بھی ہیں اور وہ بھی صحیح ہیں پھر جب مجتہدین کا دور آیا تو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ہر دو روایات کو جمع کیا اور شہید کی نماز جنازہ کو مستحب قرار دیا یعنی پڑھو تو سبحان اللہ اور نہ پڑھو تو کوئی بات نہیں اور دوسرے اماموں نے ترجیح سے کام لیا، پھر دو اماموں نے لم یصل کی روایت کو اصح قرار دیا ہے اور نماز جنازہ کی نفی کی ہے، اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے احتیاط والا پہلو لیا ہے احتیاط بہر حال نماز پڑھنے میں ہے۔

اور جو امام عدم صلوٰۃ کے قائل ہیں ان کی دلیل عقلی یہ ہے کہ شہید مغفور لہ ہے، پس نماز جنازہ کی کیا ضرورت ہے؟ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ استغفار نماز جنازہ کا ضمنی فائدہ ہے اصل مقصد میت کی تعظیم ہے، چنانچہ انبیاء کی بھی نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے جبکہ وہ معصوم ہوتے ہیں اور شہداء احترام کے زیادہ مستحق ہیں پس ان کی بھی نماز جنازہ پڑھنی چاہیے۔

فائدہ: نبی ﷺ نے اپنی حیات مبارکہ میں انیس جنگیں لڑی ہیں مگر روایات صرف غزوۂ اُحد کے بارے میں ہیں اور وہ بھی متضاد ہیں، حالانکہ اور جنگوں میں بھی صحابہ رضی اللہ عنہم شہید ہوئے ہیں آپ ﷺ نے ان کی نماز جنازہ پڑھی ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں روایات خاموش ہیں۔اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سو سالہ دور ہے اور انہوں نے بہت سی جنگیں لڑی ہیں مگر ان کے بارے میں بھی کوئی روایت نہیں کہ وہ شہداء کی نماز جنازہ پڑھتے تھے یا نہیں؟ مجھے اس پر بڑی حیرت ہے کہ اتنی عام بات پردۂ خفا میں کیسے رہ گئی؟ یہ بات تو تواتر سے منقول ہونی چاہیے تھی، پس تعامل امت سب سے بڑی دلیل ہوتی اور روایت کی ضرورت ہی باقی نہ رہتی مگر ایسا نہیں ہوا۔

تشریح: آنحضرت ﷺ قیامت کے دن جن لوگوں نے آپ ﷺ کی دعوت قبول کی ہے ان کے حق میں اور جنھوں نے انکار کیا ہے ان کے خلاف گواہی دیں گے، یہ مضمون سورۃ الحج آیت ۷۸ میں ہے۔یاد رکھنا چاہیے کہ تین مضمون ملتے جلتے ہیں اس لیے ان کو الگ الگ کر لینا چاہیے۔

پہلا مضمون: قیامت کے دن تمام انبیاء علیہم السلام اپنی امتوں کے خلاف گواہیاں دیں گے اور حضور اقدس ﷺ بھی اپنی امت دعوت کے خلاف گواہی دیں گے یہ مضمون صرف دو جگہ آیا ہے سورۃ النساء آیت ۴۰ میں اور سورۃ النحل ایت ۸۹ میں، سورۃ النساء میں مقصود منظر کشی ہے اور سورۃ النحل میں مقصود مضمون کو مدلل کرنا ہے۔

دوسرا مضمون: قیامت کے دن امت محمدیہ ﷺ پچھلی امتوں کے خلاف، انبیاء کرام کی حمایت میں گواہی دے گی اور جب امتوں کی طرف سے جرح ہوگی کہ یہ امت سب سے آخری امت ہے انہوں نے ہمارا زمانہ کہاں پایا ہے؟ پھر یہ گواہی کیسے دے رہی ہے ان کو مجھ سے اور قرآن سے ایسا ہی معلوم ہوا ہے۔ یہ مضمون سورۃ البقرہ آیت ۱۴۳ میں ہے۔

تیسرا مضمون: آنحضرت ﷺ اپنے زمانہ کے لوگوں (امت دعوت) کے خلاف گواہی دیں گے اور آپ ﷺ کی امت اپنے اپنے زمانہ کے لوگوں کے خلاف گواہی دے گی کیونکہ جس طرح رسول اللہ ﷺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے لوگوں کی طرف مبعوث ہیں آپ ﷺ کی امت بھی آپ ﷺ کی طرف سے لوگوں کی طرف مبعوث ہے، پس جو ذمہ داری اللہ کے رسول ﷺ کی ہے وہی ذمہ داری آپ ﷺ کے رسولوں کی بھی ہے اور رسول اللہ ﷺ کی ذمہ داری دعوت وارشاد ہے پس وہی ذمہ داری امت کی بھی ہے، یہ مضمون صرف سورۃ الحج آیت ۷۸ میں آیا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْقَبْرِ

باب ۴۴: قبر پر نماز جنازہ پڑھنے کا بیان

(۹۵۸) اَخْبَرَنَا الشَّيْبَانِيُّ حَدَّثَنَا الشَّعْبِيُّ اَخْبَرَنِي مَنْ رَاَى النَّبِيَّ ﷺ وَرَاَى قَبْرًا مُنْتَبِذًا فَصَفَّ اَصْحَابَهُ خَلْفَهُ فَصَلّٰى عَلَيْهِ فَقِيْلَ لَهُ مَنْ اَخْبَرَكَهُ فَقَالَ اِبْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا.

ترجمہ: شعبی بیان کرتے ہیں مجھے ان صحابی نے یہ بات بتائی ہے جنہوں نے نبی اکرم ﷺ کی زیارت کی ہے آپ ﷺ نے الگ تھلگ قبر کو دیکھا تو آپ ﷺ نے اپنے ساتھیوں کی صف بنوا کر اس کی نماز جنازہ ادا کی۔ شعبی سے دریافت کیا گیا آپ کو یہ بات کس نے بتائی ہے انہوں نے جواب دیا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے۔

(۹۵۹) اَنَّ اُمَّ سَعْدٍ مَاتَتْ وَالنَّبِيُّ ﷺ غَائِبٌ فَلَمَّا قَدِمَ صَلّٰى عَلَيْهَا وَقَدْ مَضٰى لِذٰلِكَ شَهْرٌ.

ترجمہ: حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی والدہ کا انتقال ہوگیا آپ ﷺ اس وقت وہاں موجود نہیں تھے جب آپ ﷺ تشریف لائے تو آپ ﷺ نے ان کی نماز جنازہ ادا کی حالانکہ اس واقعہ کو (یعنی حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی والدہ کے وصال کو) ایک ماہ گزر چکا تھا۔

مذاہب فقہاء: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قبر پر نماز جنازہ پڑھنی جائز ہے یا نہیں؟

① امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے۔

② امام شافعی وامام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک جس آدمی نے نماز جنازہ نہ پڑھی ہو وہ قبر پر نماز جنازہ پڑھ سکتا ہے۔

③ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قبر پر نماز جنازہ پڑھنی ناجائز ہے البتہ دو صورتوں میں نماز جنازہ قبر پر جائز ہے۔

(۱) جبکہ میت کے ولی نے نماز جنازہ نہ پڑھی ہو۔ (۲) جب کسی آدمی کو بغیر نماز جنازہ کے دفن کر دیا گیا ہو۔
اور یہ دونوں صورتیں بھی مشروط ہیں وہ شرط یہ ہے کہ قبر پر نماز جنازہ تب جائز ہے جبکہ اعضاء میں انتشار نہ ہوا ہو۔ بعض حضرات نے اس کی حد ۳ دن بیان کی ہے۔ لیکن اصل بات یہ ہے کہ اماکن احوال اور کیفیات کا لحاظ ہوگا۔

احناف کی دلیل: طبرانی میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

"ان النبی ﷺ نھی ان یصلی علی الجنائز بین القبور" (قال الھیثمی) رواہ الطبرانی واسنادہ حسن.

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کے درمیان نماز جنازہ پڑھنے سے منع فرمایا۔"

علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو ذکر کر کے فرماتے ہیں کہ جب قبور کے درمیان نماز جنازہ ممنوع ہے تو عین قبر پر نماز جنازہ بطریق اولی ممنوع ہوگی۔

دوسری دلیل: تعامل امت بھی ہے کہ سلف وخلف میں سے کسی نے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر نماز نہیں پڑھی حالانکہ انبیاء کرام علیہم السلام کے اجساد مبارک بعینہٖ محفوظ رہتے ہیں اور زمین انہیں ادنی نقصان نہیں پہنچاتی۔

مجوزین کا استدلال: حدیث الباب سے اور ان احادیث سے ہے جن میں مکرر نماز علی القبر ثابت ہے۔

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے سو وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تمام مؤمنین کے ولی ہیں جیسا کہ ارشاد ہے: النبی اولی بالمؤمنین من انفسھم۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت دلیل ہے:

ان امراءۃ سوداء کانت تقم المسجد او شابا ففقدھا رسول اللہ ﷺ فسأل عنھا اوعنہ،فقالوا: مات، قال: افلا کنتم آذنتمونی ؟ قال فکأنھم صغروا امرھا او امرہ،فقال: دلونی علی قبرہ،فدلوہ فصلی علیھا، ثم قال: ان ھذہ القبور مملوۃ ظلمۃ علی اھلھا وان اللہ ینورھا لھم بصلاتی علیھم"

"بیشک ایک کالی عورت یا ایک جوان مسجد میں رہتا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس عورت یا جوان کو گم پایا، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جواب دیا وہ فوت ہوگئی یا ہو گیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم نے مجھے کیوں خبر نہیں دی۔ راوی کہتے ہیں گویا انہوں نے اس عورت یا جوان کے معاملے کو چھوٹا خیال کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھے اس کی قبر کے متعلق بتاؤ انہوں نے بتایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نماز جنازہ پڑھی پھر فرمایا یہ قبریں ظلمت سے بھری ہوتی ہیں اللہ تعالیٰ میری نماز کی وجہ سے ان کو منور کر دیتے ہیں۔"

اس روایت کا آخری جملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر دال ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی صَلَاۃِ النَّبِیِّ ﷺ عَلَی النَّجَاشِیِّ

باب ۴۵: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاشی رحمۃ اللہ علیہ کی نماز جنازہ پڑھی ہے

(۹۶۰) قَالَ لَنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اِنَّ اَخَاکُمُ النَّجَاشِیَّ قَدْ مَاتَ فَقُوْمُوْا فَصَلُّوْا عَلَیْہِ قَالَ فَقُمْنَا فَصَفَفْنَا کَمَا

يَصُفُّ عَلَى الْمَيِّتِ وَصَلَّيْنَا عَلَيْهِ كَمَا يُصَلِّي عَلَى الْمَيِّتِ.

ترجمہ: حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں فرمایا تمہارا بھائی نجاشی فوت ہوگیا ہے تم اٹھو اور اس کی نماز جنازہ ادا کرو۔

یہ مسئلہ پہلے گزر چکا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ فَضْلِ الصَّلٰوةِ عَلَى الْجَنَازَةِ

باب ۴۵: نماز جنازہ پڑھنے کا ثواب

(۹۶۱) مَنْ صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ فَلَهُ قِيْرَاطٌ وَ مَنْ تَبِعَهَا حَتّٰى يُقْضٰى دَفْنُهَا فَلَهُ قِيْرَاطَانِ اَحَدُهُمَا اَوْ اَصْغَرُ هُمَا مِثْلُ اُحُدٍ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِابْنِ عُمَرَ فَاَرْسَلَ اِلٰى عَائِشَةَ فَسَاَلَهَا عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَتْ صَدَقَ اَبُو هُرَيْرَةَ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ لَقَدْ فَرَّطْنَا فِيْ قَرَارِيْطَ كَثِيْرَةٍ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص نماز جنازہ پڑھے اس کے لئے ایک قیراط ثواب اور جو جنازہ کے پیچھے چلا یہاں تک کہ دفن سے فارغ ہوا تو اس کے لئے دو قیراط۔ جن میں سے ایک یا فرمایا ان دونوں میں سے چھوٹا قیراط احد پہاڑ کے برابر ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں نے اس حدیث کا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے تذکرہ کیا تو انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس کسی کو بھیج کر اس کے بارے میں دریافت کیا۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے سچ کہا ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: ہم نے تو بہت سے قیراطوں کا نقصان کر دیا۔

تشریح: "فلہ قیراط" بکسر القاف، اصل میں "قراط" بتشدید الراء تھا کیونکہ جمع میں دو رائیں ہیں پھر ایک کو یاء سے تبدیل کر دیا گیا، قیراط درہم کا بارہواں حصہ ہے اور دینار میں اس کا وزن مختلف بلاد میں متفاوت ہے مکہ میں جو بیسواں اور عراق میں بیسواں حصہ ہوتا (حاشیہ: ۴ بخاری ص: ۱۷۷ ج: از قاموس وجوہری)۔

"احدھما او صغر ھما" عدم تعیین ترغیب کے لیے ہے کیونکہ اگر تعیین ہوتی کہ پہلا بڑا ہے یا دوسرا تو لوگ اسی پر شاید اکتفاء کرتے۔

مثل احد ابن عدی حدیث نقل کی ہے: "وفیہ کتب لی قیراطان اخفہما فی میزانہ یوم القیامۃ اثقل من جبل احد" یعنی یہاں ثواب کی مقدار مراد ہے ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ ضابطہ نیکیوں کے قراریط کا ہے سیئات کے قراریط اپنی اصل مقدار میں رہتے ہیں بلکہ حسنات سے مٹتے ہیں اور جب ایک ذرہ کے برابر نیکی بھی نجات کا سبب بن جاتی ہے تو قیراط تو ذرہ سے بڑا ہوتا ہے اور یہاں دنیا کا قیراط مراد نہیں بلکہ آخرت کا قیراط مراد ہے اور آخرت کا قیراط احد پہاڑ کے برابر ہوتا ہے اور تدفین میں شریک لوگوں کو دوسرا قیراط اس وقت ملتا ہے جب وہ آخر تک شریک رہیں، اور تدفین میں حصہ لیں، بعض جگہ لوگ تین مٹھیاں ڈال کر چل دیتے ہیں۔ پھر جہاں گورکن ہوتا ہے تو وہ قبر بھرتا ہے مگر جہاں لوگ خود کھودتے بھرتے ہیں اگر وہاں لوگ ایسا کریں گے تو پیچھے صرف میت کے ورثاء رہ جائیں گے اور ان کو قبر بھرنے میں دشواری ہوگی۔ اس لیے آخر تک رہنا اور قبر بھرنے میں تعاون کرنا دوسرا قیراط ملنے کی وجہ سے ہے۔

فائدہ: اس حدیث پر یہ اشکال ہے کہ صحابی نے صحابی کی حدیث پر بے اطمینانی ظاہر کی ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے تصدیق چاہی ہے، یہ بات الصحابۃ کلھم عدول کے قاعدہ کے خلاف ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ابن عمر علیہم السلام کو بے اطمینانی اس وجہ سے نہیں تھی کہ وہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، بلکہ یہ بات پہلی مرتبہ ان کے سامنے آئی تھی، اور ایسی صورت میں ایسا ہوتا ہی ہے، ہمارے ساتھ بھی کبھی ایسا ہوتا ہے، ایک فتوی سامنے آتا ہے اول وہلہ میں تذبذب ہوتا ہے، پھر جب کتابوں کی مراجعت کی جاتی ہے اور جزئیہ مل جاتا ہے، پس یہ مفتی پر بے اطمینانی نہیں ہے بلکہ بے اطمینانی کی وجہ ہمارا عدم علم ہے، اسی طرح ابن عمر رضی اللہ عنہ کو اس وجہ سے بے اطمینانی نہیں ہوئی تھی کہ وہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بلکہ مضمون سے ناواقفیت بے اطمینانی کی وجہ تھی، اس مضمون کو بغور سمجھ لیا جائے، ذرا دقیق ہے۔

باب آخر

باب ۴۶: جنازے کو کندھا دینے کا بیان

(۹۶۲) مَنْ تَبِعَ جِنَازَةً وَحَمَلَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَقَدْ قَضٰى مَا عَلَيْهِ مِنْ حَقِّهَا.

ترجمہ: ابو مہزم کہتے ہیں میں دس سال تک حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ رہا ہوں میں نے انہیں یہ کہتے ہوئے سنا ہے وہ کہتے ہیں میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے جو شخص جنازے کے ساتھ جائے اور اسے تین مرتبہ کندھا دے تو اس نے اپنے ذمے سے اس جنازے کا حق ادا کر دیا۔

تشریح: "وحملها ثلث مرات" یعنی راستہ میں باری باری کندھا دیکر حاملین کے ساتھ تعاون کرے۔ "فقد قضى ما عليه من حقها" حق سے مراد دیون اور غیبت وغیرہ نہیں ہے بلکہ حق تعاون مراد ہے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے:

حق المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض واتباع الجنائز" الحديث (متفق علیہ مشکوۃ: ص: ۱۳۳)

"مسلمان کے مسلمان پر پانچ حق ہیں: سلام کا جواب دینا، مریض کی عیادت کرنا اور جنازے کی پیروی کرنا۔"

کندھا دینے کا کوئی خاص طریقہ نہیں اور موطا محمد میں جو لکھا ہے کہ پہلے دائیں طرف کے اگلے پایہ کو پکڑ کر دس قدم چلے پھر پچھلے پایہ کو پکڑ کر دس قدم چلے، پھر بائیں طرف کے اگلے پایہ کو، پھر پچھلے پایہ کو پکڑ کا دس دس قدم چلے۔ یہ طریقہ لوگوں کی سہولت کے لیے تجویز کیا گیا ہے۔ حدیث میں نہ پایوں کی تعیین ہے نہ قدموں کی۔ حسب سہولت جس طرح موقع ہو کندھا دے سکتا ہے اور یہ بات حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے الکوکب الدری میں بیان فرمائی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْقِيَامِ لِلْجَنَازَةِ

باب ۴۷: جنازہ دیکھ کر کھڑے ہونے کا بیان

(۹۶۳) إِذَا رَأَيْتُمُ الْجَنَازَةَ فَقُومُوا لَهَا حَتّٰى تُخَلِّفَكُمْ اَوْ تُوضَعَ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم جنازہ کو دیکھو تو اس کے لیے کھڑے ہو جاؤ یہاں تک کہ وہ آگے گزر جائے یا اسے رکھ دیا جائے۔

(۹۶۴) إِذَا رَأَيْتُمُ الْجَنَازَةَ فَقُوْمُوْا فَمَنْ تَبِعَهَا فَلَا يَقْعُدَنَّ حَتّٰى تُوْضَعَ

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جب تم جنازے کو دیکھو تو کھڑے ہو جاؤ جو شخص اس کے ساتھ جا رہا ہو وہ اس وقت تک نہ بیٹھے جب تک جنازے کو رکھ نہ دیا جائے۔

آنحضرت ﷺ کا پہلے طریقہ تھا کہ آپ ﷺ جنازہ کو دیکھ کر کھڑے ہو جاتے تھے، پھر جب جنازہ رکھ دیا جاتا یا آگے بڑھ جاتا تو آپ ﷺ بیٹھ جاتے تھے، اور آپ ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی اس کا حکم دیا تھا، بعد میں آپ ﷺ کا عمل بدل گیا، جنازہ دیکھ کر آپ ﷺ کھڑے نہیں ہوتے تھے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی اس سے منع کر دیا، پس پہلا حکم منسوخ ہو گیا۔ مسند احمد میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں جنازہ کے لیے کھڑے ہونے کا حکم دیا تھا پھر بعد میں آپ ﷺ بیٹھے اور ہمیں بھی بیٹھنے کا حکم دیا۔ (مشکوۃ حدیث ۱۶۸۲)

شاہ صاحب قدس سرہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں دونوں عملوں کی درج ذیل حکمتیں بیان کی ہیں:

جب جنازہ دیکھ کر کھڑا ہونا مشروع تھا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ موت کو یاد کرنا جو زندگی مٹانے والی ہے اور بھائیوں کی موت سے عبرت پکڑنا امر مطلوب ہے، مگر چونکہ یہ امر مخفی تھا یعنی کس نے عبرت پکڑی اور کس نے نہیں پکڑی اس کا پتہ چلانا مشکل تھا اس لیے نبی ﷺ نے جنازہ کے لیے کھڑا ہونا متعین کیا تاکہ موت سے لوگوں کی عبرت پذیری کا اندازہ ہو جائے۔

پھر جب یہ حکم منسوخ کر دیا گیا تو نسخ کی وجہ یہ تھی کہ زمانہ جاہلیت میں قیام تعظیمی کا رواج تھا شریعت میں ایسا قیام ممنوع ہے، ابو داؤد کی روایت ہے: لا تقوموا كما يقوم الأعاجم يعظم بعضها بعضا یعنی نہ کھڑے ہو جس طرح عجمی کھڑے ہوتے ہیں وہ اس طرح کھڑے ہو کر دوسرے کی تعظیم کرتے ہیں۔

بَابُ فِي الرُّخْصَةِ فِي تَرْكِ الْقِيَامِ لَهَا

باب ۴۸: جنازہ دیکھ کر کھڑے نہ ہونے کا بیان

(۹۶۵) أَنَّهُ ذُكِرَ الْقِيَامُ فِي الْجَنَائِزِ حَتّٰى تُوْضَعَ فَقَالَ عَلِيٌّ قَامَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ ثُمَّ قَعَدَ.

ترجمہ: حضرت علی بن طالب رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے ان کے سامنے جنازے کے لیے کھڑے ہو جانے کا مسئلہ ذکر کیا گیا جب تک اسے رکھا نہ جائے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا آپ ﷺ پہلے کھڑے ہو جایا کرتے تھے پھر بعد میں آپ ﷺ بیٹھے رہتے تھے (یعنی آپ ﷺ نے قیام کو ترک کر دیا تھا)۔

مذاہب فقہاء: ① امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور ابن ماجشون مالکی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جنازے کے لیے قیام اور عدم قیام دونوں کا اختیار ہے۔

② امام مالک رحمۃ اللہ علیہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ قیام کو منسوخ مانتے ہیں اور اگلے باب (باب الرخصة في ترك القيام لها) میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت کو اس کے لیے ناسخ قرار دیتے ہیں: "انه ذكر القيام في الجنائز حتى توضع فقال علي: قام رسول الله ﷺ ثم قعد" جس کا مطلب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ شروع دن میں جنازہ کے لیے قیام

فرماتے تھے، پھر بعد میں آپ ﷺ نے ترک کر دیا تھا، فکان لایقوم اذا رای الجنازۃ. یہ روایت طحاوی میں زیادہ صریح الفاظ کے ساتھ آئی ہے اور نسخ پر دال ہے: "عن علی بن ابی طالب قال: قال رسول اللہ ﷺ مع الجنازۃ حتی توضع وقام الناس معہ ثم قعد بعد ذلک وامرھم بالقعود" اس روایت کے رجال مسلم کے رجال ہیں۔

تشریح: امام احمد رحمہ اللہ نے دونوں حدیثوں کو جمع کیا ہے وہ فرماتے ہیں "اگر چاہے تو کھڑا ہو اور اگر چاہے تو کھڑا نہ ہو، یعنی قیام واجب نہیں کھڑے ہونے یا نہ ہونے کا اختیار ہے۔ اور یہ تطبیق مجھے زیادہ پسند ہے اس لیے کہ میت کو دیکھ کر گھبراہٹ ہوتی ہے اور بے اختیار آدمی کھڑا ہو جاتا ہے اور ناسخ و منسوخ قرار دیں گے تو جنازہ دیکھ کر کھڑا ہونا جائز نہیں ہوگا، پس آدمی گناہ گار ہوگا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ قَوْلِ النَّبِیِّ ﷺ "اَللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِغَیْرِنَا"

باب ۴۹: بغلی قبر ہمارے لیے ہے اور صندوقچی دوسروں کے لیے

(۹۶۶) قَالَ النَّبِیُّ ﷺ اَللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِغَیْرِنَا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا (قبر میں) لحد (بنانے کا طریقہ) ہمارے لیے ہے اور شق (کرنے کا) طریقہ دوسروں کے لیے ہے۔

تشریح: "اللحد لنا" بفتح اللام وسکون الحاء بروزن "شمس" قبر کے اندر وہ گڑھا جو قبلے کی جانب بنایا جاتا ہے جسے بغلی کہتے ہیں وجہ تسمیہ ظاہر ہے کیونکہ (ل، ح، د) امادہ میں میلان کے معنی پائے جاتے ہیں اور یہ بغلی بھی بجانب قبلہ مائل ہوتی ہے۔

"والشق لغیرنا" شق بفتح الشین جسے ہم عرف عام میں قبر ہی کہتے ہیں یعنی بغیر بغلی کے۔ اس حدیث کے تین مطلب بیان کیے گئے ہیں۔

پہلا مطلب: اللحد لنا میں لنا سے مراد آنحضرت ﷺ کی ذات بابرکات ہے یعنی میرے لیے یا ہمارے انبیاء کے لیے لیکن اس توجیہ پر اعتراض ہے کہ پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ ﷺ کے لیے لحد یا شق کھودنے میں اختلاف کیوں کیا؟ اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ اختلاف کسی امر عارض کی وجہ سے ہوگا نہ کہ نفس فضیلت میں مثلاً آپ کی تدفین میں دیر ہوگئی تھی تو بعض صحابہ رضی اللہ عنہم مزید تاخیر کو مناسب نہ سمجھتے ہوں۔

دوسرا مطلب: یہ ہے کہ "لنا" سے مراد اہل مدینہ ہے اور "لغیرنا" سے مراد دوسری جگہ ہے جیسے مکہ مکرمہ کیونکہ مکہ کا قبرستان ریتیلا ہے جو لحد کا متحمل نہیں ہوسکتا۔ اس علت کے پیش نظر جہاں زمین سخت ہوگی تو وہاں لحد افضل ہوگی۔

تیسرا مطلب: جو تورپشتی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے یہ ہے کہ لحد ہمارے مسلمانوں کے لیے اور شق دوسروں کے لیے یعنی اہل کتاب کے لیے ہے یہ توجیہ سب سے افضل ہے کیونکہ مسند احمد میں اس کی تصریح آئی ہے: "والشق لاھل الکتاب"، لیکن مع ہذا شق کھودنا جائز ہے گو کہ لحد افضل ہے جیسا کہ حاشیہ میں ہے کہ اگر شق ممنوع ہوتی تو ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ یہ کام ہرگز نہ فرماتے اور نہ ہی صحابہ رضی اللہ عنہم اس بارے میں اختلاف کرتے۔ معلوم ہوا کہ شق کا جواز اب بھی باقی ہے۔

اس کی نظیر حدیث: الائمۃ من قریش: ہے اس میں بھی مسئلہ کا بیان نہیں ہے، بلکہ یہ بھی ایک پیشین گوئی ہے۔

خلافت کے مسئلہ میں اختلاف رونما ہونے والا تھا، انصار کہیں گے: منا امیر ومنکم امیر یعنی دو امیر المؤمنین منتخب کئے جائیں، ایک انصار میں سے اور ایک مہاجرین میں سے، اس سلسلہ میں یہ ارشاد ہے کہ امیر صرف ایک ہوگا اور وہ مہاجرین میں سے اور قریش میں سے ہوگا۔ اس حدیث کا مطلب یہ نہیں ہے کہ دنیا میں جہاں مسلمان بستے ہیں ان پر لازم ہے کہ قریشی ہی کو امیر بنائیں، اس لیے کہ وہاں قریشی امیر کہاں سے لائیں گے؟ دوسرے ملک سے قریشی امیر طلب کریں گے تو وہ اس ملک کی تہذیب سے واقف نہیں ہوگا پھر وہ حکومت کیسے چلائے گا؟

لحد کی فضیلت دو وجہ سے ہے:

پہلی وجہ: بغلی قبر میں میت کا زیادہ اکرام ہے کیونکہ بے ضرورت میت کے چہرے پر مٹی ڈالنا بے ادبی ہے۔

دوسری وجہ: بغلی قبر میں میت مردار خور جانوروں سے محفوظ رہتی ہے، جانور نرم مٹی کھودتا رہتا ہے اور میت ایک طرف رہ جاتی ہے، اس کے ہاتھ نہیں آتی۔

فائدہ ۵: مردہ کو قبر میں دائیں کروٹ لٹانا چاہیے یا چت لٹا کر قبلہ کی طرف منہ کرنا چاہیے؟ فقہ کی کتابوں میں عام طور پر یہ لکھا ہے کہ میت کو دائیں کروٹ پر لٹانا چاہیے، مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی قدس سرہ (صاحب احسن الفتاویٰ) نے وصیت کی تھی کہ ان کو قبر میں کروٹ پر لٹایا جائے، اور فقہ کی بعض عبارتوں سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مردہ کو چت لٹا کر اس کا منہ قبلہ کی طرف کرنا چاہیے۔ دیوبند اور سہارنپور میں اسی پر عمل ہے۔ دونوں طریقے جائز ہے اور کروٹ پر لٹانا افضل ہے، اور لحد کی فضیلت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس میں کروٹ دینے میں آسانی ہوتی ہے اور شق میں کروٹ پر لٹانے میں دشواری ہے، دیوبند، سہارن پور کی زمین نرم ہے، اس لیے یہاں صندوقچی قبر بنائی جاتی ہے اور میت کو چت لٹا کر قبلہ رخ کر دیا جاتا ہے۔ اور کروٹ دینے کے لیے میت کے پیچھے مٹی بھرنی ہوگی۔ ورنہ وہ کھڑی نہیں رہے گی۔

نوٹ: لحد، قبر کے گڑھے میں جدار قبلی میں کھود کر جگہ بناتے ہیں پھر اس میں میت کو رکھ کر پیچھے پتھر یا اینٹوں سے چن دیتے ہیں۔ اور شق میں قبر کے گڑھے کے بیچ میں دوسرا گڑھا کھودتے ہیں اور اس میں میت کو لٹاتے ہیں اور اوپر تختے رکھ کر پاٹ دیتے ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ مَايَقُوْلُ إِذَا أُدْخِلَ الْمَيِّتُ قَبْرَهُ؟

باب ۵۰: جب میت کو قبر میں اتارے تو کیا کہے؟

(۹۶۷) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا أُدْخِلَ الْمَيِّتُ الْقَبْرَ وَقَالَ اَبُوْ خَالِدٍ مَرَّةً إِذَا وُضِعَ الْمَيِّتُ فِي لَحْدِهٖ قَالَ مَرَّةً بِسْمِ اللّٰهِ وَبِاللّٰهِ وَعَلٰى مِلَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ وَقَالَ مَرَّةً بِسْمِ اللّٰهِ وَبِاللّٰهِ وَعَلٰى سُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ کے زمانہ میں جب کسی میت کو قبر میں اتار دیا جاتا تھا ابو خالد نامی راوی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں جب میت کو اس کی لحد میں رکھا جاتا تھا تو آپ ﷺ ایک مرتبہ یہ پڑھتے تھے: بسم اللہ وباللہ وعلی سنة رسول اللہ ﷺ ہم اس میت کو اللہ تعالیٰ کے نام سے برکت حاصل کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کی مدد سے اور اس رسول کے دین پر (یقین رکھتے ہوئے) قبر میں اتارتے ہیں)۔

جب میت قبر میں اتاری جائے تو یہ دعا پڑھی جائے: بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ﷺ اور دوسری روایت میں ہے: وعلى سنة رسول الله ﷺ دونوں کا حاصل ایک ہے، پس دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں۔ جاننا چاہیے کہ ہر چیز کا تسمیہ جدا ہے، وضو کا تسمیہ بسم الله والحمد لله ہے، کھانے کا تسمیہ بسم الله وعلى بركة الله ہے، تفصیل مع احادیث (کتاب الطہارۃ باب ۲۰ میں گزر چکی ہے)

"وعلى ملة رسول الله ﷺ" ای علی طریقته ودینه اوشریعته. لہٰذا سنۃ وملت دونوں ایک معنی کے لیے مستعمل ہیں پھر اس روایت میں "ادخل اور وضع" مشہور روایت کے مطابق مجہول ہے گو کہ معلوم بھی پڑھا گیا ہے، فرق یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا معمول بنفس نفیس قبر میں میت کا ادخال نہ تھا ہاں کبھی کبھار ایسا بھی ہوتا تھا لہٰذا مطلب یہ ہوگا کہ آپ ﷺ یہ دعا پڑھتے خواہ میت کو خود قبر میں داخل فرماتے یا کوئی اور داخل کرتا، لہٰذا دعا صرف اس شخص کے لیے مخصوص نہ ہوئی جو قبر میں اتار رہا ہو بلکہ باہر بیٹھے ہوئے لوگ بھی پڑھ سکتے ہیں۔ باقی تلقین کا مسئلہ پہلے گزرا ہے فلا نعیدھا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ يُلْقٰى تَحْتَ الْمَيِّتِ فِي الْقَبْرِ

باب ۵۱: قبر میں میت کے نیچے کپڑا بچھانے کی روایت

(۹۶۸) اَلَّذِي أَلْحَدَ قَبْرَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ أَبُوْطَلْحَةَ وَالَّذِيْ أَلْقَى الْقَطِيْفَةَ تَحْتَهُ شُقْرَانُ مَوْلٰى رَسُوْلِ اللهِ ﷺ قَالَ جَعْفَرٌ وَأَخْبَرَنِيْ عُبَيْدُ اللهِ بْنُ أَبِيْ رَافِعٍ قَالَ سَمِعْتُ شُقْرَانَ يَقُوْلُ أَنَا وَاللهِ طَرَحْتُ الْقَطِيْفَةَ تَحْتَ رَسُوْلِ اللهِ فِي الْقَبْرِ.

ترجمہ: امام جعفر صادق اپنے والد کے حوالے سے یہ بات نقل کرتے ہیں حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم ﷺ کی قبر مبارک کی لحد تیار کی تھی اور آپ ﷺ کے آزاد کردہ غلام حضرت شقران نے آپ ﷺ کے لیے نیچے چادر بچھائی تھی۔ امام جعفر صادق کہتے ہیں ابن ابی رافع نے مجھے یہ بات بتائی ہے میں نے حضرت شقران رضی اللہ عنہ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے اللہ کی قسم میں نے نبی اکرم ﷺ کی قبر مبارک میں آپ ﷺ کے نیچے چادر بچھائی تھی۔

تشریح: تمام ائمہ متفق ہیں کہ بے ضرورت قبر کے اندر میت کے نیچے کوئی چیز نہیں بچھائی جائے گی، البتہ بوقت ضرورت بچھا سکتے ہیں، مثلاً بارش کی وجہ سے قبر کے اندر سے مٹی گیلی ہے یا نیچے سے پانی نکل رہا ہے تو کپڑا یا چٹائی وغیرہ بچھا کر اس پر میت کو رکھ سکتے ہیں اور اس باب میں جو حدیث ہے کہ شقران (نبی ﷺ کے آزاد کردہ) نے آپ ﷺ کی قبر میں سرخ قالین بچھایا تھا یہ بات صحیح نہیں ہے، بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ جو حضرات قبر میں اترے تھے۔ انہوں نے وہ قالین نکال کر باہر ڈال دیا تھا اور آپ ﷺ کے نیچے قبر میں کوئی چیز نہیں رہنے دی تھی (العرف الشذی) جیسے حضور اکرم ﷺ کے کفن کے لیے سات کپڑے لائے گئے تھے مگر صحابہ رضی اللہ عنہم نے ان میں سے تین استعمال کئے تھے باقی واپس کر دیئے تھے، اسی طرح قالین بھی باہر کر دیا تھا۔

پھر خود حضرت شقران رضی اللہ عنہ کا یہ فعل سنت تدفین کے طور پر نہ تھا بلکہ وہ یہ چاہتے تھے کہ آپ ﷺ کی چادر آپ ﷺ کے بعد کوئی استعمال نہ کر سکے جیسا کہ تلخیص الحبیر کی ایک روایت میں اس کی تصریح بھی آئی ہے۔

جمہور اس کی کراہت کے قائل ہیں، اس لیے کہ نبی کریم ﷺ اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم سے یہ عمل ثابت نہیں بلکہ ابو بردہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں:

اوصی ابو موسیٰ حین حضرہ الموت قال اذا انطلقتم بجنازتی فأسرعوا بی المشی ولا تتبعونی بمجمر ،ولا تجعلن علی لحدی شیئا یحول بینی وبین التراب.

"ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے مرنے کے وقت وصیت کی فرمایا: جب تم میرا جنازہ لے کر چلو تو جلدی جلدی چلو اور میری قبر میں کوئی ایسی چیز نہ رکھو جو میرے اور مٹی کے درمیان حائل ہو۔"

پھر روایت کے آخر میں ہے: "قالوا له: سمعت فیه شیئا ؟قال: نعم من رسول الله ﷺ۔

"ان سے پوچھا گیا کہ کیا تو نے اس بارے میں آپ ﷺ سے کچھ سنا ہے تو انہوں نے فرمایا جی ہاں! میں نے سنا ہے۔"

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ تَسْوِيَةِ الْقَبْرِ

باب ۵۲: قبروں کو ہموار کرنے کا بیان

(۹۷۰) اَنَّ عَلِيًّا قَالَ لِاَبِي الْهَيَّاجِ الْاَسَدِيِّ اَبْعَثُكَ عَلٰى مَا بَعَثَنِي بِهِ النَّبِيُّ ﷺ اَنْ لَّا تَدَعَ قَبْرًا مُشْرِفًا اِلَّا سَوَّيْتَهٗ وَلَا تِمْثَالًا اِلَّا طَمَسْتَهٗ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ابو ہیاج اسدی سے یہ فرمایا میں تمہیں اس کام کے لیے بھیج رہا ہوں جس کام کے لیے نبی اکرم ﷺ نے مجھے بھیجا تھا یہ کہ تم کسی بھی اونچی قبر کو برابر کیے بغیر نہ چھوڑنا اور ہر تصویر کو مٹا دینا قبریں اُونچی بنانے سے شرک کا دروازہ کھلتا ہے؟ جہاں جہاں پختہ اور اونچی قبریں ہیں وہاں جا کر دیکھیں کیا کیا خرافات ہوتے ہیں اور جو قبر جتنی شاندار اور اونچی ہوتی ہے وہاں اسی قدر خرافات زیادہ ہوتے ہیں چاہے اندر گدھا دفن ہو اس لیے قبر زمین سے صرف اتنی اونچی ہونی چاہیے کہ اس کا قبر ہونا معلوم ہو تا کہ لوگ اس پر چلنے، پھرنے ، بیٹھنے ، اٹھنے ،استنجاء کرنے اور گندگی ڈالنے سے بچیں۔۔، لہٰذا اس روایت میں "تسویہ" سے مراد بالکل زمین کے برابر کر دینا نہیں ہے جیسا کہ بعض اہل ظاہر نے سمجھا بلکہ اس کا صحیح ترجمہ "ٹھیک کرنا" یعنی "قاعدہ کے مطابق لانا ہے" کما فی قولہ تعالیٰ: "ونفس وما سوھا" چنانچہ بیشتر فقہاء کے نزدیک قبر کو ایک بالشت تک بلند کرنا مشروع ہے اور اس کا جواز متعدد روایات سے ثابت ہے۔

سنن ابن داؤد میں حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکر رحمۃ اللہ علیہ کا واقعہ مذکور ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے آنحضرت ﷺ اور شیخین رضی اللہ عنہما کی قبریں دیکھنے کی فرمائش کی ،اس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں: "فکشفت لی عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا ...الخ" یعنی وہ قبریں نہ زیادہ اونچی تھیں اور نہ زمین کے برابر۔

صحیح ابن حبان اور بیہقی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

انه الحد لرسول الله ﷺ لحدا ونصب علیه اللبن نصبا ،ورفع قبرہ عن الأرض قدر شبر.

"بیشک آپ ﷺ کے لیے قبر لحد بنائی گئی اور پھر اینٹیں گاڑھ دی گئیں اور آپ کی قبر کو ایک بالشت کے برابر اُونچا رکھا گیا۔"

نیز: امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "مراسیل" میں صالح بن ابی صالح رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے:

رایت قبر النبی ﷺ شبرا اونحوا من شبر یعنی فی الارتفاع۔

"میں نے نبی ﷺ کی قبر کو ایک بالشت یا ایک بالشت کی مانند اُونچا دیکھا"

قبر کی ہیئت میں اختلاف ہے؟ ① امام مالک، امام ابوحنیفہ اور امام احمد رحمہم اللہ وغیرہ کے نزدیک قبر مسنم (بتشدید النون المفتوحة) ہونی چاہیے یعنی کوہان کی طرح۔

② امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مربع بنانا افضل ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: قاسم بن محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو ابوداؤد اور حاکم نے نقل کی ہے:

قال دخلت علی عائشة فقلت یا امه اکشفی لی عن قبر رسول الله ﷺ وصاحبیه فکشفت له عن ثلاثة قبور لامشرفة.....الخ

جمہور کی دلیل: بخاری میں سفیان اتمار سے روایت ہے:

انه رای قبر النبی ﷺ مسنما۔ "بیشک میں نے آپ ﷺ کی قبر کو کوہان نما دیکھا"

یعنی کوہان نما ابونعیم نے مستخرج میں اس پر یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے: "وقبر ابی بکر وعمر کذالك" امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں یہ تاویل کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ حالت ثانیہ پر محمول ہے یعنی پہلے مسطح ومربع تھی بعد میں مسنم ہوگئی لیکن یہ تاویل خلاف الظاہر ہے بلکہ یہ تو ہوسکتا ہے کہ پہلے مسنم ہو اور بعد میں مٹی بیٹھ جانے کی وجہ سے مسطح ہوگئی ہو اور یہی تاویل ہماری طرف سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی مستدل حدیث کا جواب بھی ہے مزنی اور ابن قدامہ وغیرہ نے کیا ہے کہ ترجیح جمہور کی روایت کو حاصل ہے کیونکہ مسطح اور مربع تو عموماً وہ جگہ ہوتی ہے جو بیٹھنے کے لیے بنائی جاتی ہے جبکہ قبر پر بیٹھنا ممنوع ہے جیسا کہ اگلے باب میں ہے۔

یہ تفصیل تو قبر کے بیرون منظر سے متعلق تھی اندر کے حوالے سے کبیری وغیرہ میں ہے کہ اس کی گہرائی نصف قامت انسانی سے لے کر پورے قد کے مطابق ہونی چاہیے یعنی کم از کم نصف قامة اور زیادہ سے زیادہ پورے قد کے برابر۔

فائدہ: اسلامی حکومت میں ایک شعبہ ہوتا ہے جس کا نام محکمہ احتساب (دار وگیر کا شعبہ) ہے، اس شعبہ کے ذمہ داروں کا کام یہ ہے کہ جہاں بھی کوئی منکر دیکھیں اس پر نکیر کریں اور ضرورت پڑے تو طاقت سے اس کی اصلاح کریں۔ نبی ﷺ اپنے زمانہ میں بذات خود یہ کام کرتے تھے، حدیث شریف میں ہے کہ آپ ﷺ ایک مرتبہ بازار تشریف لے گئے ایک دکان پر شاندار گندم دیکھی آپ ﷺ نے اندر ہاتھ ڈالا تو اندر سے بھیگی ہوئی نکلی آپ ﷺ نے پوچھا یہ کیا ہے؟ دکان والے نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ بارش سے یہ گیہوں بھیگا ہے آپ ﷺ نے فرمایا: اس کو اندر کیوں چھپایا ہے اوپر کیوں نہیں رکھا؟ یہی احتساب ہے۔

اور یاد رکھنا چاہیے کہ منکرات پر دار وگیر حکومت کے کارندے ہی کر سکتے ہیں اگر عام لوگ یہ کام کرنے لگیں گے تو فتنہ ہوگا، اور قبرستان پر نظر رکھنا اور وہاں ایسی ویسی کوئی بات نہ ہونے دینا حکومت کی ذمہ داری ہے، اس وجہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ابوالہیاج رحمۃ اللہ علیہ کو بھیجا کہ جو بھی اونچی قبر نظر آئے اس کو زمین کے برابر کردیں اور جو بھی تصویر ملے اس کو مٹا دیں۔ اور فرمایا حضور ﷺ نے مجھ سے یہ کام لیا ہے (محکمۂ احتساب کے تحت کیا کیا کام آتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ کَرَاهِیَةِ الْوَطِیْ عَلَی الْقُبُوْرِ وَالْجُلُوْسِ عَلَیْهَا

باب ۵۴: قبروں پر چلنے اور بیٹھنے کی ممانعت

(۹۷۱) قَالَ النَّبِیُّ ﷺ لَا تَجْلِسُوا عَلَی الْقُبُوْرِ وَلَا تُصَلُّوا إِلَیْهَا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا قبروں پر نہ بیٹھو اور ان کی طرف رخ کر کے نماز ادا نہ کرو۔

افعال شرکیہ؟:

وطی اور وطء کے معنی ہیں: روندنا (جلنا، اسی سے مؤطا مالک ہے، اور اس باب میں مسئلہ یہ ہے کہ قبروں کی توہین بھی نہیں کرنی چاہیے اور غایت درجہ تعظیم بھی نہیں کرنی چاہیے۔ آگے باب آ رہا ہے کہ قبریں پختہ بنانا اور ان پر کتبے لگانا ممنوع ہے، پس دونوں بابوں کا خلاصہ یہ ہے کہ قبور کے ساتھ معاملہ میں افراط وتفریط سے بچا جائے نہ ان کی توہین کی جائے اور نہ تعظیم بلکہ ان کے ساتھ اعتدال برتا جائے۔ افراط: یہ ہے کہ قبریں اونچی اونچی بنائی جائیں پختہ بنائی جائیں قبروں پر گنبد بنایا جائے ان کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی جائے ان پر کتبہ لگایا جائے ان پر پھول ڈالے جائیں ان پر چادریں چڑھائی جائیں اور ان پر چراغاں کیا جائے یہ سب افعال شرکیہ ہیں اور تفریط: یہ ہے کہ ان کو روندا جائے ان پر چلا جائے ان پر بیٹھا جائے اور ان پر قضاء حاجت کی جائے اور اعتدال: یہ ہے کہ دل میں قبور کی قدر ومنزلت ہو اور ان کے ساتھ وہ معاملہ کیا جائے جو سنت سے ثابت ہے یعنی قبروں کی زیارت کے لیے جانا اور ان کے پاس کھڑے ہو کر ایصال ثواب کرنا اور دعائے مغفرت کرنا فقط اور قبر پر بیٹھنا مراقبہ کرنا اور ذکر وغیرہ کرنا ثابت نہیں۔ علامہ ابن الہمام (فتح القدیر ۲: ۱۰۲) میں تحریر فرماتے ہیں:

والمعهود من السنة ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعل النبی ﷺ فی الخروج الی البقيع.

"سنت نبوی سے جانی ہوئی بات نہیں ہے مگر قبور کی زیارت کرنا اور ان کے پاس کھڑے ہو کر دعا کرنا جس طرح نبی ﷺ کیا کرتے تھے جب آپ ﷺ بقیع میں تشریف لے جاتے تھے۔"

قبروں پر مراقبہ؟:

بعض لوگ قبروں پر مراقبہ کرتے ہیں گھنٹوں سر جھکائے بیٹھے رہتے ہیں اور بعض لوگ ذکر جہری کرتے ہیں، یہ سب باتیں غیر ثابت اور بدعت ہیں ان سے احتراز چاہیے اور اس سلسلہ میں کسی بزرگ کا عمل حجت نہیں حجت قرآن وحدیث اور قرون ثلاثہ کا تعامل ہے جب حضرت حاجی امداد اللہ صاحب قدس سرہ کا رسالہ "فیصلہ ہفت مسئلہ" چھپا اور وہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں پہنچایا گیا تو آپ نے اس کو ہاتھ نہیں لگایا بلکہ طالب علم سے فرمایا: اس کو حمام میں جھونک دو اور فرمایا: "ہم نے حاجی صاحب کے ہاتھ پر بیعت طریقت میں کی ہے شریعت میں نہیں کی، اور یہ واقعہ ہے کہ بعض حضرات انتہائی کبرسنی میں کچھ بدعات کی طرف مائل ہو جاتے ہیں اس لیے اگر بزرگوں کا عمل کتاب وسنت کے مطابق ہے تو سر آنکھوں پر، ورنہ کالائے بد بریش خاوند!

شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ صاحب فرماتے ہیں پس حاصل یہ ہوگا کہ نہ اتنی تعظیم کرو کہ قبلہ بنا لو اور نہ اتنی تحقیر کہ بول وبراز ڈالنے لگو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ کَرَاهِيَةِ تَجْصِيْصِ الْقُبُوْرِ وَالْكِتَابَةِ عَلَيْهَا

باب ۵۵: قبریں پختہ بنانا اور ان پر کتبے لگانا ممنوع ہے

(۹۷۲) نَهَى النَّبِيُّ ﷺ اَنْ تُجَصَّصَ الْقُبُوْرُ وَاَنْ يُّكْتَبَ عَلَيْهَا وَاَنْ يُّبْنٰى عَلَيْهَا وَاَنْ تُوْطَاَ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے اس بات سے منع کیا ہے قبروں کو پختہ کیا جائے یا ان پر کچھ لکھا جائے یا ان پر کوئی عمارت تعمیر کی جائے یا ان پر چلا جائے۔

تشریح: "ان تجصص القبود" بصیغہ مجہول جص چونے کو کہتے ہیں جب چونہ لگانا منع ہے تو سیمنٹ تو بطریق اولی ممنوع ہے کہ اس میں ایک تو پختگی زیادہ ہے دوسرا اس میں زینت ہے تیسرے مشرکین واہل کتاب سے مشابہت ہے حالانکہ یہ سب وجوہات مانع ہیں کہ قبرستان جائے فنا ہے جائے بلی ہے اور راہ آخرت ہے اس میں دنیا والوں سے خصوصا جنہوں نے دنیا کو آخرت پر ترجیح دی ہے مشابہت خطرناک ہے تطیین بھی اسی حکم میں ہے تاہم قبر پر پانی چھڑکنا جائز ہے کما مر۔ البتہ تطیین یعنی گارے کا لیپ مذکورہ تینوں وجوہات سے نسبۃ قاصر ہے اس لیے بعض حضرات حنفیہ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے اس کی اجازت دی ہے۔

شراح حدیث لکھتے ہیں کہ قبریں پختہ بنانا، ان پر کتبہ لگانا اور ان پر گنبد بنانا تعظیم کی وجہ سے ممنوع ہے اور ان کو روندنے کی ممانعت ان کی اہانت کی وجہ سے ہے، قبور کی نہ غایت درجہ کی تعظیم کرنی چاہیے نہ توہین ان کیساتھ معتدل معاملہ کرنا ضروری ہے۔ اور میرے نزدیک پختہ قبریں بنانے کی ان پر کتبے لگانے کی اور ان پر گنبد بنانے کی ممانعت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ قبرستان بار بار استعمال ہوتا ہے یا ہونا چاہیے پس اگر قبریں پکی بنائی جائیں گی اور ان پر کتبے لگائے جائیں گے تو وہ جگہ ریزرو ہو جائے گی اس کو دوبارہ استعمال کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر قبریں پختہ نہ ہوں گی نہ ان پر کتبے لگائے جائیں گے تو ایک وقت کے بعد قبر کا نشان مٹ جائے گا اور وہ جگہ دوبارہ تدفین میں استعمال ہو سکے گی، مکہ معظمہ کا قبرستان حجون اور مدینہ منورہ کا قبرستان بقیع اسلام سے پہلے کے ہیں ان میں اربوں کھربوں انسان دفن ہو گئے اور آج بھی دفن ہو رہے ہیں وہاں طریقہ یہ ہے کہ ایک طرف سے قبریں بناتے چلے جاتے ہیں جب آخر تک پہنچ جاتے ہیں تو پھر شروع سے قبریں بنانے لگتے ہیں اس طرح وہ قبرستان بار بار استعمال ہوتے ہیں اور ان پر کتبہ لگ گیا تو اب وہ جگہ دوبارہ استعمال نہیں ہو سکتی۔

تعامل امت اور حدیث:

لوگ قبروں پر کتبہ کے تعلق سے کہتے ہیں کہ اس کا امت میں تعامل ہے اور فقہ کی کتابوں میں اس کو جائز لکھا ہے کہ بڑے آدمی کی قبر پر کتبہ لگا سکتے ہیں اس سلسلہ میں جاننا چاہیے کہ "العرف الشذی" میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کا قول ہے کہ لوگ قبروں پر کتبے لگاتے ہیں اور حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے پس جو نیا طریقہ شروع ہوا ہے اس میں جواز کی کوئی دلیل نہیں، یعنی تعامل اس وقت حجت ہوتا ہے جب وہ نص کے خلاف نہ ہو جیسے سود اور شراب کا بھی تعامل ہو گیا ہے مگر وہ نص کے خلاف ہے اس لیے وہ حجت نہیں، اسی طرح جب کتبے لگانے کی ممانعت کے سلسلہ میں اعلی درجہ کی صحیح حدیث موجود ہے تو تعامل کیسے حجت ہو سکتا ہے۔

بَابُ مَا يَقُوْلُ الرَّجُلُ إِذَا دَخَلَ الْمَقَابِرَ؟

باب ۵۵: جب قبرستان میں جائے تو کیا کہے؟

(۹۷۳) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ مَرَّ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ بِقُبُوْرِ الْمَدِيْنَةِ فَأَقْبَلَ عَلَيْهِمْ بِوَجْهِهِ فَقَالَ اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ الْقُبُوْرِ يَغْفِرُ اللهُ لَنَا وَلَكُمْ وَأَنْتُمْ سَلَفُنَا وَنَحْنُ بِالْأَثَرِ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں ایک مرتبہ نبی اکرم ﷺ مدینہ منورہ کے قبرستان کے پاس سے گزرے آپ ﷺ نے اس کی طرف رخ کیا اور یہ پڑھا: "اے قبرستان والو! تم پر سلام ہو اللہ تعالیٰ ہماری بھی مغفرت کرے اور تمہاری بھی تم لوگ ہم سے پہلے چلے گئے ہو اور ہم تمہارے پیچھے آرہے ہیں۔"

تشریح: زیارت قبور کے وقت پہلے قبور کی طرف رخ کرے پھر سلام کرے اس کے بعد اپنے لیے اور مردوں کے لیے دعائے مغفرت کرے لوگ غلطی کرتے ہیں مردوں کے لیے تو دعائے مغفرت کرتے ہیں مگر خود کو بھول جاتے ہیں، یہ ٹھیک نہیں اور زیارت قبور کا مقصد موت کو یاد کرنا ہے حدیث کے تیسرے جزء میں یہی مضمون ہے۔

قبر پر ہاتھ رکھنا بدعت ہے؟

پھر عند السلام وعند الزیارت قبر پر ہاتھ رکھنا مسنون نہیں بلکہ بدعت ہے کبیری نے علماء کے اقوال نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

ولا شك انه بدعة لا سنة فيه ولا اثر عن صحابي ولا عن امام ممن يعتمد عليه فيكره ولم يعهد الاستلام في السنة الا الحجر الاسود والركن اليماني خاصة. (۶۰۸:)

"اس بات میں کوئی شک نہیں کہ یہ بدعت ہے کوئی سنت نہیں اور نہ کسی صحابی سے اور نہ کسی امام سے کہ جس پر اعتماد کیا جائے۔ حدیث میں بوسہ لینا صرف حجر اسود کو ثابت ہے اور رکن یمانی کو خاص طور پر۔"

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کوکب میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے ظاہر سے بعض لوگوں نے سماع موتی پر استدلال کیا ہے جیسے حضرت عمر اور ابن عمر رضی اللہ عنہم پھر اس کا جواب دینے کے بعد لکھتے ہیں کہ جو لوگ سماع کے منکر ہیں جیسے حضرت عائشہ وابن عباس رضی اللہ عنہم اور ان ہی کے ساتھ امام صاحب بھی ہیں ان کا استدلال اس آیت سے ہے: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ﴾ (النمل:۸۰) کیونکہ اگر مردے سنتے تو تشبیہ صحیح نہ ہوتی اور جو لوگ اس کو آیت ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللهَ رَمَىٰ﴾ (الانفال:۱۷) کی طرح مانتے اور بتاتے ہیں تو ان کی بات اس لیے صحیح نہیں کہ اس آیت کے اخیر میں ہے ﴿إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا... الخ﴾ (الروم:۵۳) تو اگر مطلب یہ ہوتا کہ آپ اپنے طور واختیار اور مرضی سے نہیں سنا سکتے ہیں تو اس کے لیے کفار کی تخصیص نہ ہوتی کیوں کہ یہ تو مؤمنین سے بھی منفی ہے، کافی بحث کے بعد فرماتے ہیں: "فالظاهر انكار السماع وهو الاصح عندنا"۔

قیاس عدم سماع کو مقتضی ہے؟

جیسا کہ ادنیٰ تامل سے معلوم ہوتا ہے کہ جب مردے کے سارے اعضاء کام چھوڑ گئے تو کان بھی تو اس بدن کا حصہ ہیں پھر سماع

کی جو شرائط ہیں وہ مردے میں کہاں پائی جاتی ہیں کہ کان خاک میں تبدیل ہو گئے پردے پھٹ گئے اندر سماع کے ادراک کے لیے جو پانی درکار ہے جیسا کہ جدید تحقیق سے ثابت ہوا ہے وہ کہاں ہے؟

بَابُ مَا جَاءَ فِی الرُّخْصَةِ فِی زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ

باب ۵۶: قبرستان جانے کی اجازت

(۹۷۴) قَدْ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ فَقَدْ أُذِنَ لِمُحَمَّدٍ فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهٖ فَزُوْرُوْهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْاٰخِرَةَ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے تمہیں قبرستان کی زیارت کرنے سے منع کیا تھا پھر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی والدہ کی قبر کی زیارت کی اجازت مل گئی تو تم قبرستان کی زیارت کیا کرو کیونکہ یہ آخرت کی یاد دلاتی ہے۔

اس باب میں مردوں کے تعلق سے مسئلہ بیان کیا ہے کہ ان کے لیے زیارت قبور کے لیے قبرستان جانا جائز ہے اور عورتوں کے تعلق سے مسئلہ آئندہ باب میں آرہا ہے شروع میں زیارت قبور کے لیے قبرستان جانا مطلقاً ممنوع تھا اور یہ ممانعت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بھی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ کی قبر پر حاضری کی بڑی خواہش تھی مگر اجازت نہیں تھی کچھ عرصہ کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو والدہ ماجدہ کی قبر پر حاضری کی اجازت مل گئی اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ مسئلہ مستنبط کیا کہ جب ایک قبر پر جانے کی اجازت مل گئی تو ممانعت مرتفع ہو گئی اب ہر شخص قبر پر جا سکتا ہے۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''میں نے آپ لوگوں کو زیارت قبور سے روکا تھا اب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی والدہ کی قبر پر جانے کی اجازت مل گئی ہے، لہٰذا آپ لوگ قبرستان جایا کریں،، اور شروع میں زیارت قبور سے اس لیے روکا گیا تھا کہ عام مسلمانوں کے دلوں میں ابھی توحید کا بیج پوری طرح جما نہیں تھا اس لیے اندیشہ تھا کہ قبرستان جانے سے قبور پرستی کا سلسلہ شروع ہو جائے گا چنانچہ قبروں پر جانے سے منع کیا گیا، پھر جب امت کا توحیدی مزاج پختہ ہو گیا اور اسلام کی بنیادی تعلیمات دلوں میں جڑ پکڑ گئیں اور دلوں میں شرک کی نفرت بیٹھ گئی، اور قبور پر جانے میں شرک کا اندیشہ نہ رہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبور پر جانے کی اجازت دے دی اور جواز کی وجہ یہ بیان کی کہ زیارت قبور میں بڑا فائدہ ہے اس سے آدمی کو اپنی موت یاد آتی ہے اور وہ انقلابات دہر سے عبرت حاصل کرنے کا بہترین ذریعہ ہے۔

فائدہ: (شامی میں ہے کہ) زیارت ہر ہفتے میں ایک بار ہونی چاہیے، پھر افضل یہ ہے کہ جمعہ ہفتہ، پیر اور جمعرات کے دن ہو کیونکہ جمعہ کے دن میت کا ادراک تیز ہوتا ہے (خصوصاً صبح کے وقت) جس کا اثر جمعرات و ہفتہ پر بھی رہتا ہے، شہداء احد کی زیارت بھی مستحب ہے چنانچہ ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال ایک دن ان کے پاس تشریف لے جاتے اور فرماتے:

السلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار. (ص:۲۴۲ ج:۲)

''تمہارے اوپر سلامتی ہو بہترین گھر آخرت کا گھر۔''

حدیث باب میں جو ''فزوروھا'' کا صیغہ امر ہے وہ اباحت اور ندب کے لیے ہے چنانچہ جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ مردوں کے

لیے زیارت قبور مسنون و مستحب ہے، واجب نہیں۔ البتہ صرف ابن حزم رحمہ اللہ اس بات کے قائل ہیں کہ زیارت قبور مردوں کے لیے واجب ہے اگر چہ زندگی میں ایک مرتبہ ہو وہ حدیث باب میں فزروھا کے امر کو وجوب کے لیے مانت ہیں۔ واللہ اعلم

بَابُ مَاجَآءَ فِیْ کَرَاهِیَةِ زِیَارَةِ الْقُبُوْرِ لِلنِّسَآءِ

باب ۵۷: عورتوں کے لیے قبرستان جانے کی ممانعت

(۹۷۶) اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ لَعَنَ زَوَّارَاتِ الْقُبُوْرِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے قبرستان بکثرت جانے والی عورتوں پر لعنت کی ہے۔

عورتیں قبرستان جاسکتی ہیں یا نہیں؟

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس سلسلہ میں دو باب قائم کئے ہیں پہلے باب میں کراہیت کا لفظ استعمال کیا ہے یعنی عورتوں کے لیے قبرستان جانا جائز نہیں اور دوسرا باب گول مول ہے، لفظ رخصت استعمال نہیں کیا۔ کیونکہ مسئلہ طے نہیں ہے علماء میں اختلاف ہے۔

جمہور کے نزدیک عورتوں کے لیے زیارت قبور مکروہ ہے۔

احناف سے دو روایات ہیں ایک عدم جواز کی جس کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے۔

دوسری روایت یہ ہے کہ زیارت قبور عورتوں کے لیے بھی بغیر کراہت کے جائز ہے فتاوی عالمگیری میں شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ سے نقل کیا گیا ہے: "الاصح انہ لاباس بھا." (صحیح یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں)۔

حدیث میں لفظ "لعن زوارات القبور" استعمال ہوا ہے تو ان عورتوں کے لیے ہے جو ناجائز طریقہ سے زیارت کرتی ہیں جبکہ امام قرطبی نے اس کو مبالغہ پر حمل کیا ہے یعنی اس میں کثرت سے زیارت کرنے والیوں کو ملعون قرار دیا ہے نہ کہ نفس زائرات کو امام ترمذی نے بھی اگلے باب میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

بہر حال اس بارہ میں نفی و اثبات کی روایات کی وجہ سے دونوں رائے پائی جاتی ہیں جیسے کہ ترمذی نے نقل کیا ہے، مانعین کہتے ہیں کہ عورتوں پر پابندی بدستور باقی ہے۔ مجوزین کہتے ہیں کہ سب سے اٹھالی گئی ہے اور باب کی حدیث سابقہ باب کی روایت سے منسوخ ہوگئی ہے لیکن جیسے جیسے فتنوں کا اندیشہ بڑھتا گیا تو علماء نے حسب حالات پابندیاں عائد کردیں اس لیے کسی زمانے میں کثرت کو منع کیا پھر شواب کو اور بالآخر عجائز کو بھی روکنا پڑا جیسا کہ حضور ﷺ مساجد و مصلّی کا حکم بالترتیب متغیر ہوتا رہا چنانچہ کبیری میں آج ان کے لیے زیارت مکروہ تحریمی قرار دی گئی بلا تفصیل کثرت وقلت اور بلا تفریق شواب وعجائز ملاحظہ ہو کبیری کی عبارت

وفی کفایۃ الشعبی سئل القاضی عن جواز خروج النساء الی المقابر فقال یسئل عن الجواز والفساد فی مثل ھذا وانما یسئل عن مقدار مایلحقھا من اللعن فیہ.

"کفایۃ الشعبی میں ہے کہ قاضی سے سوال کیا گیا کہ عورتوں کے لیے قبرستان کی طرف نکلنے کے متعلق انہوں نے کہا ایسے مقام پر جواز اور فساد کے بارے میں پوچھا جاتا ہے۔ بیشک یہاں لعنت کی اس مقدار کے متعلق پوچھا جائے جو اس وجہ

سے ملتی ہے۔"

یہ حکم متاخرین کے فتویٰ کے موافق ہے جنہوں نے فسادِ زمانہ کی وجہ سے ہر عورت کو مسجد سے روکا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ لِلنِّسَاءِ

باب ۵۸: عورتوں کے لیے زیارت قبور کا حکم

(۹۷۵) تُوُفِّيَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ اَبِيْ بَكْرٍ بِحُبْشِيٍّ قَالَ فَحُمِلَ اِلٰى مَكَّةَ فَدُفِنَ فِيْهَا فَلَمَّا قَدِمَتْ عَائِشَةُ اَتَتْ قَبْرَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِيْ بَكْرٍ فَقَالَتْ وَكُنَّا كَنَدْمَانَيْ جَذِيْمَةَ حِقْبَةً مِّنَ الدَّهْرِ حَتّٰى قِيْلَ لَنْ يَّتَصَدَّعَا فَلَمَّا تَفَرَّقْنَا كَاَنِّيْ وَمَالِكًا لِطُوْلِ اجْتِمَاعٍ لَمْ نَبِتْ لَيْلَةً مَعًا ثُمَّ قَالَتْ وَاللّٰهِ لَوْ حَضَرْتُكَ مَا دُفِنْتَ اِلَّا حَيْثُ مُتَّ وَلَوْ شَهِدْتُكَ مَا زُرْتُكَ.

تَرْجَمَہ: حضرت عبدالرحمٰن بن ابوبکر رضی اللہ عنہ کا حبشہ میں انتقال ہوگیا ان کی میت کو مکہ لا کر وہاں دفن کر دیا گیا جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا مکہ آئیں تو وہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابوبکر رضی اللہ عنہ کی قبر پر بھی آئیں اور بولیں (یعنی انہوں نے کسی شاعر کے یہ شعر پڑھے) ہم جزیمہ بادشاہ کے دو وزیروں کی طرح ایک عرصے تک ایک ساتھ رہے یہاں تک کہ یہ کہا جانے لگا کہ ہم کبھی ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں گے لیکن جب ہم جدا ہوئے تو یوں محسوس ہوا کہ ایک طویل عرصے تک ساتھ رہنے کے باوجود میں نے اور مالک نے کبھی ایک رات بھی بسر نہیں۔ پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ فرماتی ہیں اللہ کی قسم اگر میں وہاں ہوتی تو تمہیں وہیں دفن کیا جاتا جہاں تمہارا انتقال ہوا تھا اور اگر میں تمہاری وفات کے وقت موجود ہوتی تو تمہاری قبر تک نہ آتی۔

اور باب میں یہ حدیث ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے بھائی عبدالرحمٰن کی قبر پر گئی تھیں، عبدالرحمٰن کا انتقال حبشی گاؤں میں ہوا تھا جو مکہ سے بیس میل ہے وہاں سے ان کا جنازہ مکہ لا کر دفن کیا گیا تھا جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ حج یا عمرہ کے لیے مکہ آئیں تو اپنے بھائی کی قبر پر گئیں اور فرمایا اگر میں آپ کے انتقال کے وقت موجود ہوتی تو قبر پر نہ آتی، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ قبر پر آئی بھی ہیں اور نہ آنے کی بات بھی کہہ رہی ہیں، اس لیے یہ روایت بھی فیصلہ کن نہیں۔

میت کو ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف منتقل کرنے کے بارے میں اختلاف ہے: بعض حضرات کے نزدیک یہ مکروہ ہے اور بعض کے نزدیک جائز ایک قول یہ ہے کہ ایک دو میل شہر سے باہر لے جانے میں حرج نہیں اس سے زائد مکروہ ہے ایک قول یہ ہے کہ مادون السفر لے جانے کی گنجائش ہے ایک قول یہ ہے کہ سفر کے بقدر لے جانا بھی مکروہ نہیں، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میت کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا ناپسندیدہ نہیں الا یہ کہ مکہ مدینہ اور بیت المقدس میں سے وہ کسی سے قریب ہو تو اس صورت میں وہاں منتقل کر دینا درست ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا گناہ اور معصیت ہے۔ بہر حال حنفیہ کے ہاں فتویٰ اس پر ہے کہ نعش کو ایک مقام سے دوسرے مقام تک لے جانا جائز نہیں الا یہ کہ وہ دوسرا مقام ایک دو میل کے فاصلہ پر ہو اور دفن کے بعد نعش نکال کر لے جانا تو ہر حالت میں ناجائز ہے۔

كَأَنَّا كُنَّا مَانَى جَذِيمَةَ حِقْبَةً مِّنَ الدَّهْرِ. یہ اشعار حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اپنے نہیں ہیں بلکہ یہ تمیم بن نویرہ بوعی کے ہیں جو اس نے اپنے بھائی مالک بن نویرہ کے مرثیہ میں کہے ہیں جو واقعہ ردت میں حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے ایک سپاہی حضرت ضرار بن ازور رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں قتل کیا گیا تھا جو بعض حضرات کے نزدیک غلط فہمی کی وجہ سے حالت اسلام میں قتل ہوئے تھے۔

ان اشعار میں جس مالک کا نام لیا گیا ہے یہ اگرچہ شاعر کا بھائی ہے لیکن اتفاق سے جن دو ندیمین کا یہ تذکرہ کر رہے ہیں ان میں بھی ایک کا نام مالک ہے جبکہ دوسرا عقیل ہے یہ عراق کے اس بادشاہ کے ساتھ چالیس سال تک رہے اور اس نسبت سے ان کے آپس میں ایسا مضبوط دوستانہ تعلق قائم ہوا تھا کہ طول رفاقت اور عدم افتراق میں ضرب المثل بن گئے تھے۔

اشعار کا مطلب یہ ہے کہ ہم دونوں بھائی جذیمہ کے دونوں ہمنشینوں اور مصاحبوں کی طرح عرصہ دراز تک اس طرح ساتھ اکٹھے رہتے تھے کہ یہ کہا جانے لگا کہ یہ ہرگز جدا نہ ہوں گے لیکن جب ہم الگ ہو گئے (کہ مالک فوت ہو گیا) تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ میں اور مالک باوجود عرصہ دراز تک ساتھ رہے تھے گویا ایک رات بھی اکٹھے نہیں رہے تھے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِى الدَّفْنِ بِاللَّيْلِ

باب ۵۸: رات میں دفن کرنے کا بیان

(۹۷۷) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ قَبْرًا لَيْلًا فَأُسْرِجَ لَهُ سِرَاجٌ فَأَخَذَهُ مِنْ قِبَلِ الْقِبْلَةِ وَقَالَ رَحِمَكَ اللّٰهُ إِنْ كُنْتَ لَأَوَّاهًا تَلَّاءً لِلْقُرْاٰنِ وَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعًا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ رات کے وقت قبر میں اترے تو آپ ﷺ کے لیے چراغ کو روشن کر دیا گیا آپ ﷺ نے میت کو قبلہ کی سمت سے پکڑا (اور قبر میں اتارا) اور فرمایا اللہ تعالیٰ تم پر رحم کرے تم بہت نرم دل اور قرآن کی بکثرت تلاوت کرنے والے شخص تھے۔

تشریح: رات کو دفن کرنا بالاجماع اور بلا کراہت جائز ہے۔ جبکہ ابن حزم رحمہ اللہ کے نزدیک ناجائز ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے رات کو دفنانے سے ممانعت فرمائی ہے۔ چنانچہ طحاوی میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

ان رجلا من بنی عذرة دفن لیلا ولم یصل علیه النبی ﷺ فنهی عن الدفن لیلا.

"بنی عذرہ کے ایک آدمی کو رات کو دفن کیا گیا اور آپ ﷺ نے اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی پھر آپ ﷺ نے رات کو دفن کرنے سے منع کر دیا۔"

اسی طرح ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

ان النبی ﷺ قال لا تدفنوا موتاکم باللیل.

"بیشک آپ ﷺ نے فرمایا اپنے مردوں کو رات کو دفن نہ کرو۔"

جمہور کی دلیل: باب کی حدیث ہے رات کو دفنانا خود آنحضرت ﷺ کے عمل سے ثابت ہے، چنانچہ سنن ابی داؤد میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی روایت آئی ہے:

قال رای ناس نارا فی المقبرة فاتوها فاذا رسول الله ﷺ فی القبر واذا هو یقول ناولونی صاحبکم

فاذا هو الرجل الذی یرفع صوته بالذکر. (باب الدفن باللیل)

"فرماتے ہیں ایک مرتبہ لوگوں نے قبرستان میں روشنی دیکھی جب وہاں آئے تو آپ ﷺ قبر میں تھے۔ آپ ﷺ فرما رہے تھے مجھے اپنا ساتھی پکڑاؤ۔ مجھے معلوم ہوا کہ یہ وہ آدمی تھا جو اللہ کے ذکر کے ساتھ اپنی آواز بلند کرتا تھا۔"

بخاری میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے:

قال صلی النبی ﷺ علی رجل بعد ما دفن بلیلة قام هو واصحابه وکان سأل عنه فقال من هذا قالو افلان دفن البارحة فصلوا علیه.

"فرماتے ہیں: آپ ﷺ نے ایک آدمی پر نماز جنازہ پڑھی جب رات کو اسے دفن کر دیا گیا آپ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کھڑے ہوئے۔ جب اس کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا: فلاں آدمی تھا جو رات کو دفن کیا گیا۔"

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر باب باندھا ہے۔"باب الدفن باللیل ودفن ابو بکر لیلا"۔(ص:۱۷۸ج:۱)

اس کے علاوہ خود نبی کریم ﷺ، حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عثمان غنی، حضرت علی اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہم رات کو دفنائے گئے کتب احادیث میں اور بھی اس قسم کے واقعات مل سکتے ہیں۔ ان تمام واقعات کو ضرورت یعنی خوف زحام یا خوف حرب وغیرہ پر محمول کرنا تکلف سے خالی نہیں۔

جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے جن سے رات کو دفنانے کی ممانعت یا کراہت معلوم ہوتی ہے ان کا جواب یہ ہے کہ وہ ممانعت رات کو دفنانے کی کراہت کی وجہ سے نہ تھی بلکہ آنحضرت ﷺ اپنے زمانہ میں فوت ہونے والے تمام مؤمنین کی نماز جنازہ پڑھنا چاہتے تھے اور آپ ﷺ کا ارشاد تھا: "لا اعرفن مامات منکم میت ما کنت بین اظهرکم الا آذنتمونی به فان صلاتی علیه رحمة" اور رات کو دفنانے میں چونکہ اس کا خطرہ تھا کہ آپ ﷺ کی راحت کو ملحوظ رکھتے ہوئے آپ ﷺ کو اس کی اطلاع نہ دی جائے اس لیے ممانعت کی گئی۔ واللہ اعلم

مسئلہ ②: میت کو قبر میں کس طرح داخل کیا جائے تو جس طرح بھی داخل کیا جائے جائز ہے البتہ افضلیت میں اختلاف ہے احناف کے ہاں ادخال المیت من جانب القبلہ اور چارپائی قبلہ کی طرف اتارنے والے کا رخ بھی قبلہ کی جانب ہو۔ شوافع ادخال المیت من جانب القدم یعنی افضل یہ ہے کہ میت کو قبر کی پاؤں والی جانب اتارا جائے اور چارپائی بھی قبر کی پاؤں والی جانب رکھے اولا سر کو قبر میں داخل کرے یعنی سر اپنی جگہ اور پاؤں اپنی جگہ اسی کو صورت سل کہا جاتا ہے۔

دلیل احناف: حدیث الباب حضور ﷺ کا عمل مبارک۔

دلیل شوافع: حضور ﷺ کی تدفین مبارک۔

جواب: یہ صحابہ رضی اللہ عنہ کا فعل ہے اور ہمارے پاس دلیل عمل نبی کریم ﷺ ہے اسی سے استدلال اولی ہے باقی صحابہ رضی اللہ عنہم کا یہ فعل حضور ﷺ کے فعل کے خلاف ہے تو یہ عذر کی وجہ سے کہ قبلہ والی جانب چارپائی رکھنے کی جگہ تنگ ہوگئی تھی۔

———*———

بَابُ مَا جَاءَ فِي الثَّنَاءِ الْحَسَنِ عَلَى الْمَيِّتِ

باب ۵۹: میت کے حق میں اچھی بری گواہی

(۹۷۸) مَرَّ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ بِجَنَازَةٍ فَأَثْنَوْا عَلَيْهَا خَيْرًا فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَجَبَتْ ثُمَّ قَالَ أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللهِ فِي الْأَرْضِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ کے پاس سے ایک جنازہ گزرا لوگوں نے اس کی تعریف کی آپ ﷺ نے فرمایا واجب ہوگئی ہے پھر آپ ﷺ نے فرمایا تم لوگ زمین میں اللہ تعالیٰ کے گواہ ہو۔

(۹۷۹) قَالَ قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فَجَلَسْتُ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَمَرُّوا بِجَنَازَةٍ فَأَثْنَوْا عَلَيْهَا خَيْرًا فَقَالَ عُمَرُ وَجَبَتْ فَقُلْتُ لِعُمَرَ وَمَا وَجَبَتْ قَالَ أَقُولُ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَالَ مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ لَهُ ثَلَاثَةٌ إِلَّا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ قَالَ قُلْنَا وَاثْنَانِ قَالَ وَاثْنَانِ قَالَ وَلَمْ نَسْأَلْ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنِ الْوَاحِدِ.

ترجمہ: ابواسود دویلی کہتے ہیں میں مدینہ منورہ آیا حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھا تھا کچھ لوگ ایک جنازے کو لے کر گزرے لوگوں نے اس کی تعریف کی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا واجب ہوگئی میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کیا چیز واجب ہوگئی؟ انہوں نے وہی بات کہی ہے جو آپ ﷺ نے فرمائی تھی آپ ﷺ نے فرمایا تھا جس مسلمان کے حق میں تین آدمی گواہی دیں اس کے لیے جنت واجب ہو جاتی ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ہم نے عرض کی اگر دو دے دیں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا اگر دو دے دیں (تو بھی ایسا ہی ہوتا ہے) تاہم ہم نے آپ ﷺ سے ایک شخص کی (گواہی کے بارے میں) دریافت نہ کیا۔

تشریح: جس مسلمان کے لیے صالحین کی ایک جماعت اچھا ہونے کی گواہی دے بشرطیکہ وہ گواہی دل کی اتھاہ سے ہو اور پری دل سے نہ ہو اور بغیر ریاء کے ہو نمائش کے لیے نہ ہو اور ریت رواج کے موافقت میں نہ ہو کیونکہ رواجی طور پر تو ہر مرنے والے کو پسماندگان کی دلداری کے لیے اچھا کہا جاتا ہے تو یہ شہادت اس میت کے ناجی ہونے کی علامت ہے یعنی قطعی بات تو نہیں کہہ سکتے ،البتہ یہ علامت ضرور ہے کہ یہ شخص جنتی ہے اسی طرح جب صالحین کی ایک جماعت میت کی برائی کرے تو وہ اس کے تباہ ہونے کی علامت ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ صالحین کے دلوں میں یہ باتیں غیب سے ڈالی جاتی ہیں: ''تم زمین پر اللہ کے گواہ ہو کا یہی مطلب ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ باتیں مؤمنین صالحین کو الہام کی جاتی ہیں اور ان کی زبانیں غیب کی ترجمانی کیا کرتی ہیں لیکن جمہور کے نزدیک یہ حکم عام ہے ہر مؤمن صادق کو شامل ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ ثَوَابِ مَنْ قَدَّمَ وَلَدًا

باب ۶۰: بچہ فوت ہونے پر صبر کا ثواب

(۹۸۰) لَا یَمُوْتُ لِاَحَدٍ مِّنَ الْمُسْلِمِیْنَ ثَلَاثَةٌ مِّنَ الْوَلَدِ فَتَمَسَّهُ النَّارُ اِلَّا تَحِلَّةَ الْقَسَمِ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس مسلمان کے تین بچے فوت ہو جائیں اسے جہنم کی آگ صرف قسم کو پورا کرنے کے لیے چھوئے گی۔

(۹۸۱) مَنْ قَدَّمَ ثَلَاثَةً لَمْ یَبْلُغُوا الْحُلُمَ کَانُوْا لَهٗ حِصْنًا مِّنَ النَّارِ قَالَ اَبُوْذَرٍّ قَدَّمْتُ اثْنَیْنِ قَالَ وَاثْنَیْنِ فَقَالَ اُبَیُّ بْنُ کَعْبٍ سَیِّدُ الْقُرَّاءِ قَدَّمْتُ وَاحِدًا قَالَ وَوَاحِدًا وَلٰکِنْ اِنَّمَا ذَاکَ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الْاُوْلٰی.

ترجمہ: ابومحمد جو حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام ہیں وہ ابوعبیدہ کے حوالے سے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا بیان نقل کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جس شخص کے تین بچے بالغ ہونے سے پہلے فوت ہو جائیں وہ اس شخص کے لیے (جہنم سے بچنے) کا ذریعہ بن جائیں گے۔ حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ نے عرض کی میرے تو دو بچے فوت ہو چکے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دو بھی ہوں (تو بھی یہی فضیلت حاصل ہوگی) حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ جو تمام قاریوں کے سردار ہیں انہوں نے عرض کی میرا ایک بچہ فوت ہو چکا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر ایک ہوا ہو تو بھی یہ فضیلت حاصل ہوگی لیکن یہ صدمے کے آغاز میں ہوتا ہے اگر اس وقت صبر کر لیا جائے)۔

(۹۸۲) مَنْ کَانَ لَهٗ فَرَطَانِ مِنْ اُمَّتِیْ اَدْخَلَهُ اللّٰهُ بِهِمَا الْجَنَّةَ فَقَالَتْ لَهٗ عَائِشَةُ رضی اللہ عنہا فَمَنْ کَانَ لَهٗ فَرَطٌ مِّنْ اُمَّتِکَ قَالَ وَمَنْ کَانَ لَهٗ فَرَطٌ یَا مُوَفَّقَةُ قَالَتْ فَمَنْ لَّمْ یَکُنْ لَّهٗ فَرَطٌ مِّنْ اُمَّتِکَ قَالَ فَاَنَا فَرَطُ اُمَّتِیْ لَمْ یُصَابُوْا بِمِثْلِیْ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میری امت میں سے جس شخص کے دو بچے فوت ہو جائیں اللہ تعالیٰ ان دونوں کی وجہ سے اسے جنت میں داخل کر دے گا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے آپ کی خدمت میں عرض کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں سے جس شخص کا ایک بچہ فوت ہوا ہو؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے وہ عورت جس کو توفیق دی گئی جس کا ایک بچہ فوت ہوا ہو (اس کا بھی یہی ثواب ہوگا)۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کی اگر کسی کا کوئی بچہ نہ ہو؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں اس کا پیشوا ہوں گا اور انہیں مجھ جیسا پیشوا نہیں ملے گا۔

جس شخص کی نابالغ اولاد مر جائے اور وہ اس پر بامید ثواب صبر کرے تو اس کے لیے ثواب ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "کسی مسلمان کے تین بچے نہیں مرتے پھر وہ جہنم میں داخل ہو (یعنی ایسا نہیں ہو سکتا) مگر قسم کھولنے کے طور پر" سورۃ مریم کی آیت ۷۱ کی طرف اشارہ ہے: ﴿وَاِنْ مِّنْکُمْ اِلَّا وَارِدُهَا ۚ کَانَ عَلٰی رَبِّکَ حَتْمًا مَّقْضِیًّا﴾ یعنی تم میں کوئی نہیں مگر وہ جہنم میں پہنچنے والا ہے یہ بات آپ کے پروردگار پر لازم و مقرر ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے یہ بات طے کر دی ہے کہ ہر شخص کو جہنم میں ضرور پہنچنا ہے کیونکہ جنت میں جانے کا راستہ دوزخ کے اوپر سے ہے، پل صراط جہنم کی پشت پر بچھایا جائے گا جس سے سب کو گذرنا ہے پس جس کے تین بچے فوت

ہو گئے وہ بھی اس پر سے گزرے گا اس کے علاوہ جہنم کی آگ اس کو چھو نہیں سکتی اور جس کے دو بچے یا ایک بچہ فوت ہوا اس کے لیے بھی یہی ثواب ہے۔

"لم یبلغوا الحنث" یہ کنایہ ہے عدم بلوغت سے کیونکہ گناہ بالغ ہونے کے بعد ہی ہو سکتا ہے "کانوا له حصنا حصینا" تو یہ اس کے لیے مضبوط حصار اور محکم قلعہ ثابت ہوں گے، اس کی ایک وجہ تو یہ ظاہر ہے کہ اس نے صبر کیا ہے اور جتنی تکلیف بڑھے گی اتنا ہی صبر مشکل ہوگا تو اس پر ثواب بھی جزیل ہوگا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اولاد بلوغت سے پہلے گویا آدمی کا جزء ہوتی ہے تو ان کے فوت ہونے سے گویا آدمی کو خود موت کا جھٹکا لگ گیا اور موت تو تمام مصائب کی انتہائی منزل ہے۔

"لن یصابوا بمثلی" دو مطلب ہیں: ① میری موت سے ان کو صدمہ ہوا ہے وہ سب سے زیادہ ہے کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موت پر رنجیدہ ہوئے اور متاخرین آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عدم لقاء پر لہٰذا اس پر بھی ان کو ثواب ملے گا اور میں ان کے لیے فرط ہوں گا۔

② یا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ میری طرح فرط ان کو ہرگز نہیں مل سکتا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی متبادل ہو ہی نہیں سکتا ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم شفاعت بھی فرمائیں گے اور حوض کوثر سے پلائیں گے بھی ان کا دیدار الگ نعمت قرب الگ نعمت اور ارشادات الگ نعمت اور بے شمار مہربانیاں جو نعمتوں کا ایک لامتناہی سلسلہ ہے بھلا ایسے شخص کا کوئی متبادل آدمی ہو سکتا ہے؟

بَابُ مَا جَآءَ فِي الشُّهَدَاءِ مَنْ هُمْ

باب ۶۱ : شہداء کون کون ہیں؟

(۹۸۳) اَلشُّهَدَاءُ خَمْسٌ اَلْمَطْعُوْنُ وَالْمَبْطُوْنُ وَالْغَرِقُ وَصَاحِبُ الْهَدْمِ وَالشَّهِيْدُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شہداء پانچ قسم کے ہیں طاعون کی وجہ سے مرنے والا پیٹ کی بیماری کی وجہ سے مرنے والا ڈوب کر مرنے والا کسی چیز کے نیچے آ کر مرنے والا اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں شہید ہونے والا۔

(۹۸۴) مَنْ قَتَلَهُ بَطْنُهُ لَمْ يُعَذَّبْ فِيْ قَبْرِهِ فَقَالَ اَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ نَعَمْ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص پیٹ کی بیماری کی وجہ سے مر جائے اسے قبر میں عذاب نہیں دیا جائے گا تو دوسرے صاحب نے جواب دیا جی ہاں۔

شہداء تین قسم کے ہیں : اوّل : دُنیا اور آخرت دونوں میں شہید یعنی حقیقی شہداء یہ وہ حضرات ہیں جو اللہ کے دین کی سربلندی کے لیے کفار سے جہاد کرتے ہیں اور شہید ہوتے ہیں ان کو نہلائے بغیر دفن کیا جاتا ہے اور نماز جنازہ پڑھیں گے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

دوم : حکماً شہید یعنی جن پر دُنیا میں شہادت کے احکام جاری نہیں ہوتے مگر آخرت میں ان کو شہداء کے زمرہ میں شامل کیا جائے گا ایسے

شہید بہت ہیں مختلف روایات میں تقریباً ساٹھ آدمیوں کا تذکرہ آیا ہے یہ سب روایات اوجز المسالک میں جمع کی گئی ہیں یہاں حدیث میں بطور مثال چار کا تذکرہ ہے۔ سوم: یہ وہ لوگ ہیں جن پر دنیا میں شہادت کے احکام جاری ہوتے ہیں مگر آخرت میں ان کا شمار شہیدوں میں نہیں ہوگا اور یہ وہ لوگ ہیں جو ناموری کے لیے یا مال غنیمت حاصل کرنے کے لیے یا خاندانی حمیت کی وجہ سے یا کسی اور دنیوی غرض سے لڑتے ہیں اور مرتے ہیں چونکہ دلوں کے بھید اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا اس لیے ان کو دنیوی احکام میں شہید مانا گیا ہے، ان کے ساتھ حقیقی شہداء جیسا معاملہ کیا جائے گا۔

یہاں پر حقیقی شہید کا ذکر ہو رہا ہے یعنی جن کو اس موت پر اعلیٰ مقام آخرت میں حاصل ہوتا ہے اس قسم کو عام بھی کہتے ہیں ان کی تعداد گنتی میں ہے تو اس حدیث میں پانچ کا ذکر ہے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں سات کا ذکر ہے بعض محدثین اور شارحین نے زیادہ بھی ذکر کئے ہیں بیس تیس چالیس اور پچاس تک کے اقوال ہیں۔

"اَلْمَطْعُوْنُ" جو شخص طاعون کی بیماری سے مرجائے، طاعون ایک متعدی اور وبائی مرض ہے جس میں مبتلا شخص کی جلد میں پھوڑے کی طرح خطرناک ورم ہو جاتا ہے۔

"وَالْمَبْطُوْنُ" جو پیٹ کی بیماری میں انتقال کر جائے جیسے اسہال، استسقاء وغیرہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بطن گویا بمعنی باطن ہے یعنی اندرونی بیماری کی وجہ سے لہٰذا اس میں جگر قلب اور سر کے امراض سب داخل ہو گئے۔

اعتراض: امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عساکر رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ علماء کا گوشت زہر آلود ہوتا ہے جو شخص علماء کی ہتک کرتا ہے اللہ کی عادت اس کے بارے میں معلوم ہے: ان من اطلق لسانہ فی العلماء بالثلب ابتلاہ اللہ قبل موتہ بموت القلب. (التبیان فی آداب حمۃ القرآن الباب الثالث) یعنی جو شخص علماء کی عیب بینی اور عیب جوئی کرتا ہے اللہ اسے مرنے سے پہلے دل کے مرض میں مبتلا کرتا ہے علی ہذا امبطون سے مراد دل کا مریض لینا اور اسے شہداء میں شمار کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

جواب: ایک ہی بیماری دو جہتوں سے نعمت بھی ہو سکتی ہے اور نقمت بھی جس طرح عام دیگر امراض ہیں "والغریق" جو پانی میں ڈوب کر مرے۔ "وصاحب الھدم" بفتح الدال بھی جائز ہے اور بسکونہا بھی جو دیوار وغیرہ کے نیچے دب کر مر جائے۔

"والشھید فی سبیل اللہ" اس کو اخیر اذکر فرمایا کہ ترقی ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہوتی ہے اس میں "فی سبیل اللہ" قید لگانے کی وجہ یہ کہ اصل شہید اور کامل تو یہی ہے باقی تو اس کے ساتھ ملحق ہیں وہ حکماً شہید ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ کَرَاهِیَةِ الْفِرَارِ مِنَ الطَّاعُوْنِ

باب ۶۲: طاعون سے بھاگنے کی کراہیت

(۹۸۵) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ ذَکَرَ الطَّاعُوْنَ فَقَالَ بَقِیَّةُ رِجْزٍ اَوْعَذَابٍ اُرْسِلَ عَلٰی طَآئِفَةٍ مِنْ بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ فَاِذَا وَقَعَ بِاَرْضٍ وَاَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوْا مِنْهَا وَاِذَا وَقَعَ بِاَرْضٍ وَلَسْتُمْ بِهَا فَلَا تَهْبِطُوْا عَلَيْهَا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے طاعون کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا یہ باقی بچ جانے والا (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) زیادہ

عذاب ہے جسے بنی اسرائیل کے ایک گروہ کی طرف بھیجا گیا تھا جب یہ کسی ایسی سرزمین میں واقع ہو جائے جہاں تم موجود ہو تو تم وہاں سے نکلنا نہیں اور جب یہ کسی ایسی سرزمین میں واقع ہو تم جہاں نہ ہو تو تم وہاں جانا نہیں۔

طاعون کیا ہے؟

اس کے بارے میں دو قول ہیں: ایک یہ ہے کہ یہ ایک خاص قسم کی بیماری ہے جو پھنسیوں اور زخموں کی شکل میں نمودار ہوتی ہے خاص طور پر بغل میں انگلیوں کے بیچ میں اور جوڑوں میں پھنسیاں پیدا ہوتی ہیں اور ان کا ارد گرد کالا پڑ جاتا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ ہر بیماری جو وبا کی شکل اختیار کر لے طاعون ہے مثلاً ہیضہ پھیل گیا، ملیریا پھیل گیا، ایڈز پھیل گیا یہ سب طاعون ہیں مگر یہ قول مرجوح ہے۔

﴿طَآئِفَةٌ مِّنۡ بَنِيۡۤ اِسۡرَآءِيۡلَ﴾ (الصف:۱۴) شارح طیبی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ اس طائفہ سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو اللہ نے حکم دیا تھا ﴿وَادۡخُلُوا الۡبَابَ سُجَّدًا﴾ (البقرہ:۵۸) اور جب انہوں نے مخالفت کردی تو حکم ہوا۔

﴿فَاَنۡزَلۡنَا عَلَى الَّذِيۡنَ ظَلَمُوۡا رِجۡزًا مِّنَ السَّمَآءِ بِمَا كَانُوۡا يَفۡسُقُوۡنَ﴾ (البقرہ:۵۹)

"جن لوگوں نے ظلم کیا ہم نے اُن پر آسمان سے عذاب نازل کیا ان کے فسق کے سبب سے۔"

چنانچہ بعض روایات کے مطابق چوبیس ہزار لوگ جو ان کے بزرگ تھے ایک ہی گھنٹہ میں فوت ہو گئے۔

"وَاِذَا وَقَعَ بِاَرۡضٍ ... الخ" اگر کسی جگہ طاعون پھیل جائے تو وہاں سے بھاگنا بھی حرام ہے اور وہاں جانا بھی ناجائز ہے یہ جمہور کا مذہب ہے تاہم قطع نظر خطرہ سے وہاں نکل کر کہیں اور چلے جانا امر آخر عارض کی وجہ سے جائز ہے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ شرح مسلم ج:۲ ص:۲۲۸ "باب الطاعون والطیر والکہانۃ ونحوھا" کتاب السلام میں لکھتے ہیں:

وفی ھذہ الاحادیث منع القدوم علی بلدۃ الطاعون ومنع الخروج فرارا من ذالك، واما الخروج لعارض فلا باس وھذا الذی ذکرنا مذھبنا ومذھب الجمھور.

"ان احادیث میں طاعون والے شہر میں آنے سے اور وہاں سے بھاگ کر نکلنے سے منع کیا ہے ہاں اگر کسی عارضے کی وجہ سے ہو تو پھر کوئی حرج نہیں یہ جو ذکر کیا ہے جمہور کا مسلک ہے اور ہمارا مسلک ہے۔"

ابوداؤد ۲: ج:۲ ص:۹۰ "باب الخروج من لطاعون" کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے:

واذا وقع بارض وانتم بھا فلا تخرجوا فرارا منه (یعنی) الطاعون.

"جب طاعون کسی زمین پر واقع ہو جائے تو وہاں سے نہ بھاگو۔" (یعنی) طاعون

عند البعض وہاں آنا جانا مکروہ ہے لیکن جمہور کہتے ہیں کہ اصل نہی میں تحریم ہے لہٰذا خروج و دخول جائز نہ ہوں گے، مسند احمد: بحوالہ مجمع الزوائد ج:۳ ص:۵۱ رقم حدیث:۳۸۶۷ "باب والثابت فیه والفار منه" میں روایت ہے جسے امام ترمذی نے وفی الباب عن عائشہ رضی اللہ عنہا میں اشارہ کیا ہے اس میں ہے: "المقیم فیھا کالشھید والفار منھا کالفار من الزحف" حافظ عراقی نے اس سند کو جید اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں حسن قرار دیا ہے۔

بھاگنے کی ممانعت تین وجہ سے ہے:

پہلی وجہ: اسلام کی بنیادی تعلیم یہ ہے کہ کوئی بیماری بالذات دوسرے کو نہیں لگتی، اللہ چاہیں گے تو لگے گی ورنہ نہیں، پس

طاعون زدہ علاقہ سے بھاگنا اس عقیدہ کے منافی ہے۔

دوسری وجہ: یہ تقدیر پر یقین نہ ہونے کی علامت ہے جبکہ تقدیر پر راضی رہنا ایمان کا جزء ہے بھاگنے والے کا گمان یہ ہوتا ہے کہ یہاں مرجائے گا اور یہاں سے نکل جائے گا تو بچ جائے گا، حالانکہ تقدیر میں موت لکھی ہے تو ہر جگہ آئے گی اور نہیں لکھی تو کہیں بھی نہیں آئے گی۔

تیسری وجہ: اگر سب تندرست بھاگ کھڑے ہوں گے تو بیماروں کا کیا ہوگا؟ اور بیمار بھی بھاگ نکلیں گے تو سارا ملک وبا کی لپیٹ میں آجائے گا، علاوہ ازیں جو خود کو تندرست سمجھ رہا ہے کیا ضروری ہے کہ وہ تندرست ہو ممکن ہے وہ بھی طاعون سے متاثر ہو چکا ہو پس جب ان پر جراثیم کے ساتھ دوسری جگہ جائے گا تو وہاں بھی طاعون شروع ہو جائے گا پس وباء کا ایک جگہ رہنا ہی مناسب ہے۔

فائدہ: حفظان صحت کے لیے اگر حکومت طاعون زدہ علاقہ خالی کرائے اور آبادی دوسری جگہ منتقل کرے تو ایسا کر سکتی ہے اور یہ بھاگنا نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بن الخطاب کے زمانہ میں اسلامی لشکر میں طاعون پھیل گیا تھا، بہت سے فوجی اور سپہ سالار شہید ہو گئے تھے، جب فوج کی کمان حضرت عمر بن العاص رضی اللہ عنہ نے سنبھالی تو انہوں نے فوج کو حکم دیا کہ میدانی علاقے خالی کر کے پہاڑوں پر چڑھ جاؤ، جب آب وہوا بدلی تو اللہ کے فضل سے طاعون رفع ہو گیا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ مَنْ اَحَبَّ لِقَاءَ اللّٰهِ اَحَبَّ اللّٰهُ لِقَاءَهٗ

باب ۶۳: جو اللہ سے ملنا پسند کرتا ہے اللہ بھی اس سے ملنا پسند کرتے ہیں

(۹۸۶) مَنْ اَحَبَّ لِقَاءَ اللّٰهِ اَحَبَّ اللّٰهُ لِقَائَهٗ وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللّٰهِ كَرِهَ اللّٰهُ لِقَائَهٗ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جو شخص اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضری کو پسند کرے اللہ تعالیٰ بھی اس کی حاضری کو پسند کرتا ہے اور جو شخص اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضری کو ناپسند کرے اللہ تعالیٰ بھی اس کی حاضری کو ناپسند کرتا ہے۔

(۹۸۷) مَنْ اَحَبَّ لِقَاءَ اللّٰهِ اَحَبَّ اللّٰهُ لِقَاءَهٗ وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللّٰهِ كَرِهَ اللّٰهُ لِقَائَهٗ قَالَتْ فَقُلْتُ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كُلُّنَا نَكْرَهُ الْمَوْتَ قَالَ لَيْسَ ذٰلِكَ وَلٰكِنَّ الْمُؤْمِنَ اِذَا بُشِّرَ بِرَحْمَةِ اللّٰهِ وَرِضْوَانِهٖ وَجَنَّتِهٖ اَحَبَّ لِقَاءَ اللّٰهِ وَاَحَبَّ اللّٰهُ لِقَاءَهٗ وَاِنَّ الْكَافِرَ اِذَا بُشِّرَ بِعَذَابِ اللّٰهِ وَسَخَطِهٖ كَرِهَ لِقَاءَ اللّٰهِ وَكَرِهَ اللّٰهُ لِقَاءَهٗ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جو شخص اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضری کو پسند کرے اللہ تعالیٰ بھی اس کی حاضری کو پسند کرتا ہے اور جو شخص اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضری کو ناپسند کرے اللہ تعالیٰ بھی اس کی حاضری کو ناپسند کرتا ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں میں نے عرض کی ہم میں سے ہر شخص موت کو ناپسند کرتا ہے آپ ﷺ نے فرمایا اس سے مراد یہ نہیں ہے بلکہ مومن کو جب اللہ تعالیٰ کی رحمت اس کی رضامندی اور اس کی جنت کی خوشخبری دی جاتی ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضری کو پسند کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ بھی اس کی حاضری کو پسند کرتا ہے اور کافر شخص کو جب اللہ تعالیٰ کے عذاب اس ناراضگی کے بارے میں بتایا جاتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضری کو ناپسند کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ بھی اس کی حاضری کو ناپسند کرتا ہے۔

لوگ دو قسم پر ہیں: ① جو اللہ کی ملاقات کو پسند کرتے ہیں اور اللہ ان سے ملاقات کو پسند کرتا ہے۔
② اس کے برعکس یعنی جو نہ اللہ کی ملاقات کو پسند کرتے ہیں اور نہ اللہ ان کی ملاقات کو پسند کرتا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اللہ سے ملاقات کا ذریعہ موت ہے اور موت کو ہر شخص ناپسند کرتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عائشہ رضی اللہ عنہا یہ تقسیم حالت صحت کے اعتبار سے نہیں بلکہ وقت الموت کے اعتبار سے ہے جب موت کا وقت قریب ہوتا ہے تو عالم آخرت کو اس پر منکشف کیا جاتا ہے مومن کے سامنے جب انعامات ظاہر ہوتے ہیں تو مومن کی روح تڑپتی ہے کہ جلدی نکلے اور جب کافر کے سامنے عذاب ہوتا ہے تو کافر کی روح کوشش کرتی ہے کہ نہ نکلوں علامہ تھانوی رحمہ اللہ نے یہ تشبیہ بیان کی ہے یہ ایسے ہے جیسے ایک پرندہ پنجرے میں بند ہو اور اس کو سرسبز وشاداب باغ میں لایا جائے تو وہ پرندہ تڑپتا ہے کہ کسی طرح میں اس سے پنجرے سے نکلوں اور اگر پرندے کو ایسی جگہ لایا جائے جہاں بلیاں ہر طرف منہ کھولے کھڑی ہوئی ہوں تو وہ کوشش کرتا ہے کہ میں پنجرے میں سے نہ نکلوں۔

عقلی شوق لقاء مراد ہے: مذکورہ حدیث میں جو فرمایا ہے کہ جو اللہ سے ملنا پسند کرتے ہیں: اس سے عقلی شوق لقاء مراد ہے جو ہر مومن میں ہمیشہ موجود رہتا ہے اور اس کی علامت یہ ہے کہ وہ سنبھل کر زندگی گذارتا ہے ایسے کام نہیں کرتا جو اللہ کو ناراض کرنے والے ہیں، یہی آخرت کی زندگی کا استحسان عقلی ہے اور یہی اللہ سے ملنے کی محبت ہے رہی موت کی طبعی ناگواری تو وہ ایک فطری امر ہے اور عام حالات میں فطری باتیں غالب نظر آتی ہیں۔

نیز: اللہ کا پسند کرنا اور ناپسند کرنا مشاکلۃ (ہم شکل ہونے کی وجہ سے) ہے اور مراد یہ ہے کہ اللہ نے مومن کامل کے لیے آخرت میں نعمتیں تیار کر رکھی ہیں، موت کا گھونٹ پیتے ہی وہ ان سے لطف اندوز ہونے لگتا ہے اور کافر کے لیے تکلیف دہ عذاب تیار کر رکھا ہے اور جہنم اس کی گھات میں لگی ہوئی ہے کہ کب آئے اور سزا پائے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ مَنْ یَقْتُلُ نَفْسَهٗ لَمْ یُصَلِّ عَلَیْهِ

باب ۶۴: خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ نہ پڑھی جائے

(۹۸۸) اَنَّ رَجُلًا قَتَلَ نَفْسَهٗ فَلَمْ یُصَلِّ عَلَیْهِ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ ادا نہیں کی۔

خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ کی حیثیت؟:

ائمہ کے درمیان اختلاف ہے مجموعی اعتبار سے اس میں تین اقوال ہیں امام نووی رحمہ اللہ شرح مسلم میں لکھتے ہیں: کہ عمر بن عبدالعزیز اور امام اوزاعی رحمہما اللہ کے نزدیک خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ نہ پڑھی جائے۔

(جمہور کی دلیل سنن دارقطنی رحمہ اللہ اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں: "مکحول لم یسمع من ابی هریرة رضی الله عنه ومن دونه ثقات۔"

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ نے جمہور کی دلیل کے طور پر یہ روایت ذکر کی ہے:

صلوا علی من قال: لا الٰہ الا اللہ. "ہر اس شخص پر نماز جنازہ پڑھو جس نے لا الٰہ الا اللہ پڑھا ہو۔"

مع ہذا اس پر امت کا اجماع ہے کہ امامت کے لیے عدالت شرط نہیں، بخاری نے اپنی تاریخ میں عبد الکریم البکاء سے نقل کیا ہے:

قال ادرکت عشرۃ من اصحاب النبی ﷺ کلھم یصلی خلف ائمۃ الجور. وقد اخرج البخاری عن ابن عمر انه کان یصلی خلف الحجاج بن یوسف. (نیل الاوطار ص:۱۶۳ ج:۳ باب ماجاء فی امامة الفاسق)

"فرماتے ہیں کہ میں نے بیسیوں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو دیکھا کہ وہ ظالم امراء کے پیچھے نماز جنازہ پڑھتے تھے۔"

تو اسی طرح صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ نماز جنازہ سب اہل قبلہ کی ادا کی جائے گی نیل میں ہے:

"وذهب مالك والشافعي وابو حنيفة وجمهور العلماء الى انه يصلي على الفاسق" (ص:۴۷ ج:۴)

"امام مالک، امام شافعی اور امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ اس بات کی طرف گئے ہیں کہ بیشک فاسق پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔"

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے وہ جمہور کے نزدیک زجر پر محمول ہے تاکہ اس فعل کی شناعت واضح ہو سکے ورنہ دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہ نے ضرور اس پر نماز پڑھی ہوگی، جیسا کہ اس قسم کا عمل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مدیون کے بارے میں بھی ثابت ہے چنانچہ اگلے باب میں روایت آ رہی ہے:

ان النبی ﷺ اتی برجل لیصلی علیه، فقال النبی ﷺ: صلوا علی صاحبکم فان علیه دینا.

"آپ صلی اللہ علیہ وسلم حاضر ہوئے ایک آدمی کی نماز جنازہ پڑھنے کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنے ساتھی کی نماز جنازہ پڑھو کیونکہ اس پر قرض ہے۔"

جیسا کہ نسائی (۱:۲۹) میں اسی حدیث میں ہے: اما انا لا اصلی علیه یعنی میں تو اس کا جنازہ نہیں پڑھتا یعنی آپ لوگ پڑھیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْمَدْيُوْنِ

باب ۶۵: مقروض کی نماز جنازہ

(۹۸۹) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ اُتِیَ بِرَجُلٍ لِیُصَلِّیَ عَلَیْهِ فَقَالَ النَّبِیُّ ﷺ صَلُّوْا عَلٰی صَاحِبِکُمْ فَاِنَّ عَلَیْهِ دَیْنًا قَالَ اَبُوْ قَتَادَةَ هُوَ عَلَیَّ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِالْوَفَاءِ قَالَ بِالْوَفَاءِ فَصَلّٰی عَلَیْهِ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص کو لایا گیا تاکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی نماز جنازہ ادا کریں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنے ساتھی کی نماز جنازہ ادا کرلو کیونکہ اس کے ذمے قرض ہے تو حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے عرض کی اس کی ادائیگی میرے ذمے ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پورے کی انہوں نے عرض کی پورے کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کی نماز جنازہ ادا کی۔

(۹۹۰) اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ کَانَ یُؤْتٰی بِالرَّجُلِ الْمُتَوَفّٰی عَلَیْهِ الدَّیْنُ فَیَقُوْلُ هَلْ تَرَكَ لِدَیْنِه مِنْ قَضَاءٍ فَاِنْ حُدِّثَ اَنَّهٗ تَرَكَ وَفَاءً صَلّٰی عَلَیْهِ وَاِلَّا قَالَ لِلْمُسْلِمِیْنَ صَلُّوْا عَلٰی صَاحِبِکُمْ فَلَمَّا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَیْهِ الْفُتُوْحَ قَامَ فَقَالَ اَنَا اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ فَمَنْ تُوُفِّیَ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ فَتَرَكَ دَیْنًا عَلَیَّ قَضَاؤُهٗ وَمَنْ تَرَكَ

مَالًا فَهُوَ لِوَرَثَتِهِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ کے سامنے جب کوئی ایسی میت لائی جاتی جس کے ذمے قرض ہوتا تو آپ ﷺ یہ دریافت کرتے تھے کیا اس نے اپنے قرض کی ادائیگی کے لیے کچھ چھوڑا ہے؟ اگر آپ ﷺ کو یہ بتایا جاتا اس نے پوری ادائیگی کے لیے مال چھوڑا ہے تو آپ ﷺ اس کی نماز جنازہ ادا کر لیتے تھے ورنہ آپ مسلمانوں سے یہ فرماتے تھے تم اپنے ساتھی کی نماز جنازہ ادا کرلو جب اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو فتوحات نصیب کیں تو آپ ﷺ کھڑے ہوئے آپ ﷺ نے فرمایا میں مومنوں کی جان سے زیادہ ان کے قریب ہوں جو مومن فوت ہو جائے اور وہ قرض چھوڑ جائے اس کی ادائیگی میرے ذمے ہوگی اور جو مال وہ چھوڑ جائے وہ اس کے وارثوں کا ہے۔

تشریح: جس کا انتقال ہو جائے اور اس پر قرض ہو اور اس نے اتنا ترکہ نہ چھوڑا ہو جس سے قرض کی ادائیگی ہو سکے، نہ پسماندگان قرض ادا کرنے کے لیے تیار ہوں تو یہ بری موت ہے ابتدائے اسلام میں آنحضور ﷺ ایسے شخص کی نماز جنازہ نہیں پڑھاتے تھے۔ باب میں حدیث ہے کہ نبی ﷺ کے عہد میں جب کسی کا انتقال ہوتا اور اس پر قرض ہوتا تو آپ ﷺ صحابہ رضی اللہ عنہم سے فرماتے: آپ لوگ اس کی نماز جنازہ پڑھ لیں، آپ ﷺ خود اس کی نماز نہیں پڑھتے تھے تاکہ لوگ قرض لینے سے احتراز کریں اور آپ ﷺ کا یہ ارشاد بھی ہے کہ مومن کا نفس قرض میں پھنسا رہتا ہے تا آنکہ اس کا قرضہ ادا کر دیا جائے (یہ حدیث کتاب الجنائز کے آخری باب میں آ رہی ہے)۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ مدیون میت کی جانب سے کفالت جائز ہے یا نہیں اس میں دو مذاہب ہیں:

① امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بعد الموت کسی کی جانب سے کفالت جائز نہیں البتہ اگر ترکہ میں اتنا مال ہو کہ اس سے قرض کی ادائیگی ہو سکتی ہے تو کفالت صحیح ورنہ صحیح نہیں۔

② جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک مطلقاً کفالت صحیح ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ ایک میت حاضر ہوئی اور اس پر قرض تھا۔ نبی ﷺ نے خود نماز جنازہ پڑھنے سے انکار کر دیا اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو حکم دیا حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا هُوَ عَلَيَّ یہ دو لفظ وجوب کفالت کے الفاظ میں سے ہے معلوم ہوا کہ میت کی جانب سے کفالت جائز ہے۔

جواب: یہ کفالت نہیں بلکہ ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی جانب سے قرض کی ادائیگی کا وعدہ ہے اس پر قرینہ یہ ہے کہ نبی ﷺ نے اس کے بعد بالوفاء کا لفظ فرمایا۔ اگر ھو علی کا کلمہ وجوب کفالت کے لیے ہوتا تو اس کے بعد بالوفاء کہنے کی ضرورت نہ تھی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ابوقتادہ رضی اللہ عنہ اس آدمی کی زندگی میں کفیل بن چکے ہوں اور اسی سابقہ کفالت کی خبر دی ہو۔

مسئلہ: کہ جس نے اپنے پیچھے اتنا ترکہ چھوڑا ہو جس سے اس کا قرض ادا ہو سکتا ہو یا ایسے ورثاء چھوڑے ہوں جو قرض ادا کرنے پر راضی ہوں تو وہ مرنے والا حکماً مقروض نہیں، خود نبی کریم ﷺ پر بوقت وفات کچھ قرضہ تھا، آپ ﷺ نے گھر کی ضروریات کے لیے بیس صاع جو خریدے تھے اور زرہ رہن رکھی تھی جس کو وفات کے بعد ورثاء نے قرضہ ادا کر کے چھڑایا ہے، اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ بھی بڑا قرضہ چھوڑ کر گئے تھے جو ورثاء نے ادا کیا تھا۔ بری موت یہ ہے کہ مقروض مرے اور نہ

ترکہ میں کچھ ہو اور نہ ورثاء بار اٹھانے والے ہوں تو اس کی روح قرضہ میں پھنسی رہتی ہے (العیاذ باللہ) ابتداء حضور ﷺ کا عمل یہ تھا کہ مدیون کی نماز جنازہ زجراً نہیں پڑھتے تھے بعد میں جب آپ ﷺ کو وسعت مالی ملی تو آپ ﷺ دین ادا کرتے بطور تبرع کے اور نماز جنازہ پڑھتے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ عَذَابِ الْقَبْرِ

باب ۶۶: عذاب قبر کا بیان

(۹۹۱) اِذَا قُبِرَ الْمَيِّتُ اَوْقَالَ اَحَدُكُمْ اَتَاهُ مَلَكَانِ اَسْوَدَانِ اَزْرَقَانِ يُقَالُ لِاَحَدِهِمَا الْمُنْكَرُ وَالْاٰخَرُ النَّكِيْرُ فَيَقُوْلَانِ مَا كُنْتَ تَقُوْلُ فِيْ هٰذَا الرَّجُلِ فَيَقُوْلُ مَا كَانَ يَقُوْلُ هُوَ عَبْدُ اللهِ وَرَسُوْلُهُ وَاَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ فَيَقُوْلَانِ قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُوْلُ هٰذَا ثُمَّ يُفْسَحُ لَهٗ فِيْ قَبْرِهٖ سَبْعُوْنَ ذِرَاعًا فِيْ سَبْعِيْنَ ثُمَّ يُنَوَّرُ لَهٗ فِيْهِ ثُمَّ يُقَالُ لَهٗ نَمْ فَيَقُوْلُ اَرْجِعُ اِلٰى اَهْلِيْ فَاُخْبِرُهُمْ فَيَقُوْلَانِ لَهٗ نَمْ كَنَوْمَةِ الْعَرُوْسِ الَّذِيْ لَا يُوْقِظُهٗ اِلَّا اَحَبُّ اَهْلِهٖ اِلَيْهِ حَتّٰى يَبْعَثَهُ اللهُ مِنْ مَضْجَعِهٖ ذٰلِكَ وَاِنْ كَانَ مُنَافِقًا قَالَ سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُوْلُوْنَ فَقُلْتُ مِثْلَهٗ لَا اَدْرِيْ فَيَقُوْلَانِ قَدْ نَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُوْلُ ذٰلِكَ فَيُقَالُ لِلْاَرْضِ الْتَئِمِيْ عَلَيْهِ فَتَلْتَئِمُ عَلَيْهِ فَتَخْتَلِفُ اَضْلَاعُهٗ فَلَا يَزَالُ فِيْهَا مُعَذَّبًا حَتّٰى يَبْعَثَهُ اللهُ مِنْ مَضْجَعِهٖ ذٰلِكَ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے جب میت کو قبر میں رکھا جاتا ہے (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) ہر شخص کے پاس دو سیاہ رنگت کے مالک نیلی آنکھوں والے فرشتے آتے ہیں ان میں سے ایک کا نام منکر ہے اور دوسرے کا نام نکیر ہے وہ دونوں یہ کہتے ہیں تم ان صاحب کے بارے میں کیا کہتے تھے تو کوئی بندہ یہ کہتا ہے یہ اللہ کے بندے اور رسول تھے میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی معبود نہیں ہے حضرت محمد ﷺ اس کے خاص بندے اور رسول ہیں تو وہ دونوں فرشتے یہ کہتے ہیں ہمیں پتہ تھا تم یہی کہو گے پھر اس شخص کے لیے اس کی قبر کو ستر گز تک کشادہ کر دیا جاتا ہے اور اس کے لیے اسے نورانی کر دیا جاتا ہے پھر اسے کہا جاتا ہے تم سو جاؤ وہ کہتا ہے میں اپنے گھر والوں کے پاس جا کر انہیں بتاتا ہوں تو وہ دونوں اسے یہ کہتے ہیں تم یوں سو جاؤ جیسے وہ دلہن سوتی ہے جسے صرف وہی شخص بیدار کر سکتا ہے جو اس کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب ہو یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ (قیامت کے دن) اس شخص کو اس کی آرام گاہ سے دوبارہ زندہ کرے گا لیکن اگر وہ شخص منافق ہو تو وہ کہتا ہے میں نے لوگوں کو کچھ کہتے ہوئے سنا تو ان کی مانند کہہ دیا مجھے نہیں معلوم (کہ حقیقت کیا ہے؟) تو وہ فرشتے یہ کہتے ہیں ہمیں پتہ تھا تم یہی کہو گے زمین سے کہا جاتا ہے تم اسے دبوچ لو وہ اسے دبوچ لیتی ہے تو اس کی پسلیاں ایک دوسرے کے اندر پیوست ہو جاتی ہیں اور پھر اسے اسی طرح عذاب دیا جاتا رہتا ہے یہاں تک کہ قیامت کے دن اسے اس جگہ سے دوبارہ زندہ کیا جائے گا۔

تشریح: عذاب قبر کا تذکرہ قرآن مجید میں بھی ہے اور احادیث متواترہ سے بھی ثابت ہے تواتر کی چار قسمیں ہیں، چوتھی قسم تواتر قدر مشترک ہے یعنی کوئی حقیقت اتنی مختلف سندوں سے مروی ہو جو موجب طمانینت ہو جیسے معجزات کی روایات چار مرتبہ سے مروی ہیں جو

الگ الگ واقعات ہیں مگران کا قدر مشترک یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کے علاوہ دیگر معجزات بھی عنایت فرمائے تھے یہ بات تواتر قدر مشترک سے ثابت ہے، اسی طرح بیشمار روایات میں عذاب قبر کا ذکر آیا ہے وہ روایات اگر چہ الگ الگ ہیں مگران کا قدر مشترک یہ ہے کہ قبر کا عذاب برحق ہے۔

عقیدہ قطعی دلیل سے ثابت ہوتا ہے اور عذاب قبر بھی دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اس سلسلہ میں قرآن کی اٹھارہ آیتیں احوال قبر کی طرف مشیر ہیں اور احادیث میں قدر مشترک بھی متواتر ہے۔

شرح عقائد میں ہے: "الاحاديث في هذا المعنى وفي كثير من احوال الآخرة متواترة المعنى وان لم يبلغ احادها حد التواتر" (ص ٧٧) اس لیے بہت سے علماء نے منکر عذاب قبر کو کافر کہا ہے۔

حضرت شاہ صاحب عرف الشذی میں فرماتے ہیں کہ جو قدر مشترک تواتر سے ثابت ہو اس کا منکر کافر ہے بشرطیکہ وہ تواتر نظری نہ ہو بلکہ بدیہی ہو یعنی جو آدمی قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت نص کا منکر ہو وہ کافر ہے لیکن اگر قدر مشترک نظری ہو تو اس کا منکر فاسق ومبتدع ہوتا ہے۔

دوسری بحث: عذاب قبر روح کو ہوتا ہے یا بدن کو؟ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ عرف الشذی میں فرماتے ہیں کہ اس بارے میں اہلسنت کے دو قول ہیں:

① ایک یہ کہ عذاب فقط روح کو ہوتا ہے۔

② دوسرا یہ کہ دونوں کو ہوتا ہے اور یہی مشہور مختار ہے، جبکہ صوفیاء کے نزدیک جسم مثالی کو عذاب ہوتا ہے۔

اعتراض: بدن کو عذاب کا احساس کیونکر ہو سکتا ہے جب کہ وہ روح سے خالی ہے؟

جواب: روح سجین میں یا علیین میں ہوتی ہے جواب یہ ہے کہ روح کا اپنے بدن سے تعلق اور معنوی اتصال رہتا ہے خواہ وہ کہیں بھی ہو جیسا کہ سورج انتہائی دوری و بلندی کے باوجود زمین کے ریت اور مٹی کے ذرات سے مربوط رہتا ہے کہ اس کی روشنی اور تپش کا اثر روئے زمین پر صاف اور واضح طور پر محسوس ہوتا ہے اس سے روح کا مجرد ہونا بھی لازم نہیں آتا ہے۔

فائدہ: اس کے عالم بہت ہیں ان میں سے ایک عالم ارواح بھی ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے ذریت عالم ارواح میں نکالی گئی تھی پھر ان روحوں کو عالم ارواح میں ایک خاص ترتیب کے ساتھ رکھ دیا گیا ہے۔ (بخاری شریف: حدیث ٣٣٣٦) میں ہے: الارواح جنود مجندة یعنی جس طرح فوج کی بٹالین ہوتی ہیں اسی طرح روحوں کو ٹکڑیوں میں بانٹ کر عالم ارواح میں رکھا گیا ہے پھر جب اس عالم میں آنے کا وقت ہوتا ہے تو ماں باپ کے نطفوں سے بچہ دانی میں جسم تیار ہوتا ہے۔ پھر فرشتہ عالم ارواح سے وہ روح جس کے لیے یہ جسم تیار کیا گیا ہے لا کر اس جسم میں پھونک دیتا ہے اب روح ایک دنیا سے دوسری دنیا میں منتقل ہو جاتی ہے لیکن روح پڑنے کے بعد بھی چار مہینے تک ماں کے پیٹ میں رہتا ہے وہاں اس کی پرورش کی جاتی ہے اس کو تیار کیا جاتا ہے کہ وہ اس دنیا کی آب وہوا کو برداشت کر سکے۔ پھر جب بچہ اس دنیا کی آب وہوا برداشت کرنے کے قابل ہو جاتا ہے تو وہ پیدا (نمودار) ہوتا ہے یعنی مکمل اس دنیا میں آجاتا ہے اور یہ نیا عالم عالم اجساد ہے۔ اب روحیں جسموں کے اندر آگئیں، اور ان دونوں دنیاؤں کا درمیان یعنی ماں کے پیٹ کی زندگی عالم برزخ ہے، برزخ کے معنی ہیں: دو چیزوں کے درمیان کی آڑ دو روڑوں کے درمیان کا باریک پردہ۔

ایک دُنیا سے کود کر دوسری دنیا میں نہیں جاسکتے پہلے برزخ میں منتقل ہونا پڑتا ہے پھر دوسری دنیا میں آتا ہے پھر ایک وقت کے بعد روح جسم سے نکل کر آگے بڑھ جاتی ہے اور جسم مٹی کے حوالے کر دیا جاتا ہے، کیونکہ وہ مٹی سے بنا ہے اس طرح کہ ماں باپ کا نطفہ خون سے بنا ہے اور خون غذا سے بنا ہے اور غذا مٹی سے پیدا ہوتی ہے اس طرح ہر انسان کا جسم مٹی سے بنا ہے۔

غرض موت سے روح نہیں مرتی بدن مرتا ہے، روح بدن میں سے نکل کر عالم قبر (عالم برزخ) میں پہنچ جاتی ہے اسی لیے کہتے ہیں انتقال ہوگیا یعنی دوسری جگہ منتقل ہوگیا، مرگیا (مرگیا) گزر گیا یعنی آگے بڑھ گیا، دُنیا کی ہر زبان میں موت کے لیے جو الفاظ ہیں وہ اسی حقیقت کی ترجمانی کرتے ہیں۔ غرض ہر انسان مرنے کے بعد عالم قبر میں پہنچ جاتا ہے خواہ وہ دفنایا جائے، جلایا جائے یا اس کو کوئی درندہ کھا جائے، قبر مٹی کے گھڑے کا نام نہیں ہے وہ ایک مستقل دنیا ہے اور ہماری اس دنیا کا ضمیمہ ہے آخرت کا حصہ نہیں جیسے ماں کے پیٹ کی زندگی ہماری اس دنیا کی ابتداء ہے اسی طرح عالم قبر ہماری اس دنیا کا تتمہ ہے آخرت کا حصہ نہیں یعنی مرنے کے بعد بھی لوگ اسی دنیا میں رہتے ہیں۔

آخرت میں نہیں پہنچ جاتے پھر جب عالم ارواح خالی ہوجائے گا سب لوگ اس عالم اجساد میں منتقل ہوجائیں گے تو صور پھونکا جائے گا اور سب مر جائیں گے اور تمام روحیں برزخ میں پہنچ جائیں گی تو اللہ تعالیٰ ایک بارش برسائیں گے اس بارش کی وجہ سے تمام مخلوقات انسان اور غیر انسان جو مر کر مٹی ہوگئے ہیں از سر نو ان کے اجسام زمین سے اُگیں گے جب اجسام تیار ہوجائیں گے تو دوسری مرتبہ صور پھونکا جائے گا اور تمام روحیں عالم برزخ سے واپس آکر اپنے جسموں میں داخل ہوجائیں گی، اسی کا نام نشاۃ ثانیہ (مرنے کے بعد زندگی) ہے یہ سب کچھ اس دنیا کے الیوم الآخر میں ہوگا سورۃ المعارج آیت ۴ میں ہے کہ وہ آخری دن پچاس ہزار سال کا ہے اس میں جزء وسزا کے فیصلے ہوں گے پھر لوگوں کو آخرت میں منتقل کیا جائے گا جہنم کی پشت پر پل بچھایا جائے گا لوگ اس پر سے گزر کر آخرت میں پہنچیں گے جہنمی جہنم میں گر جائیں گے اور جنتی آگے بڑھ جائیں گے اور آخرت کی یہ دونوں زندگیاں ابدی ہیں وہاں موت نہیں۔ غرض اس دنیا سے دوسری دنیا میں کود کر نہیں جایا جاسکتا اور جس طرح عالم ارواح اور عالم اجساد کے درمیان برزخ ہے دنیا اور آخرت کے درمیان میں بھی برزخ ہے اور عالم ارواح اور اس دنیا کے درمیان جو برزخ ہے وہ اسی دنیا کا حصہ ہے اس لیے یہاں کے اثرات جنین پر پڑتے ہیں ماں جو کھاتی ہے پیتی ہے پہنتی ہے یا سوچتی ہے بچہ پر اس کے اچھے یا برے اثرات پڑتے ہیں اسی طرح عالم قبر میں بھی اس دنیا کے اثرات پہنچتے ہیں کیونکہ عالم برزخ اس دنیا کا ضمیمہ ہے اور وہاں آخرت کے احوال بھی جھلکتے ہیں شاہ صاحب قدس سرہ حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں: آخرت اور قبر کے درمیان ایک باریک پردہ ہے چنانچہ آخرت کے احوال قبر میں جھلکتے ہیں حدیث شریف میں ہے کہ نیک بندے کی قبر میں جنت کی کھڑکی کھولی جاتی ہے اور برے آدمی کی قبر میں جہنم کی طرف، یہی آخرت کے احکام کا جھلکنا ہے اور یہی قبر کا عذاب اور قبر کی راحتیں ہیں (اور دنیا و آخرت کے درمیان دبیز پردہ ہے، اس لیے عالم آخرت کے احوال یہاں محسوس نہیں ہوتے البتہ پہنچتے ضرور ہیں۔ حدیث میں ہے کہ گرمی کی شدت جہنم کے اثرات کے پھیلنے کا نتیجہ ہے)۔

غرض جو روحیں عالم برزخ میں پہنچ جاتی ہیں وہاں ان کو آخرت کے لیے تیار کیا جاتا ہے آخرت میں ہر انسان کا جسم ساٹھ ہاتھ کا ہوگا پس اسی اعتبار سے چوڑا بھی ہوگا اور اس وقت ہماری روح اتنی نحیف ہے کہ اگر آدمی ڈیڑھ سو کلو کا ہوجائے تو روح اس کو ڈیل نہیں کرسکتی، بس آدمی پڑا ہی رہے گا پھر آخرت میں اتنے لمبے چوڑے اور موٹے بدن کو کس طرح ڈیل کرے گی؟ اسی کے لیے اس کو برزخ

میں تیار کیا جاتا ہے۔تاکہ وہ آخرت کی نعمتوں سے فائدہ اٹھا سکے اور وہاں کے عذاب کو سہار سکے۔اور قیامت کے دن جو نیا بدن بنے گا وہ اسی جسم کے اجزاء سے بنے گا،کوئی نیا جز اس میں شامل نہیں ہوگا غرض برزخ کی زندگی ایک خاص مقصد سے تجویز کی گئی ہے۔

منکر کے معنی ہیں : انجانا،اور نکیر:فعیل کا وزن ہے وہ بھی منکر اسم مفعول کے معنی میں ہے اور منکر:وہ چیز ہے جسے دیکھ کر آدمی پریشان ہوجائے کہ کیا آفت آئی؟اور یہ بھی آدھا مضمون ہے دوسرا آدھا فہم سامع پر اعتماد کر کے چھوڑ دیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ نیک بندے کے پاس مبشر اور بشیر(خوش خبری دینے والے)آئیں گے اور وہ نہایت خوبصورت ہوں گے،ان کی ہیئت نہایت شاندار ہوگی۔کالے نیلگوں آنکھوں والے فرشتے صرف برے آدمی کے پاس آئیں گے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اَجْرِ مَنْ عَزّٰی مُصَابًا

باب ٦٧: مصیبت زدہ کو تسلی دینے کا ثواب

(٩٩٣) مَنْ عَزّٰی مُصَابًا فَلَہٗ مِثْلُ اَجْرِہٖ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی مصیبت زدہ کے ساتھ تعزیت کرے تو اسے بھی اس مصیبت زدہ کی مانند اجر ملتا ہے۔

تشریح: باب کی حدیث اگرچہ ضعیف ہے تاہم نفس تعزیت اس کے علاوہ دیگر احادیث سے بھی ثابت ہے اس لیے کہا جائے گا کہ تعزیت جائز ہے ترمذی کی آنے والی روایت بھی ضعیف ہے "اَلْعَزَّآءُ (بالمد)" صبر کو کہتے ہیں اور تعزیہ صبر پر آمادہ کرنے یعنی تسلی ودلاسہ دینے کو کہا جاتا ہے۔"مُصَابًا" مصیبت زدہ شخص خواہ کسی صدمہ اور مصیبت کی وجہ سے ہو خواہ خود چل کر تعزیت کرے یا خط وغیرہ بھیج دے،جس سے اس کے دکھ میں کمی آجائے۔

مصیبت عام ہے خواہ کسی کے مرنے کی مصیبت ہو یا کوئی مالی یا غیر مالی آفت ٹوٹ پڑی ہو اسی طرح تسلی دینا بھی عام ہے خواہ مصیبت زدہ کے پاس جا کر تسلی دے یا خط وغیرہ کے ذریعہ تسلی دے ہر صورت میں تسلی دینے والے کو بھی ایسا ہی ثواب ملتا ہے جیسا مصیبت زدہ کو صبر کرنے پر ملتا ہے(مگر دونوں کے اجر میں برابری ضروری نہیں)اور اس کی تین وجوہ ہیں:

① تسلی دینے والا مصیبت زدہ کے صبر کا باعث بنتا ہے یعنی اس کے تسلی دینے سے مصیبت زدہ کو صبر آجاتا ہے اور حدیث میں ہے: اَلدَّالُّ عَلَی الْخَیْرِ کَفَاعِلِہٖ یعنی جو خیر کا راستہ بتائے اس کو بھی خیر پر عمل کرنے والے کی طرح ثواب ملتا ہے۔(مجمع الزوائد ١:١٦٦)

② جو مصیبت زدہ کے پاس حاضر ہوتا ہے وہ بھی مصیبت زدہ کی طرح بے قرار ہوتا ہے اور وہ بھی صبر کرتا ہے پس ہر ایک کو اس کے صبر کا اجر ملتا ہے۔

③ جس کا کوئی آدمی فوت ہوجاتا ہے اس کی صورت،اور اس کو تسلی دینے کی صورت ایک جیسی ہوتی ہے کیونکہ تسلی دینے والا اس صدمہ کو اپنا صدمہ تصور کرتا ہے اور عالم مثال(آخرت)کا مدار مماثلت پر ہے یعنی عمل کی جزاء عمل کے مشابہ ہوتی ہے اس لیے جو ثواب میت کے پسماندگان کو ملتا ہے وہی ثواب تسلی دینے والے کو بھی ملتا ہے دونوں کا عمل ایک جیسا ہے اس لیے دونوں کی جزاء بھی ایک جیسی ہے۔پھر تعزیت کے لیے کوئی مخصوص الفاظ ماثور نہیں ہیں بلکہ وہ تمام الفاظ درست ہیں جن کا مقصود ومعنی صبر دلانا

ہو مثلاً:

غفر الله تعالیٰ لميتك وتجاوز عنه وتغمده برحمته ورزقك الصبر على مصيبة وآجرك على موته.

"اللہ تعالیٰ تمہاری میت کی مغفرت فرمائے اور اس سے لغزش معاف کرے اور اپنی رحمت سے ڈھانپ لے اور تجھے مصیبت پر صبر عطا کرے اور تجھے اس کی موت پر اجر عطا کرے۔"

تاہم کافر سے تعزیت کرنے کی صورت میں دعائے آجر نہ کی جائے گی بلکہ تسلی کے دوسرے الفاظ کہے جائیں گے (ایضاً حوالہ بالا) شامی اور مرقات میں یہ الفاظ ہیں: "اعظم الله اجرك واحسن عزآء (بالمد) وغفر لميتك. (مرقات ص۹۶ ج۴ شامی ص ۲۴۰ ج:۲)

پھر تعزیت چونکہ ایک طرح کی دعا بھی ہے اس لیے اس میں ہاتھ بھی اٹھائے جاسکتے ہیں تاہم عام لوگوں میں جو رواج ہے کہ جتنے لوگ تعزیت کے لیے آتے ہیں۔ان کی تعداد کے مطابق بار بار ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں یہ عمل شاید حد اعتدال سے تجاوز ہے بلکہ اگر ایک آدمی کے کہنے پر مجلس کے شرکاء نے ہاتھ اٹھا کر دعا مانگ لی تو پھر ہاتھ دوبارہ سہ بارہ یہاں تک کہ سب لوگ باری باری آواز دیں کہ پھر ہاتھ اٹھایئے غیر ضروری امر ہے۔

مسلم، بخاری میں روایت ہے کہ جب آنحضرت ﷺ کے پاس ابو عامر رضی اللہ عنہ کی موت کی خبر آئی اور یہ کہ انہوں نے آپ ﷺ سے دعائے مغفرت کی درخواست کی ہے تو آپ ﷺ نے ہاتھ اٹھا کر دعا مانگی:

فَدَعَا بِمَاءٍ فَتَوَضَّاءَ ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ فَقَالَ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِعُبَيْدٍ اَبِيْ عَامِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ.

"آپ ﷺ نے پانی منگوا کر وضو فرمایا پھر دعا کے لیے ہاتھ اُٹھائے پھر فرمایا اے اللہ! عبید بن ابو عامر کی مغفرت فرما۔"

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ مَنْ يَّمُوْتُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

باب ۶۸: جمعہ کے دن موت کی فضیلت

(۹۹۴) مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَمُوْتُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اَوْ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ اِلَّا وَقَاهُ اللّٰهُ فِتْنَةَ الْقَبْرِ.

تَرْجَمَہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جو بھی مسلمان جمعہ کے دن فوت ہو جائے اللہ تعالیٰ اسے قبر کی آزمائش سے بچالے گا۔

تشریح: العرف الشذی میں ہے کہ جمعہ کے دن مرنے کی فضیلت کے سلسلہ میں جتنی روایات ہیں سب ضعیف ہیں اور قبر کے فتنہ سے مراد سوال و جواب کے وقت پیش آنے والی خوفناک صورت حال ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ تَعْجِيْلِ الْجَنَازَةِ

باب ۶۹: جنازہ میں جلدی کرنے کے بیان میں

(۹۹۵) يَا عَلِيُّ ثَلَاثٌ لَا تُؤَخِّرْهَا اَلصَّلٰوةُ اِذَا اَتَتْ وَالْجَنَازَةُ اِذَا حَضَرَتْ وَالْاَيِّمُ اِذَا وَجَدْتَ لَهَا كُفُئًا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اے علی رضی اللہ عنہ تین کاموں میں تاخیر نہیں کرنا نماز جب اس کا وقت ہوجائے جنازہ جب تیار ہوجائے اور بیوہ یا طلاق یافتہ عورت جب اس کا مناسب رشتہ مل جائے۔

یہ حدیث کتاب الصلوٰۃ باب ۱۴ میں گزر چکی ہے، وہاں امام ترمذی رحمہ اللہ نے حدیث پر کوئی جرح نہیں کی اور یہاں جرح کی ہے، فرماتے ہیں: میرے گمان میں اس کی سند متصل نہیں ہے کیونکہ عمر رحمہ اللہ کا اپنے والد حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں ان کے بچپن میں حضرت علی رضی اللہ عنہ شہید کردیئے گئے تھے۔

بَابُ اٰخَرُ فِیْ فَضْلِ التَّعْزِیَةِ

باب ۷۰: آخری باب تعزیت کی فضیلت کے بیان میں

(۹۹۶) مَنْ عَزّٰى ثُكْلٰى كُسِىَ بُرْدًا فِي الْجَنَّةِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جو شخص کسی عورت کے ساتھ اس کے بیٹے کی وفات پر تعزیت کرے اسے جنت میں چادر پہنائی جائے گی۔

تشریح: باب ۷۱ میں لفظ مُصابًا عام تھا، یہاں لفظ ثُکْلٰی خاص ہے دونوں بابوں میں یہی فرق ہے اور چادر اوڑھانے کا رواج پہلے تھا جب کوئی بڑا آدمی آتا تھا تو اس کو چادر اڑاتے تھے یہ بڑا اعزاز سمجھا جاتا تھا پس جس عورت کا بچہ مرگیا اور اس کو کسی نے تسلی دی تو آخرت میں اس کا اعزاز کیا جائے گا اور جنت میں اس کو چادر اڑھائی جائے گی۔

نوٹ: اس حدیث کی سند میں اُم الاسود اور منیہ دونوں مجہول ہیں اور مؤدب کے معنی ہیں: مکتب کا استاذ یا کسی بڑے آدمی کے لڑکے کو پڑھانے والا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ رَفْعِ الْیَدَیْنِ عَلَی الْجَنَازَةِ

باب ۷۱: نماز جنازہ میں رفع یدین کا بیان

(۹۹۷) اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَبَّرَ عَلٰى جَنَازَةٍ فَرَفَعَ يَدَيْهِ فِيْ اَوَّلِ تَكْبِيْرَةٍ وَوَضَعَ الْيُمْنٰى عَلَى الْيُسْرٰى.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے نماز جنازہ میں تکبیر کہی آپ ﷺ نے پہلی تکبیر میں رفع یدین کیا اور دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھ لیا۔

مذاہب فقہاء: ① امام اعظم اور امام مالک رحمہما اللہ نماز میں رفع یدین کے قائل نہیں، وہ نماز جنازہ میں بھی رفع یدین کے قائل نہیں، ان کے نزدیک صرف تکبیر تحریمہ میں رفع ہے باقی تکبیروں کے ساتھ رفع نہیں ہے۔

② امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ نماز میں رفع یدین کو سنت کہتے ہیں ان کے نزدیک نماز جنازہ کی چاروں تکبیروں میں رفع یدین سنت ہے۔

حنفیہ مالکیہ کی دلیل: یہ حدیث ہے جو فی نفسہ صحیح ہے، اگرچہ غریب ہے اور مسئلہ باب میں تنہا یہی حدیث ہے۔

چھوٹے دواماموں کی کوئی دلیل نہیں وہ نماز جنازہ کے رفع کو عام نمازوں کے رفع پر قیاس کرتے ہیں۔ یہاں سے نماز میں رفع یدین کے مشروع نہ ہونے پر بھی استدلال کیا جاسکتا ہے کیونکہ اگر نماز میں رفع یدین مشروع ہوتا تو نماز جنازہ میں ہر تکبیر کے ساتھ رفع ہوتا، جبکہ اس حدیث میں صراحت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جنازہ میں صرف پہلی تکبیر میں ہاتھ اٹھائے باقی تکبیروں میں ہاتھ نہیں اٹھائے معلوم ہوا کہ نماز میں بھی تحریمہ کے علاوہ دوسری جگہوں میں رفع یدین نہیں ہے اور جو رفع کی روایات ہیں وہ منسوخ ہیں۔ اور یہ استدلال اِنّی ہے یعنی معلول سے علت پر استدلال ہے۔

لیکن اس روایت میں یحییٰ بن یعلی اسلمی اور ابو فروہ یزید بن سنان دو راوی ضعیف ہیں لیکن علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ثابت کیا ہے کہ یہ حدیث درجہ حسن سے کم نہیں اعلاء السنن (ج:۸ ص ۲۲۰) بَابُ كَيْفِيَّةِ الصَّلَاةِ.

حنفیہ کی دلیل ثانی: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت پیش کی جاسکتی ہے جو معجم طبرانی میں مرفوعا اور مصنف ابن ابی شیبہ میں موقوفا مروی ہے:

تُرْفَعُ الْأَيْدِيْ فِيْ سَبْعَةِ مَوَاطِنَ، اِفْتِتَاحِ الصَّلَاةِ، اِسْتِقْبَالُ الْبَيْتِ، اَلصَّفَاءِ وَالْمَرْوَةِ وَالْمَوْقِفَيْنِ، وَعِنْدَ الْحَجَرِ. (لفظه للطبرانی)

”ہاتھوں کو سات جگہوں پر اُٹھایا جائے گا، نماز کی ابتداء میں، بیت اللہ کے استقبال کے وقت، صفا اور مروہ پر اور دونوں موقفین کے وقت اور حجر اسود کے پاس۔“

مجمع الزوائد (ج ۲ ص: ۱۰۳) بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي الصَّلَاةِ (یہ باب ہے نماز میں رفع یدین کے بیان میں) اور مصنف ابن ابی شیبۃ (ج:۱ ص: ۲۳۶، ۲۳۷) مَنْ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِيْ اَوَّلِ تَكْبِيْرَةٍ ثُمَّ لَا يَعُوْدُ. (جو شخص اپنے دونوں ہاتھ اُٹھائے اوّل تکبیر میں پھر اعادہ نہ کرے) اس روایت میں ہاتھ اٹھانے کے جن سات مقامات کا ذکر ہے ان میں نماز جنازہ کی بقیہ تکبیرات شامل نہیں۔

جو حضرات رفع یدین کے قائل ہیں وہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جسے دار قطنی نے نقل کیا ہے:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا صلی علی الجنازة رفع یدیه فی کل تکبیرة واذا انصرف سلم.

جواب: محدثین کی کثیر تعداد اس روایت کے رفع کے خلاف ہے اور یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس بارے میں کوئی مرفوع حدیث روایت نہیں کی ہے صاحب تحفہ نے بھی تسلیم کیا ہے کہ اس بارے میں میں نے کوئی مرفوع حدیث نہیں دیکھی۔

قُلْتُ ”لَمْ اَجِدْ حَدِيْثًا مَرْفُوْعًا صَحِيْحًا فِيْ هٰذَا الْبَابِ“. (تحفۃ الاحوذی)

”میں نے کہا میں نے اس باب میں کوئی صحیح مرفوع حدیث نہیں دیکھی۔“

مسئلہ نمبر ②: نماز جنازہ میں وضع الیدین ہے یا ارسال الیدین، جمہور کے نزدیک وضع الیدین ہے اور ابن مبارک رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ ارسال ہے۔

دلیل: حدیث الباب ہے: وَضْعُ الْيُمْنٰى عَلَى الْيُسْرٰى. (دائیں ہاتھ کو بائیں پر رکھنا) اور ابن مبارک رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کی دلیل قیاس ہے تاکہ اصنام کی عبادت کے ساتھ تشبہ پیدا نہ ہو۔

جواب: حدیث کے مقابلے میں قیاس کو کوئی حیثیت حاصل نہیں باقی تشبیہ کے لیے شریعت نے خود ہی فیصلہ کردیا کہ اس نماز میں نہ

رکوع ہے نہ سجدہ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ نَفْسَ الْمُؤْمِنِ مُعَلَّقَةٌ بِدَيْنِهٖ حَتّٰى يُقْضٰى عَنْهُ

باب ۷۲: مؤمن کی روح قرضے میں پھنسی رہتی ہے تا آنکہ قرضہ ادا کر دیا جائے۔

(۹۹۸) نَفْسُ الْمُؤْمِنِ مُعَلَّقَةٌ بِدَيْنِهٖ حَتّٰى يُقْضٰى عَنْهُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا مومن کی جان اس کے قرض کے حوالے سے لٹکی رہتی ہے یہاں تک کہ اس کی طرف سے قرض ادا کر دیا جائے۔

(۹۹۹) نَفْسُ الْمُؤْمِنِ مُعَلَّقَةٌ بِدَيْنِهٖ حَتّٰى يُقْضٰى عَنْهُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا مومن کی جان اس کے قرض کے حوالے سے لٹکی رہتی ہے یہاں تک کہ اس کی طرف سے قرض ادا کر دیا جائے۔

تشریح: مؤمن کی روح جب تک قرض ادا نہ کر دیا جائے قرض میں پھنسی رہتی ہے کیسے پھنسی رہتی ہے؟

احادیث کی روشنی میں کہا جائے گا کہ یہ حکم اس مدیون کا ہے جو دین کی ادائیگی سے بے فکر ہو جو شخص ادا کرنے کا ارادہ رکھتا ہو اور اس کے لیے فکر مند ہو تو اللہ عزوجل اس کی طرف سے دائن کو راضی کر دے گا بلکہ اسے اپنی طرف سے عطاء فرمائے گا جبکہ لاپرواہ مدیون کی نیکیوں سے قیامت کے دن دائن کو بقدر دین دیا جائے گا چنانچہ طبرانی میں ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے:

مَنْ دَايَنَ بِدَيْنٍ فِيْ نَفْسِهٖ وَفَاؤُهٗ وَمَاتَ تَجَاوَزَ اللّٰهُ عَنْهُ اَرْضٰى غَرِيْمَهٗ بِمَا شَاءَ، وَمَنْ دَانَ بِدَيْنٍ وَلَيْسَ فِيْ نَفْسِهٖ وَفَاؤُهٗ وَمَاتَ اِقْتَصَّ اللّٰهُ لِغَرِيْمِهٖ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

اسی مضمون کی احادیث امام بخاری، امام احمد امام حاکم اور ابونعیم رحمہم اللہ نے بھی ذکر کی ہیں۔

اَبْوَابُ النِّكَاحِ
نکاح کے بیان میں

بَابُ مَا جَآءَ فِىْ فَضْلِ التَّزْوِيجِ وَالْحَثِّ عَلَيْهِ

باب ا: نکاح کی فضیلت اور اس کی ترغیب

(۱۰۰۰) اَرْبَعٌ مِّنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِيْنَ اَلْحَيَاءُ وَالتَّعَطُّرُ وَالسِّوَاكُ وَالنِّكَاحُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا چار چیزیں انبیاء کی سنت ہیں حیاء عطر لگانا مسواک کرنا اور نکاح کرنا۔

(۱۰۰۱) خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَنَحْنُ شَبَّابٌ لَّا نَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ فقال يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ عَلَيْكُمْ بِالْبَاءَةِ فَاِنَّهُ اَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَاَحْصَنُ لِلْفَرْجِ فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَاِنَّ الصَّوْمَ لَهُ وِجَاءٌ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک مرتبہ ہم لوگ نبی اکرم ﷺ کے ہمراہ روانہ ہوئے ہم جوان تھے اور نکاح کی قدرت نہیں رکھتے تھے آپ ﷺ نے فرمایا اے نوجوانو تم نکاح کرلو کیونکہ یہ نگاہ کو زیادہ جھکا کر رکھتا ہے اور شرمگاہ کی زیادہ بہتر حفاظت کرتا ہے اور تم میں سے جو شخص نکاح نہ کرسکتا ہو اس پر روزہ رکھنا لازم ہے کیونکہ روزہ اس کی شہوت کو ختم کر دے گا۔

ربط ①: ابواب الجنائز کے بعد ابواب النکاح لائے یہ بات بتلانے کے لیے کہ آدمی کو مرتے اس طرح رخصت ہونا چاہیے کہ مغفرت کے اسباب چھوڑے اور ان اسباب میں سے ایک سبب ولد صالح بھی ہے اور اولاد پیدا ہوگی نکاح سے، مناسب ہوا کہ ابواب الجنائز کے بعد ابواب النکاح لائے۔

ربط ②: اس لیے کہ پہلے عبادات چلتی رہیں ان سے فارغ ہونے کے بعد اب نمبر ہے معاملات کا اور معاملات دو قسم پر ہیں یعنی من وجہ عبادت بھی اور من وجہ معاملات بیوع وغیرہ دوسری قسم سے ہیں۔ اہمیت کی وجہ سے نکاح کو مقدم کیا۔

نکاح کی حیثیت کیا ہے؟

حالات جو ہیں وہ مختلف ہوتے ہیں اس کا حکم بھی حالات کے ساتھ مختلف ہوگا جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر غلبہ شہوت کی وجہ سے زنا میں مبتلا ہونے کا یقین ہو اور نکاح کے علاوہ بچنے کی کوئی صورت نہ ہو تو نکاح فرض ہو جاتا ہے بشرطیکہ حقوق زوجیت پر قدرت ہو

اور اگر غلبہ شہوت کی وجہ سے زنا میں مبتلا ہونے کا ظن غالب ہو تو نکاح واجب ہے بشرطیکہ حقوق زوجیت پر قدرت ہو اور اگر اعتدال ہو تو پھر سنت مؤکدہ ہے اور حقوق زوجیت ادا نہ کرنے کا یقین ہو تو نکاح کرنا حرام ہے اور اگر حقوق ادا نہ کرنے کا ظن غالب ہو تو پھر مکروہ تحریمی ہے لہٰذا نصوص میں کوئی تدافع نہیں ہے اور اگر قضاء شہوت مقصود ہو پھر اباحت ہے۔

اشتغال بالنکاح افضل ہے یا اشتغال بالنوافل: ① احناف کے ہاں اشتغال بالنکاح افضل ہے۔

② امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اشتغال بالنوافل افضل ہے (امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نکاح محض مباح ہے اور نفلی عبادات کے لیے خود کو فارغ کر لینا اشتغال بالنکاح کے مقابلہ میں افضل ہے)۔

دلیل احناف: نکاح خود بھی عبادت ہے اور حدیث میں ہے دو عبادتیں ایسی ہیں جو آدم علیہ السلام سے چلیں اور جنت میں جائیں گی نمبر ① نکاح۔ ② ذکر اللہ۔ اور پھر نکاح جو ہے صرف عبادت نہیں بلکہ بہت سی عبادات کے وجود میں آنے کا ذریعہ ہے مثلاً:

① عفت زوجین ② اولاد صالح کے حصول کا ذریعہ ③ امت محمدیہ کے کثرت کے حصول کا ذریعہ ہے ④ تربیت اولاد کا ذریعہ ہے۔
⑤ خانہ داری کے انتظام کا ذریعہ ⑥ ذاکرین کے حصول کا ذریعہ ہے یوں سمجھیں کہ نکاح نُوْرٌ عَلٰی نُوْر ہے۔

① آیت قرآنی: ﴿وَ لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّنْ قَبْلِكَ وَ جَعَلْنَا لَهُمْ اَزْوَاجًا وَّ ذُرِّيَّةً﴾ (الرعد: ۳۸) "تحقیق ہم نے آپ سے پہلے رسولوں کو بھیجا اور ہم نے بنایا ان کے لیے ازواج و اولاد۔" اس سے واضح ہے کہ انبیاء کرام کی اکثریت نکاہ پر عمل کرتی آئی ہے۔ اگر ترک نکاح اولی ہوتا تو یہ حضرات اسے نہ چھوڑتے۔

② حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث باب: قال:

قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: اَرْبَعٌ مِّنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِيْنَ: اَلْحَيَاءُ وَالْعِطْرُ، وَالسِّوَاكُ، وَالنِّكَاحُ.

"نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا چار چیزیں انبیاء علیہم السلام کی سنتوں میں سے ہیں۔ (۱) حیا (۲) خوشبو (۳) مسواک (۴) نکاح۔"

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو "حدیث حسن غریب" کہا ہے لیکن اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس روایت میں "ابو الشمال" راوی مجہول ہیں، لہٰذا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا اس روایت کو حسن قرار دینا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا اس روایت کو حسن قرار دینا اس کی علامت ہے کہ یہ راوی ان کے نزدیک مجہول نہیں نیز یہ بھی ممکن ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو اس وجہ سے "حسن" قرار دیا ہو کہ اس کے متعدد شواہد موجود ہیں۔

③ اسی باب میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث جس میں نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں:

يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ عَلَيْكُمْ بِالْبَاءَةِ فَإِنَّهُ اَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَاَحْصَنُ لِلْفَرْجِ.

"اے نوجوانو کی جماعت تمہارے اُوپر نکاح لازم ہے بیشک یہ آنکھوں کو جھکانے والا ہے اور شرم گاہ کی حفاظت کرتا ہے۔"

(بَاءَةً) کے معنی نکاح کے ہیں یہ مباءۃ سے نکلا ہے جس کے معنی ٹھکانے کے ہیں مناسبت ظاہر ہے کہ جو شخص کسی عورت سے نکاح کرتا ہے وہ اس کے لیے ٹھکانا بھی مہیا کرتا ہے۔

④ اگلے باب (فی النھی عن التبتل) میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں:

رَدَّ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ عَلٰى عُثْمَانَ رضی اللہ عنہ بْنِ مَظْعُوْنٍ التَّبَتُّلَ وَلَوْ اَذِنَ لَهُ لَاخْتَصَيْنَا.

"سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عثمان بن مظعون پر ترک نکاح کو رد کر دیا اگر آپ اجازت دے دیتے تو ہم خصی ہوتے۔"

دلیل امام شافعی رحمہ اللہ: حضرت یحییٰ علیہ السلام کی صفت ہے قرآن میں سَيِّدًا وَّحَصُوْرًا اور حصور اسی کو کہتے ہیں جو قدرت کے باوجود نکاح نہ کرے اور بطور مدح کے ذکر کیا اور یہ مدح حضرت یحییٰ کی اس وجہ سے کی گئی کہ انہوں نے نکاح نہیں کیا معلوم ہوا کہ اشتغال بالنکاح نہ کرنا افضل ہے اشتغال بالنکاح سے۔

دلیل نمبر 2: نکاح کی حقیقت خواہشات کی تکمیل ہے اور نوافل میں مشغول ہونا خواہشات کو کچلنا ہے۔

جواب: ممکن ہے پہلی شریعتوں میں نکاح نہ کرنا افضل ہو ہمارے لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اسوہ حسنہ ہیں۔

دلیل نمبر 2: بیشک خواہشات نفسانیہ کی تکمیل ہے لیکن اصل مقصود عفت ہے اولاد صالح کا حصول بھی۔

دلیل نمبر 3: ﴿اَنَّمَآ اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ (الانفال:۲۸) "بیشک تمہارے مال و اولاد آزمائش ہیں۔"

جواب: بیشک فتنہ ہے لیکن جب تربیت نہ ہو ورنہ اصل کے لحاظ سے قُرَّةُ عَيْنٍ ہے۔

دلیل: ان کا استدلال آیت قرآنی ﴿وَتَبَتَّلْ اِلَيْهِ تَبْتِيْلًا﴾ (مزمل:۸) سے ہے کہ تَبَتُّل کے معنی "اِنْقِطَاعٌ عَنِ النِّسَاءِ" (عورتوں سے الگ رہنا) اور ترک نکاح کے ہیں۔

جواب: جہاں تک ﴿وَتَبَتَّلْ اِلَيْهِ تَبْتِيْلًا﴾ (مزمل:۸) سے استدلال کا تعلق ہے سو اس سے مراد رہبانیت نہیں بلکہ زہد ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ دل میں اللہ کی محبت غالب ہو اور علائق دنیویہ اس میں رکاوٹ نہ بن سکیں اگر اس میں ترک نکاح کا حکم ہوتا تو اس کے پہلے مخاطب تو خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی تھے جس کا تقاضا یہ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی نکاح نہ فرماتے حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد نکاح کئے جو اس بات کی دلیل ہے کہ اس آیت سے ترک نکاح مراد نہیں ہے خود باری تعالیٰ کے ایک دوسرے فرمان سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے:

﴿وَرَهْبَانِيَّةَ ابْتَدَعُوْهَا مَا كَتَبْنٰهَا عَلَيْهِمْ﴾ (الحدید:۲۷)

"رہبانیت کو خود انہوں نے اختیار کیا (یعنی ایجاد کیا) ہم نے ان پر فرض نہیں کیا تھا۔"

اور ﴿سَيِّدًا وَّحَصُوْرًا﴾ سے استدلال کا جواب یہ ہے کہ حضرت یحییٰ علیہ السلام کی شریعت میں اگر ترک نکاح افضل ہو تو وہ مندرجہ بالا دلائل کی روشنی میں شریعت محمدیہ کے لیے حجت نہیں واللہ اعلم۔

منشاء اختلاف: امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک نکاح عبادت نہیں، گویا دوسرے عقود مالیہ کی طرح ایک معاملہ ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک وہ عقد مالی ہونے کے ساتھ عبادت بھی ہے۔

حنفیہ کی بات کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ نکاح میں "خطبہ" اور "ولیمہ" مسنون ہیں، نکاح شاہدین کے بغیر درست نہیں ہوتا، اس کا فسخ ناپسندیدہ ہے اس کے بعد عدت واجب ہوتی ہے، تین طلاقوں کے بعد بغیر حلالہ کے تجدید نکاح کی اجازت نہیں ہے یہ خصوصیات کسی اور معاملہ میں نہیں پائی جاتیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح دوسرے معاملات کی طرح محض ایک معاملہ نہیں بلکہ یہ عبادت بھی ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک نکاح محض مباح ہے اور نفلی عبادات کے لیے خود کو فارغ کر لینا اشتغال بالنکاح کے مقابلہ میں افضل ہے۔

نکاح کی ضرورت؟:

جب جسم میں منی کی تولید زیادہ ہوتی ہے تو اس کے ابخرے دماغ کی طرف صعود کرتے ہیں پس وہ خوبصورت عورت کو دیکھنے کی رغبت پیدا کرتے ہیں اور دل اس کی محبت میں گرفتار ہوتا ہے اور مادہ کا ایک حصہ شرمگاہ کی طرف اترتا ہے تو نفس میں شہوت پیدا ہوتی ہے اور جنسی خواہش بھڑکتی ہے اور اکثر ایسا عالم جوانی میں ہوتا ہے اور یہ نفس کا ایک بڑا حجاب ہے جو اس کو نیکوکاری میں انہماک سے روکتا ہے اور اس کو بدکاری پر ابھارتا ہے اور اس کے اخلاق کو بگاڑ دیتا ہے اور باہمی معاملات کی خرابی کے بھنور میں پہنچا دیتا ہے پس اس حجاب کو دور کرنا ضروری ہے پس جو شخص ہم بستری کی طاقت رکھتا ہے اور وہ اس پر قادر بھی ہے بایں طور کہ اس کو مثال کے طور پر ایسی عورت میسر ہے جس سے نکاح کرنا حکمت کے تقاضے کے مطابق ہے اور وہ اس کے نان ونفقہ پر قادر ہے تو اس کے لیے اس سے بہتر کوئی بات نہیں کہ وہ نکاح کرلے، اس سے نگاہ بہت زیادہ پست ہو جاتی ہے اور شرمگاہ کی خوب حفاظت ہو جاتی ہے کیونکہ نکاح سے استفراغ مادہ خوب ہو جاتا ہے۔

اور جو نکاح کی استطاعت نہیں رکھتا وہ مسلسل روزے رکھے متواتر روزوں میں یہ خاصیت ہے کہ اس سے نفس کی تیزی ٹوٹتی ہے اور جوانی کا جوش ٹھنڈا پڑتا ہے کیونکہ روزوں سے مادہ کی فراوانی کم ہوتی ہے پس وہ برے اخلاق جو خون کی زیادتی سے پیدا ہوتے ہیں بدل جاتے ہیں۔

لغات: نکاح کے لفظی معنی "وطی" کے بھی ہیں اور عقد کے بھی پھر بعض نے پہلے معنی کو حقیقت اور دوسرے کو مجاز قرار دیا ہے کَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْحَنَفِيَّةِ اور بعض نے اس کے برعکس کہا ہے، یعنی عقد کے معنی حقیقت اور وطی کے معنی میں مجاز اور بعض نے اس کو مشترک قرار دیا ہے۔ علامہ سہارنپوری رحمہ اللہ ابو الحسن ابن الفارس رحمہ اللہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں جہاں بھی یہ لفظ آیا ہے۔ وہ عقد اور تزویج ہی کے معنی میں آیا ہے سوائے اس ایک آیت کے ﴿وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ (النساء:۶) کہ یہاں "نکاح سے حلم" یعنی بلوغ مراد ہے"۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي النَّهْيِ عَنِ التَّبَتُّلِ

باب ۲: عورتوں سے بے تعلقی کی ممانعت

(۱۰۰۲) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهٰى عَنِ التَّبَتُّلِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے مجرد رہنے سے منع کیا ہے۔

(۱۰۰۳) رَدَّ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ عَلٰى عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُوْنٍ التَّبَتُّلَ وَلَوْ اَذِنَ لَهٗ لَا خْتَصَيْنَا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کو مجرد رہنے کی خواہش کو مسترد کر دیا تھا اگر آپ انہیں اجازت دے دیتے تو ہم سب لوگ خصی ہو جاتے۔

التَّبَتُّلِ کے معنی ہیں عورتوں سے بے تعلق رہنا اور اس کی دو صورتیں ہیں: ایک نکاح ہی نہ کرنا دوسرے بیوی سے بے تعلق

رہنا اس سے ازدواجی تعلق قائم نہ کرنا یہ پہلی صورت بدتر صورت ہے۔

تبتل سے مراد یہاں انقطاع عن النساء ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تبتل منھی عنہ ہے اور قرآن میں ہے وَتَبَتَّلْ اِلَيْهِ تَبْتِيْلًا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تبتل مامور بہ ہے؟

جواب: جو تبتل منھی عنہ ہے وہ اور معنی میں ہے اور جو تبتل مامور بہ ہے وہ اور معنی میں ہے منھی عنہ بمعنی انقطاع عن النساء ہے اور جو مامور بہ ہے وہ بمعنی اعراض عن الدنیا والدعیہ الی الآخرۃ ہے۔

سوال: حدیث کی عبارت کا ظاہری مقتضی یہ تھا کہ ولو اذن لہ لبتلنا ہوتا حالانکہ سعد کہہ رہے ہیں لاختصینا۔

جواب ①: اصل میں حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ آپ ﷺ سے اختصاء ہی کی اجازت لے رہے تھے راوی نے مجازاً توسعاً تبتل سے تعبیر کر دیا کیونکہ اختصاء کا نتیجہ تھا۔ اب معنی یہ ہوگا کہ حضور ﷺ نے اختصاء کی اجازت نہیں دی اگر اختصاء کی اجازت دیتے تو لاختصینا کیونکہ اصل مقصد اختصاء تھا اور اس پر قرینہ وہ روایات ہیں جن میں تصریح ہے کہ حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ اختصاء کی اجازت مانگ رہے تھے۔

جواب ②: اگر حضور ﷺ اجازت دے دیتے تو ہم مبالغہ فی التبتل اختیار کرتے اور مبالغہ فی التبتل میں ہمارا حال ہوتا جیسا محصین کا حال ہوتا ہے گویا کہ مبالغہ فی التبتل کو بتلانا ہے نہ کہ حقیقت میں وہ اختصاء کرتے کیونکہ اختصاء تو بنی آدم میں حرام ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مَنْ تَرْضَوْنَ دِيْنَهٗ فَزَوِّجُوْهُ

باب ۳: دین دار لڑکے کا رشتہ آئے تو نکاح کردو

(۱۰۰۴) اِذَا خَطَبَ اِلَيْكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِيْنَهٗ وَخُلُقَهٗ فَزَوِّجُوْهُ اِلَّا تَفْعَلُوْا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْاَرْضِ وَفَسَادٌ عَرِيْضٌ.

تَرْجَمَہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جب وہ شخص تمہاری طرف نکاح کا پیغام بھیجے جس کے دین اور اخلاق کو تم پسند کرتے ہو تو (اپنی بہن یا بیٹی کی) اس کے ساتھ شادی کردو اگر تم ایسا نہیں کرو گے تو زمین میں فتنہ آجائے گا اور فساد پھیل جائے گا۔

(۱۰۰۵) اِذَا جَاءَكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِيْنَهٗ وَخُلُقَهٗ فَانْكِحُوْهُ اِلَّا تَفْعَلُوْا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْاَرْضِ وَفَسَادٌ قَالُوْا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ وَاِنْ كَانَ فِيْهِ قَالَ اِذَا جَاءَكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِيْنَهٗ وَخُلُقَهٗ فَانْكِحُوْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ.

تَرْجَمَہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جب تمہارے پاس وہ شخص آئے جس کی دینداری اور اخلاق تمہیں پسند ہوں تو اس کے ساتھ (اپنی بہن یا بیٹی) کا نکاح کردو۔

تشریح: جب کسی لڑکی کا رشتہ وہ شخص بھیجے جو دیندار اور بااخلاق ہو تو اس سے لڑکی کا نکاح کر دینا چاہئے، لڑکا غریب خستہ حال، بے روزگار یا بدصورت ہو یا اس قسم کی کوئی اور بات ہو تو اس کا خیال نہیں کرنا چاہیے کیونکہ نظام خانہ داری میں مطلوب دو باتیں ہیں:

① ایک اچھے اخلاق میں معیت وصحبت، یعنی بااخلاق رفیق حیات۔

② وہ معیت وصحبت دین کی اصلاح کا ذریعہ بنے، پس جب لڑکا بااخلاق اور دیندار ہے تو وہ بہترین رفیق حیات ہے وہ لڑکی کے

دین کو سنوارے گا۔

مسئلہ کفو: اس باب میں مسئلہ کفو کو بیان کیا گیا ہے:

① امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کفو کا اعتبار صرف دین میں ہوگا۔ حرفت اور نسب میں کفائت معتبر نہیں ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔

② جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک حرفت، نسب اور دین میں کفاءت معتبر ہوگی ان کا استدلال بھی زیر بحث باب کی روایت سے ہے۔ دِيْنَهُ میں دین کا ذکر ہے اور خُلُقَهُ میں حرفت اور نسب کا کیونکہ نسب اور حرفت کا انسان کے اخلاق پر بہت اثر پڑتا ہے۔

اعتراض: کیا کفاءت اسلام کے اصول مساوات کے خلاف نہیں؟

جواب: ایسا نہیں ہے کیونکہ کفائت کا مقصد کسی کو کسی پر فضیلت دینا نہیں۔ فضیلت کا معیار تو

﴿اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ.....الخ﴾ (الحجرات:۱۳) "بیشک تم میں سب سے زیادہ معزز اللہ کے ہاں وہ ہے جو متقی ہو۔"

کے مطابق تقویٰ پر ہے۔ کفائت کا مقصد رشتہ نکاح میں پائیداری اور خوشگواری پیدا کرنا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ مَنْ يُنْكَحُ عَلٰى ثَلَاثِ خِصَالٍ

باب ۴: لوگ نکاح میں تین باتیں پیش نظر رکھتے ہیں

(۱۰۰۶) اِنَّ الْمَرْاَةَ تُنْكَحُ عَلٰى دِيْنِهَا وَمَالِهَا وَجَمَالِهَا وَعَلَيْكَ بِذَاتِ الدِّيْنِ تَرِبَتْ يَدَاكَ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عورت کے ساتھ اس کے دین اس کے مال یا اس کی خوبصورتی کی وجہ سے نکاح کیا جاتا ہے تو تم دیندار عورت کو ترجیح دو تمہارے ہاتھ خاک آلود ہوں۔

تشریح: لوگ عموماً چار مقاصد سے نکاح کرتے ہیں: ① بعض لوگ جو عورت پارسا، باعفت، عبادت گذار اور خدا کی نیک بندی ہوتی ہے اس سے نکاح کو ترجیح دیتے ہیں۔

② اور بعض لوگ مال کو ترجیح دیتے ہیں تاکہ اس کے مال سے تعاون ملے یا ماں کی طرف سے ملنے والے ترکہ کی وجہ سے بچے خوشحال ہوں۔

③ اور اکثر لوگ نکاح کرتے وقت خوبصورتی کو پیش نظر رکھتے ہیں کیونکہ فطرت انسان خوبصورتی کی طرف مائل ہے اور اکثر لوگوں کی فطرت کا غلبہ ہوتا ہے۔

④ اور بعض لوگ عورت کے حسب ونسب کو دیکھتے ہیں یعنی عورت کے خاندان کی خوبیوں کا لحاظ کرتے ہیں۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تم دینداری کو لازم پکڑو" یعنی پارسا، باعفت اور عبادت گذار کو ترجیح دو، البتہ اگر دینداری کے ساتھ مذکورہ اوصاف ثلاثہ یا ان میں سے بعض جمع ہوجائیں تو نُوْرٌ عَلٰى نُوْر!

تُنْكَحُ عَلٰى دِيْنِهَا : "تُنْكَحُ" مجہول کا صیغہ ہے "عَلٰى دِيْنِهَا وَمَالِهَا وَجَمَالِهَا" (عورت سے نکاح کیا جاتا ہے اس کے

دین کی وجہ سے اس کے مال کی وجہ سے اور اس کے جمال کی وجہ سے) اَیْ لِاَجَلِ دِیْنِهَا جیسا کہ صحیحین میں علی کے بجائے لام آیا ہے: لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَلِجَمَالِهَا وَلِدِیْنِهَا. (الحدیث)

عَلَيْكَ بِذَاتِ الدِّيْنِ تَرِبَتْ يَدَاكَ : اس آخری جملہ سے مراد بددعا نہیں ہے اگرچہ لغوی اور محاورہ کے اعتبار سے یہ غربت اور فقر کے لیے استعمال ہوتا ہے لیکن عربوں میں ایسے کلمات بہت ہیں جن کا ظاہری معنی بددعا یا ذم ہوتا ہے لیکن وہ مدح اور ترغیب ومبالغہ فی الفعل کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔

آپ ﷺ جمال اور نسب وغیرہ کی مذمت کرنا نہیں چاہتے مطلب یہ ہے کہ ان امور کو مدار نکاح نہیں بنانا چاہیے چنانچہ ابن ماجہ، مسند بزاز اور بیہقی میں مرفوع حدیث ہے:

عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ : لَا تَزَوَّجُوْا النِّسَاءَ لِحُسْنِهِنَّ فَعَسَى حُسْنُهُنَّ اَنْ يُرْدِيَهُنَّ وَلَا تَزَوَّجُوْهُنَّ لِاَمْوَالِهِنَّ فَعَسَى اَمْوَالُهُنَّ اَنْ تُطْغِيَهُنَّ وَلٰكِنْ تَزَوَّجُوْهُنَّ عَلَى الدِّيْنِ وَلَاَمَةٌ خَرْمَاءُ سَوْدَاءُ ذَاتُ دِيْنٍ اَفْضَلُ. لَفْظُهُ لِابْنِ مَاجَه (ص۱۳۳ باب تزویج ذات الدین)

"حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ عورتوں سے ان کی خوبصورتی کی وجہ سے شادی نہ کرو ہوسکتا ہے کہ ان کی خوبصورتی ان کو ہلاکت میں نہ ڈال دے اور نہ ان سے ان کے مالوں کی وجہ سے شادی کرو کہ ان کے اموال ان کو سرکش بنادیں۔ البتہ دین داری کی بنیاد پر شادی کرو اور یقیناً کان میں سوراخ والی باندی جو دیندار ہو بہتر ہے۔"

شوہر کا معیار کیسا ہو؟ درمختار میں ہے کہ نکاح میں اس عورت کا انتخاب کرنا چاہیے جو شوہر سے عمر، حسب، عزت اور مال میں کمزور ہو اور اخلاق، ادب، دین اور جمال میں اعلیٰ ہو۔

وَ كَوْنُهَا دُوْنَهُ سِنًّا وَحَسَبًا وَعِزًّا وَمَالًا وَفَوْقَهُ خُلُقًا وَاَدَبًا وَوَرَعًا وَجَمَالًا.

بَابُ مَاجَاءَ فِی النَّظْرِ اِلَی الْمَخْطُوْبَةِ

باب ۵: مخطوبہ کو دیکھنا

(۱۰۰۷) اَنَّهُ خَطَبَ اِمْرَاَةً فَقَالَ النَّبِیُّ ﷺ اُنْظُرْ اِلَيْهَا فَاِنَّهُ اَحْرٰی اَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا.

ترجمہ: حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں انہوں نے ایک خاتون کو نکاح کا پیغام بھیجا تو آپ ﷺ نے فرمایا تم اسے دیکھ لو کیونکہ تم دونوں کے درمیان محبت قائم کرنے کے لیے یہ مناسب ہے۔

مخطوبہ کو دیکھنا جائز ہے یا نہ؟ اس مسئلہ میں اختلاف ہے:

① بعض ائمہ کے نزدیک مخطوبہ کو دیکھنا مطلقاً ناجائز ہے اس لیے کہ نکاح سے قبل مخطوبہ اجنبیہ ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ اجنبیہ کو دیکھنا ناجائز ہے۔

② امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اگر نظر الی المخطوبہ اس کی اجازت سے ہو تو جائز ہے ورنہ ناجائز ہے۔

③ جمہور ائمہ کے نزدیک نظر الی المخطوبہ مطلقاً جائز ہے چاہے اجازت ہو یا نہ ہو بلکہ مستحب ہے۔

جمہور ائمہ کا ستدلال: زیر بحث باب کی روایت سے ہے اس میں انظر الیھا امر کا صیغہ ہے اور استحباب پر محمول ہے۔

حدیث باب کے علاوہ بھی بہت سی احادیث مخطوبہ کو دیکھنے پر ناطق ہیں چنانچہ ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ عارضہ میں لکھتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے پاس ایک عورت آئی اور خود کو آپ ﷺ کے سپرد (ہبہ) کرنے کی پیشکش کی تو آپ ﷺ نے اسے دیکھا، اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا خواب میں آپ ﷺ کو دکھا کر حضرت جبرائیل علیہ السلام نے فرمایا کہ چہرہ سے کپڑا ہٹادیں۔

وَالْحَدِيْثُ صَحِيْحٌ اَنَّ امْرَاَةً وَقَفَتْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ لَهُ يَارَسُوْلَ اللهِ ﷺ اِنِّيْ قَدْ وَهَبْتُ لَكَ نَفْسِيْ ،فَصَعِدَ فِيْهَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اَلنَّظْرَ وَصَوَّبَهُ ،وَالْحَدِيْثُ صَحِيْحٌ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ لِعَائِشَةَ رضی اللہ عنہا :اَرَيْتُكِ فِي الْمَنَامِ ،جَاءَ بِكِ الْمَلَكُ فِيْ سَرَقَةٍ مِنْ حَرِيْرٍ فَقَالَ هٰذِهٖ امْرَاَتُكَ فَاكْشِفْ عَنْ وَجْهِهَا الثَّوْبَ فَاِذَا هِيَ اَنْتِ فَقُلْتُ لِرَبِّكَ هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِ اللهِ يُمْضِهٖ.

اعتراض: یہاں صیغہ امر وجوب کے لیے کیوں نہیں کیوں کہ جب صیغہ امر مجرد عن القرینہ ہو تو اس سے مراد وجوب ہوتا ہے؟

جواب: یہ صیغہ امر مجرد عن القرینہ نہیں۔ بعض روایات میں فلا باس ان ینظر الیھا اور بعض روایات میں فلا جناح علیہ کے الفاظ ہیں اور یہ دونوں عدم وجوب کا قرینہ ہیں۔

نظر الی المخطوبہ: کس حد تک جائز ہے؟ جواب: نظر الی المخطوبہ کا جواز صرف وجہ اور کفین کی حد تک ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ اِعْلَانِ النِّكَاحِ

باب ۶: نکاح کی تشہیر کرنے کا بیان

(۱۰۰۸) فَصْلُ مَابَيْنَ الْحَرَامِ وَالْحَلَالِ اَلدُّفُّ وَالصَّوْتُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا حلال اور حرام (نکاح) کے درمیان بنیادی فرق دف بجانا اور آواز (یعنی اعلان کرنا) ہے۔

(۱۰۰۹) اَعْلِنُوْا هٰذَا النِّكَاحَ وَاجْعَلُوْهُ فِي الْمَسَاجِدِ وَاضْرِبُوْا عَلَيْهِ بِالدُّفُوْفِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا نکاح میں اعلان کرو اسے مسجد میں کرو اور اس میں دف بجاؤ۔

(۱۰۱۰) جَاءَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فَدَخَلَ عَلَيَّ غَدَاةَ بُنِيَ بِيْ فَجَلَسَ عَلٰى فِرَاشِيْ كَمَجْلِسِكَ مِنِّيْ وَجُوَيْرِيَاتٌ لَّنَا يَضْرِبْنَ بِدُفُوْفِهِنَّ وَيَنْدُبْنَ مَنْ قُتِلَ مِنْ اٰبَائِيْ يَوْمَ بَدْرٍ اِلٰى اَنْ قَالَتْ اِحْدَاهُنَّ وَفِيْنَا نَبِيٌّ يَّعْلَمُ مَا فِيْ غَدٍ فَقَالَ لَهَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اُسْكُتِيْ عَنْ هٰذِهٖ وَقُوْلِي الَّذِيْ كُنْتِ تَقُوْلِيْنَ قَبْلَهَا.

ترجمہ: حضرت ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں نبی اکرم ﷺ تشریف لائے آپ ﷺ میرے پاس آئے جس دن میری رخصتی ہونی تھی آپ ﷺ میرے بستر پر اسی طرح تشریف فرما ہوئے جیسے تم میرے پاس بیٹھے ہوئے ہو کم سن لڑکیاں دف بجا رہی تھیں اور ہمارے آباء اجداد سے متعلق اشعار پڑھ رہی تھیں جو غزوہ بدر میں شہید ہوئے تھے ان میں سے ایک لڑکی نے پڑھا ہمارے

درمیان وہ نبی بھی موجود ہیں جو کل کے بارے میں جانتے ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا یہ نہ پڑھو بلکہ وہ پڑھ جو تم پہلے پڑھ رہی تھیں۔

تشریح: زمانہء جاہلیت میں عربوں میں نکاح کے چار طریقے رائج ہیں آنحضرت ﷺ نے ایک طریقہ (رائج طریقہ) کے علاوہ سب کو یکسر ختم فرمادیا کیونکہ وہ طریقے نہایت گندے اور شرم ناک تھے اور نکاح کی تشہیر کرنے کا حکم دیا تاکہ ان نکاحوں سے جو خفیہ کئے جاتے تھے امتیاز ہو جائے۔

نکاح کے موقع پر ضرب الدف کی کیا حیثیت ہے؟

محققین کی رائے کے مطابق لا یجوز بعض علماء نے اس کو جائز قرار دیا ہے لیکن مطلقا نہیں، چند شرائط کے ساتھ۔

① نمبر ایک شرط یہ ہے کہ دف سادہ ہو گھونگروں ساتھ نہ ہوں نمبر ۲ بقدر ضرورت ہو۔

محققین کی دلیل: یہ ہے کہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن اور آپ ﷺ کی بنات کا نکاح ہوا لیکن کہیں نہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے نکاح میں اور نہ آپ ﷺ کی بنات رضی اللہ عنہن کے نکاح میں ضرب الدف کا ذکر نہیں، نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے: نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ ضَرْبِ الدُّفِّ. (آپ ﷺ نے دف مارنے سے منع فرمایا) اور حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا قول ہے کہ لَيْسَ الدُّفُّ بِسُنَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ. (دف مسلمانوں کا طریقہ نہیں ہے)۔

بعض اہل علم کی دلیل: حدیث الباب ہے۔

جواب ①: ابتداءً اباحت تھی بعد میں منسوخ ہو گئی۔

جواب ②: مبیح اور محرم میں تعارض ہو جائے تو ترجیح محرم کو ہوتی ہے نیز موجودہ زمانے کے ڈھول کو دف پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ دف ایک جانب سے بجائی جاتی ہے اور طبلہ دونوں جانبوں سے بجایا جاتا ہے۔تو یہ طبلہ ڈھول کے حکم میں ہوگا۔

غنا اور موسیقی کا شرعی حکم:

اس روایت سے استدلال کر کے بعض صوفیہ اور بعض متجددین عصر نے کہا ہے کہ "غناء" اور "موسیقی" جائز ہے۔لیکن اس استدلال کا بطلان ظاہر ہے اس لیے کہ روایت میں صرف "دف" کا ذکر ہے جو آلات موسیقی میں سے نہیں۔

جمہور فقہاء رحمہم اللہ کے نزدیک موسیقی کے تمام آلات جو طرب کے لیے وضع کئے گئے ہیں بلا استثناء ناجائز ہیں۔

جمہور کے دلائل حرمت: ① ارشاد باری تعالیٰ:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْتَرِيْ لَهْوَ الْحَدِيْثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (لقمان:٦)

"اور لوگوں میں سے بعض لوگ وہ ہیں جو خریدتا ہے لغو باتوں کو تاکہ گمراہ کرے اللہ تعالیٰ کے راستے سے بغیر علم کے۔"

اس آیت میں "لهو الحديث" سے مراد "غنا" اور "مزامیر" ہیں چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس کی یہی تفسیر منقول ہے۔

② آیت قرآنی ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ﴾ (الاسراء:٦٤) اس میں صوت الشیطان کی تفسیر "غنا" اور "مزامیر" وغیرہ سے کی گئی ہے کما هو منقول عن مجاهد۔ صحیح بخاری میں حضرت ابو مالک اشعری رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے:

لَيَكُوْنَنَّ مِنْ اُمَّتِيْ اَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّوْنَ الْحِرَّ وَالْحَرِيْرَ وَالْخَمْرَ وَالْمَعَازِفَ.

"میری امت میں ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو زنا، ریشم، شراب اور گانے بجانے کو حلال بنالیں گے۔"

سنن ابن ماجہ میں مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے:

قَالَ: کُنْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ فَسَمِعَ صَوْتَ طَبْلٍ فَأَدْخَلَ إِصْبَعَیْهِ فِی أُذُنَیْهِ ثُمَّ تَنَحّٰی حَتّٰی فَعَلَ ذٰلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ قَالَ هٰکَذَا فَعَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ.

”مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ میں عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا۔ انہوں نے طبلے کی آواز سنی تو اپنی دونوں انگلیوں کو کانوں میں ڈال دیا پھر چلے یہاں تک کہ انہوں نے یہ تین مرتبہ کیا پھر فرمایا اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ہے۔“

سنن ترمذی میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ فِی هٰذِهِ الْأُمَّةِ خَسْفٌ وَمَسْخٌ وَقَذْفٌ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَمَتٰی ذَاكَ؟ قَالَ: إِذَا ظَهَرَتِ الْقَیْنَاتُ وَالْمَعَازِفُ وَشُرِبَتِ الْخُمُوْرُ.....الخ.

کَمَجْلِسِكَ مِنِّی، بکسر اللام اس جملہ کا مخاطب خالد بن ذکوان راوی حدیث ہے یہاں خلوت بالاجنبیہ کا اعتراض نہیں ہونا چاہیے کیونکہ ایسے موقع پر دلہن اکیلی نہیں ہوتی ہے خاص کر جب وجویریات... الخ کی تصریح بھی کی گئی ہے البتہ حضرت ربیع کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پردہ نہ کرنے اور قریب بیٹھنے کا تاثر پیدا ہوتا ہے۔

جواب: بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ یہ واقعہ حجاب نازل ہونے سے پہلا کا ہوگا ابن حجر نے اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول کیا ہے۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح بخاری اور حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے حاشیہ بخاری میں اسی کو پسند کیا ہے لیکن ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس اشکال پر اور ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے جواب پر تعجب کا اظہار کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس سے کشف وجہ کہاں لازم آتا ہے (مرقاۃ ص ۲۱۰ ج ۶) اور ثانی کا جواب ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے عارضہ میں دیا ہے کہ یہاں قریب بیٹھنا مراد نہیں بلکہ سامنے بیٹھنے کو بیان کرنا چاہتی ہیں:

تريد امامها وحيث تجلس فهو اشرف المجالس الخ عارضه.

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ مَا یُقَالُ لِلْمُتَزَوِّجِ

باب ۷: شادی شدہ کو کیا دعا دی جائے؟

(۱۰۱۱) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ إِذَا رَفَّأَ الْإِنْسَانَ إِذَا تَزَوَّجَ قَالَ بَارَكَ اللّٰهُ لَكَ وَبَارَكَ عَلَیْكَ وَجَمَعَ بَیْنَکُمَا فِی الْخَیْرِ.

تَرْجَمَہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی شادی شدہ کو مبارک باد دیتے تو فرماتے: بَارَكَ اللّٰهُ لَكَ وَبَارَكَ عَلَیْكَ وَجَمَعَ بَیْنَکُمَا فِیْ خَیْرٍ: اللہ مبارک کرے تم پر برکت نازل فرمائے اور خیر و بھلائی میں دونوں کو جمع کرے۔

تشریح: رَفَّأَ ترفئة (باب تفعیل) کے معنی ہیں شادی کی مبارک باد دینا۔ اور اصل معنی ہیں شادی شدہ سے بالرفاء والبنین کہنا، زمانہ جاہلیت میں لوگ یہ جملہ کہہ کر شادی شدہ کو مبارک باد دیتے تھے۔

بالرفاء والبنین کے معنی ہیں: تم دونوں کے درمیان موافقت رہے اور تمہارے یہاں بیٹے پیدا ہوں، یہ جملہ جاہلیت کی

ترجمانی کرتا ہے، جاہلیت کے لوگ لڑکوں کو مرغوب رکھتے تھے اور لڑکیوں سے متنفر تھے، آنحضور ﷺ نے اس جملہ کو بدل دیا اور فرمایا: بَارَكَ اللّٰهُ لَكَ وَبَارَكَ عَلَيْكَ وَجَمَعَ بَيْنَكُمَا فِي الْخَيْرِ.

بَابُ مَا جَاءَ فِيْمَا يَقُوْلُ إِذَا دَخَلَ عَلٰى أَهْلِهٖ

باب ۸: جب بیوی سے ملے تو کیا دعا پڑھے؟

(۱۰۱۲) لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَتٰى أَهْلَهٗ قَالَ بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا فَإِنْ قَضَى اللّٰهُ بَيْنَهُمَا وَلَدًا لَمْ يَضُرُّهُ الشَّيْطَانُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے پاس آتے ہوئے (یعنی صحبت کرنے سے پہلے) یہ پڑھ لے۔ اللہ تعالیٰ کے نام سے برکت حاصل کرتے ہوئے اے اللہ ہمیں شیطان سے دور رکھ اور جو رزق (اولاد) تو ہمیں عطا کرے گا اسے بھی شیطان سے دور رکھ۔ تو اگر ان دونوں کے نصیب میں اولاد لکھی ہو تو شیطان اسے نقصان نہیں پہنچا سکے گا۔

جماع کا تسمیہ:

بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا.

"اے یعنی اللہ کے نام سے بچایئے آپ ہمیں شیطان سے اور بچایئے شیطان کو اس اولاد سے جو آپ ہمیں عنایت فرمائیں۔"

یعنی اس صحبت سے اگر حمل ٹھہرے تو وہ بچہ شیطان سے محفوظ رہے اور یہ دعا ہر صحبت سے پہلے ہے پہلی رات کے لیے کوئی مخصوص دعا نہیں۔

اور جب انزال ہو تو پھر یہ دعا پڑھے: اَللّٰهُمَّ لَا تَجْعَلْ لِلشَّيْطَانِ فِيْمَا رَزَقْتَنَا نَصِيْبًا.

سوال: کشف عورت کی حالت میں یہ دعا کیسے پڑھے گا۔ جواب انزال سے پہلے والی دعا وہ لفظی ہے اور انزال کے وقت کی دعا دعائے نفسی ہے۔

وَكَانَ ﷺ إِذَا غَشٰى أَهْلَهٗ فَأَنْزَلَ قَالَ اَللّٰهُمَّ لَا تَجْعَلْ لِلشَّيْطَانِ فِيْمَا رَزَقْتَنِيْ نَصِيْبًا كَمَا رَوَاهُ ابْنُ أَبِيْ شَيْبَةَ مِنْ طَرِيْقِ عَلْقَمَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ رضی اللہ عنہ (ولعل الصوب علقمة عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ)

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْأَوْقَاتِ الَّتِيْ يُسْتَحَبُّ فِيْهَا النِّكَاحُ

باب ۹: نکاح کرنے کا مستحب وقت

(۱۰۱۳) تَزَوَّجَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِيْ شَوَّالٍ وَبَنٰى بِيْ فِيْ شَوَّالٍ وَكَانَتْ عَائِشَةُ تَسْتَحِبُّ أَنْ يُّبْنٰى بِنِسَائِهَا فِيْ شَوَّالٍ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے شوال کے مہینے میں میرے ساتھ شادی کی تھی اور شوال کے مہینے میں ہی میری رخصتی ہوئی۔

تشریح: نکاح کے تعلق سے تمام دن یکساں ہیں جب چاہے نکاح کریں، کسی خاص مہینے، دن یا وقت کی کوئی فضیلت نہیں، کیونکہ جو چیزیں ضروری ہوتی ہیں وہ عام ہوتی ہیں اور شریعت بھی ان میں کوئی خاص تحدید و تعیین نہیں کرتی تا کہ تنگی نہ ہو، جیسے ہوا اور پانی انسان کی زندگی کے لیے لازم ہیں ان کے بغیر کے گذارہ نہیں اس لیے وہ عام ہیں اسی طرح نکاح بھی انسانی ضرورت ہے اس لیے شریعت نے اوقات کی کوئی تعیین نہیں کی جب چاہیں نکاح کر سکتے ہیں۔ اور زمانہ جاہلیت میں شوال کے مہینے کو نکاح کے تعلق سے منحوس سمجھا جاتا تھا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں یہ تصور غلط ہے اس لیے کہ میرا نکاح آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شوال میں ہوا ہے اور رخصتی بھی شوال میں ہوئی ہے اور کون سی بیوی ہے جو مجھ سے زیادہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی چہیتی تھی؟ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے خاندان کی لڑکیوں کی رخصتی شوال میں کیا کرتی تھیں، تا کہ جاہلیت کے تصور کی عملی طور پر تردید ہو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْوَلِیْمَةِ

باب ۱۰: ولیمہ کا بیان

(۱۰۱۴) اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ رَاٰی عَلٰی عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ اَثَرَ صُفْرَةٍ فَقَالَ مَا هٰذَا فَقَالَ اِنِّیْ تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً عَلٰی وَزْنِ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ بَارَكَ اللّٰهُ لَكَ اَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ پر زرد رنگ کا نشان دیکھا تو دریافت کیا یہ کس وجہ سے ہے انہوں نے جواب دیا میں نے ایک خاتون کے ساتھ ایک گٹھلی کے وزن جتنے سونے کے عوض میں شادی کر لی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ تمہیں برکت نصیب کرے تم ولیمہ کرو خواہ ایک بکری (ذبح کر کے دعوت کرو)۔

(۱۰۱۵) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ اَوْلَمَ عَلٰی صَفِیَّةَ بِنْتِ حُیَیٍّ بِسَوِیْقٍ وَتَمْرٍ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ بنت حیی رضی اللہ عنہا کے ساتھ شادی کے بعد ولیمہ میں ستو اور کھجور (کی دعوت کی تھی)۔

(۱۰۱۶) طَعَامُ اَوَّلِ یَوْمٍ حَقٌّ وَطَعَامُ یَوْمِ الثَّانِیْ سُنَّةٌ وَطَعَامُ یَوْمِ الثَّالِثِ سُمْعَةٌ وَمَنْ سَمَّعَ سَمَّعَ اللّٰهُ بِهٖ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (شادی) کے اگلے دن کھانا (یعنی دعوت ولیمہ کرنا) حق ہے دوسرے دن کرنا سنت ہے اور تیسرے دن کرنا دکھاوا ہے جو شخص دکھاوا کرے گا اللہ تعالیٰ اس کے دکھاوے کو ظاہر کر دے گا۔

یہاں دو مسئلے قابل ذکر ہیں: ① دعوت ولیمہ کی شرعی حیثیت ② اس کا وقت۔

① اہل ظاہر کہتے ہیں کہ ولیمہ واجب ہے۔ ان کا استدلال "اَوْلِمْ" کے صیغہ امر سے استدلال کر کے۔

② جمہور کے نزدیک ولیمہ مسنون ہے یہ حضرات "اَوْلِمْ" کے صیغہ امر کو سنیت و ندب پر محمول کرتے ہیں۔

جمہور کی دلیل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ مرفوع روایت ہے جو ابو الشیخ رحمہ اللہ نے نقل کی ہے نیز علامہ طبرانی رحمہ اللہ نے معجم اوسط میں ذکر کی ہے: اَلْوَلِیْمَةُ حَقٌّ وَسُنَّةٌ. (ولیمہ حق اور سنت ہے)۔

"وَلَوْ بِشَاۃٍ" اکثر حضرات نے یہاں "لو" کو تقلیل کے معنی پر محمول کیا ہے لیکن حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ تکثیر کے لیے ہے بہر حال اس پر اتفاق ہے کہ اس کی کوئی مقدار مقرر نہیں، اسراف سے بچتے ہوئے ہر مقدار جائز ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ البالغہ میں تحریر فرمایا ہے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ میاں بیوی کے ملاپ سے پہلے ولیمہ کیا کرتے تھے اسلام نے اس طریقہ کو بدلا اور زفاف کے بعد ولیمہ کو مسنون کیا پس جو بعض مسلمان نکاح سے پہلے یا زفاف سے پہلے ولیمہ کرتے ہیں وہ غلط طریقہ ہے اسی طرح لڑکی والوں کا برات کو برادری کو کھلانا بھی ولیمہ ہے مگر اس کی کوئی اصل نہیں اور ولیمہ مسنون کرنے میں مصلحت یہ ہے کہ اس کے ذریعہ لطیف پیرایہ میں نکاح کی تشہیر ہوتی ہے اور زفاف کی تشہیر ضروری ہے تاکہ جو اولاد ہو اس کے نسب میں کوئی شبہ نہ کرے۔

اور چونکہ خانگی زندگی کے نظم وانتظام کے لیے بیوی کی ضرورت ہے پس حسب خواہش کسی عورت سے نکاح ہوجانا بلاشبہ اللہ کی بڑی نعمت ہے جس کا شکر بجالانا ضروری ہے ولیمہ اس کی عملی شکل ہے۔

اور ولیمہ کی کوئی حد متعین نہیں اسراف سے بچتے ہوئے ہر مقدار جائز ہے اور اوسط درجہ کا ولیمہ ایک بکری ہے اسی کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کو حکم دیا تھا کہ ولیمہ کرو چاہے ایک بکری ہو۔ اور حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے ولیمہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بکری ذبح کی تھی۔ اور حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے ولیمہ میں کھجور اور ستو کھلایا تھا، اور بعض ازواج کے ولیمہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دومد (چار رطل) آٹا خرچ کیا تھا (مشکوٰۃ حدیث ۳۲۱۵) یہ چھوٹا ولیمہ ہے۔

کتنے دن ولیمہ کیا جاسکتا ہے؟

اس کا تعلق عرف سے ہے ہمارے عرف میں ایک دن ولیمہ ہوتا ہے پس دو دن ولیمہ کرنا ریاء (دکھلاوا) ہے اور حدیث میں ہے کہ دو دن تک ولیمہ کرسکتے ہیں تین دن ولیمہ کرنا دکھاوا ہے ور بخاری شریف میں باب ہے: بَابُ حَقِّ اِجَابَۃِ الْوَلِیْمَۃِ وَالدَّعْوَۃِ وَمَنْ اَوْلَمَ سَبْعَۃَ اَیَّامٍ یعنی سات دن تک ولیمہ ہوسکتا ہے علامہ عینی اور حافظ عسقلانی رحمہ اللہ نے اس باب کے تحت سات دن تک ولیمہ کرنے کے متعدد آثار بیان کئے ہیں غرض علماء فرماتے ہیں کہ اس کا تعلق عرف سے ہے، عرف سے زیادہ دن ولیمہ کرنا دکھاوا ہے اور ممنوع ہے۔

ام المؤمنین حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کا ولیمہ:

حیی بن اخطب سردار بنی نضیر کی بیٹی تھیں، جنگ خیبر کے بعد ۷ھ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے نکاح فرمایا اور مقام صہبا میں جو خیبر سے ایک منزل پر ہے عروسی فرمائی اور یہیں ولیمہ فرمایا متفق علیہ۔ حدیث میں ہے کہ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کا ولیمہ اس شان سے ہوا تھا کہ چمڑے کا ایک دسترخوان بچھایا دیا گیا اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ اعلان کردو جس کے پاس جو کچھ سامان ہو لے آئے۔ کوئی کھجور لایا کوئی پنیر لایا، کوئی ستو لایا، اور کوئی گھی لایا جب اس طرح کچھ سامان جمع ہوگیا تو سب نے ایک جگہ بیٹھ کر کھالیا، اس ولیمہ میں گوشت اور روٹی نہیں تھی اس سے معلوم ہوا کہ ولیمہ میں باقاعدہ کھانے کی دعوت بھی ضروری نہیں، کھانے پینے کی جو بھی چیز میسر ہو رکھ دی جائے تو بھی کافی ہے۔

لغات: لفظ "ولیمہ" ولم سے مشتق ہے جس کے معنی جمع کے ہیں، پھر اس کا اطلاق ہر اس کھانے پر ہونے لگا جس کے لیے لوگوں کو جمع کیا جائے بعد میں یہ لفظ "طعام العرس کے ساتھ خاص ہوگیا۔

اہل عرب ہر قسم کی ضیافت کے لیے علیحدہ نام استعمال کرتے ہیں: (۱) الولیمة :للعرس (۲) الخرس یا الخرص: طعام ولادت (۳) الاعذار: ختنہ کے موقع پر کھلایا جانے والا کھانا (۴) الوکیرة: طعام بناء البیت (۵) النقعیة: طعام یصنع عند قدوم المسافر (۶) العقیقة: طعام الحلق یوم سابع الولادة (۷) الوضیمة: طعام عند المصیبة جو اگر مبتلی بھا کی جانب سے ہوتو جائز نہیں (۸) المأدبة: اطعام اطعام المتخذ ضیافة بلاسبب (۹) الحذاق وہ طعام جو بچہ کے سمجھدار ہونے یا قرآن کریم ختم کرنے کے موقع پر کھلایا جاتا ہے کذا فی تحفۃ الاحوذی۔ بخاری (حدیث ۵۰۶۳) میں حدیث ہے کہ ایک مرتبہ تین صحابی رضی اللہ عنہ ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے پاس آئے، اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادتوں کے بارے میں دریافت کیا، ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادتیں بتلائیں تو ان کو کم سمجھا کہنے لگے آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو مغفور ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اگلے پچھلے سب گناہ معاف کردیئے گئے ہیں قرآن کریم میں اس کا اعلان کردیا گیا ہے پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تھوڑی عبادت بھی بہت ہے مگر ہم گناہ گار ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اِجَابَةِ الدَّاعِیْ

باب ۱۱: ولیمہ کی دعوت قبول کرنے کا بیان

(۱۰۱۷) اِیْتُوا الدَّعْوَةَ اِذَا دُعِیْتُمْ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دعوت میں جاؤ جب تمہیں دعوت دی جائے۔

تشریح: صحیحین میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں: "اذا دعی احدکم الی الولیمة فلیأتھا. (جب تم میں سے کسی کو ولیمہ کے لیے بلایا جائے تو ضرور جاؤ) صحیح بخاری ص: ۷۷۷ ج: ۲ باب حق اجابة الولیمة والدعوة " کتاب النکاح۔ صحیح مسلم ص: ۴۶۲ ج: ۱۔

جمہور کے نزدیک دعوت ولیمہ کو قبول کرنا واجب ہے اور دوسری دعوتوں میں اجابت داعی مسنون ومستحب ہے مشائخ حنفیہ رحمہم اللہ کا اس بارے میں اختلاف ہے راجح یہ ہے کہ دعوت ولیمہ میں جانا سنت مؤکدہ ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ مَنْ یَجِئُ اِلَی الْوَلِیْمَةِ بِغَیْرِ دَعْوَةٍ

باب ۱۲: دعوت کے بغیر ولیمہ میں جانا

(۱۰۱۸) جَاءَ رَجُلٌ یُقَالُ لَهٗ اَبُوْ شُعَیْبٍ اِلٰی غُلَامٍ لَهٗ لَحَّامٍ فَقَالَ اصْنَعْ لِیْ طَعَامًا مَا یَکْفِیْ خَمْسَةً فَاِنِّیْ رَاَیْتُ فِیْ وَجْهِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ الْجُوْعَ فَصَنَعَ طَعَامًا ثُمَّ اَرْسَلَ اِلَی النَّبِیِّ ﷺ فَدَعَاهُ وَجُلَسَاءَهُ الَّذِیْنَ مَعَهٗ فَلَمَّا قَامَ النَّبِیُّ

ﷺ اتَّبَعَهُمْ رَجُلٌ لَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ حِيْنَ دُعُوا فَلَمَّا انْتَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِلَى الْبَابِ قَالَ لِصَاحِبِ الْمَنْزِلِ اِنَّهُ اتَّبَعَنَا رَجُلٌ لَمْ يَكُنْ مَعَنَا حِيْنَ دَعَوْتَنَا فَاِنْ اَذِنْتَ لَهٗ دَخَلَ قَالَ فَقَدْ اَذِنَّا لَهٗ فَلْيَدْخُلْ.

ترجمہ: حضرت ابومسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ایک شخص آیا اس کا نام ابوشعیب تھا وہ اپنے غلام کے پاس آیا جو گوشت بنایا کرتا تھا اس نے کہا تم میرے لیے اتنا کھانا بنادو جو پانچ آدمیوں کے لیے کافی ہو کیونکہ میں نے آپ ﷺ کے چہرہ مبارک پر بھوک کے آثار دیکھے ہیں اس نے کھانا تیار کیا پھر آپ ﷺ کو پیغام بھجوایا تو آپ ﷺ سمیت آپ ﷺ کے چند ساتھیوں کو بھی بلایا جب آپ ﷺ کھڑے ہوئے تو ان حضرات کے پیچھے ایک ایسا شخص بھی چل پڑا جو ان ساتھیوں میں شامل نہیں تھا جنہیں دعوت دی گئی تھی جب آپ ﷺ (میزبان) کے دروازے تک پہنچے تو آپ ﷺ نے گھر کے مالک سے کہا یہ ہمارے پیچھے آ گیا ہے یہ ہمارے ساتھ نہیں تھا جب تم نے ہمیں دعوت دی تھی اگر تم اسے اجازت دو تو یہ اندر آ جائے اس شخص نے کہا ہم اسے بھی اجازت دیتے ہیں یہ اندر آ جائے۔

تشریح: یہ اوپر والے باب کا مقابل باب ہے کہ بلائے بغیر ولیمہ میں نہیں جانا چاہیے، اس سلسلہ میں بھی کوئی خاص حدیث نہیں ہے صرف عام روایت ہے۔ مرقات میں اس حدیث سے کچھ مسائل مستنبط کئے گئے ہیں مثلاً:

① جائز نہیں کہ کوئی آدمی بغیر اجازت کے کسی دعوت میں شرکت کرے۔

② مدعو کے لیے اپنے ہمراہ کسی کو لے جانا جائز نہیں جب تک کہ صریح اذن نہ ہو یا اذن کا علم نہ ہو مثلاً وہاں اذن عام ہو یا مدعو کو صاحب خانہ کی رضاء کا پتہ ہو تو کوئی حرج نہیں کہ کسی غیر کو اپنے ہمراہ لے جائے۔ (لہٰذا حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے اس پر اعتراض وارد نہ ہوا کہ غزوہ احزاب میں آنحضرت ﷺ نے غیر مدعو لوگوں کو اپنی طرف سے بلا لیا تھا دفع اشکال اس طرح ہے کہ آپ ﷺ کو میزبان کی رضا کا علم ہوا ہوگا گویا جب صاحب خانہ پر اعتماد ہو کہ محسوس نہیں کرے گا تو طفیلی لے جانا جائز ہے نیز وہاں اظہار معجزہ مقصود تھا)۔

③ بعض حضرات نے کھانا دینے اور سامنے دستر خوان پر رکھنے میں فرق کیا ہے یعنی تملیک کی صورت میں مہمان کی مرضی ہے کہ خود کھائے، کسی کو کھلائے یا اپنے گھر لے جائے اس سے بھی سابقہ اشکال حل ہوا۔

تدبر جب کہ دستر خوان پر کھانے کی صورت میں عدم تملیک کی بناء پر صرف معروف طریقہ سے کھانے کی اجازت ہے۔

④ اگر ایک ہی دستر خوان پر چند لوگ بیٹھے ہوں تو ایک دوسرے کو کچھ دینا یعنی کھانے کی غرض سے مستحسن ہے الگ الگ دستر خوان والوں کے لیے دوسرے دستر خوان سے لینا دینا جائز نہیں۔

⑤ بلا اذن کسی کے گھر میں داخل ہونا جائز نہیں۔

⑥ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مہمان کے لیے مستحب ہے کہ تابع کے لیے اجازت لے لے۔

⑦ اور میزبان کے لیے مستحب ہے کہ اجازت کو رد نہ کرے الا یہ کہ اس کی شرکت میں مفسدہ ہو ہاں اسے لوٹانے کی صورت میں نرمی اور شفقت کا برتاؤ کرے اور واپس کرتے ہوئے اگر کوئی مناسب حال چیز دے دیں تو زیادہ بہتر ہے۔ (مرقات صفحہ ۲۵۴ ج ۲ الا بین القوسین)

---*---

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَزْوِيجِ الْأَبْكَارِ

باب ۱۳: کنواری سے نکاح کرنے کا بیان

(۱۰۱۹) تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ أَتَزَوَّجْتَ يَا جَابِرُ فَقُلْتُ نَعَمْ قَالَ بِكْرًا أَمْ ثَيِّبًا فَقُلْتُ لَا بَلْ ثَيِّبًا فَقَالَ هَلَّا جَارِيَةً تُلَاعِبُهَا وَ تُلَاعِبُكَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ ﷺ إِنَّ عَبْدَ اللهِ مَاتَ وَتَرَكَ سَبْعَ بَنَاتٍ أَوْ تِسْعًا فَجِئْتُ بِمَنْ يَقُومُ عَلَيْهِنَّ فَدَعَا لِي.

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میں نے ایک خاتون کے ساتھ شادی کرلی میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے جابر رضی اللہ عنہ! تم نے شادی کرلی ہے میں نے عرض کی جی ہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا کنواری کے ساتھ یا طلاق یافتہ کے ساتھ میں نے عرض کی نہیں طلاق یافتہ کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کنواری کے ساتھ کیوں نہیں کی کہ تم اس کے ساتھ خوش مزاجی کا مظاہرہ کرتے اور وہ تمہارے ساتھ خوش مزاجی کا مظاہرہ کرتی؟ میں نے عرض کی یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عبداللہ (میرے والد) فوت ہوگئے ہیں انہوں نے سات (راوی کو شک ہے یا شاید یہ الفاظ ہیں) نو بیٹیاں چھوڑی ہیں تو میں نے اس عورت کے ساتھ شادی کی ہے جو ان کا خیال رکھے گی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے حق میں دعائے خیر کی۔

نکاح کے تعلق سے کنواری اور بیوہ یکساں ہیں کسی کے ساتھ نکاح کی کوئی فضیلت وارد نہیں ہوئی۔ پس مصلحت کا جو تقاضہ ہو اس کے موافق کنواری سے یا بیوہ سے شادی کرسکتا ہے لیکن طبعاً رغبت کنوار کی طرف زیادہ ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کو سلیقہ سکھانا حکمت کے تقاضوں پر چلانا اور ذمہ داریاں اوڑھانا آسان ہوتا ہے کیونکہ وہ کوری تختی کے مانند ہوتی ہے اور اس میں بچے جننے کی صلاحیت بھی زیادہ ہوتی ہے کیونکہ وہ نوجوان ہوتی ہے اور ثیبہ شوہر دیدہ، چالاک عیار اور درشت خو ہوتی ہے اور قوت تولید بھی اس کی کمزور پڑ جاتی ہے اور لکھی ہوئی تختی کے مانند ہوتی ہے جس کے سابقہ نقوش مٹانا اور سلیقہ سکھانا آسان نہیں ہوتا البتہ اگر نظام خانہ داری کے تقاضے سے تجربہ کار عورت کی ضرورت ہو تو پھر بیوہ سے نکاح کرنا بہتر ہے۔

"تُلَاعِبُهَا وَتُلَاعِبُكَ" کنایہ ہے الفت تامہ سے کیونکہ ثیبہ اور بیوہ عموماً پہلے شوہر کے ساتھ کچھ تعلق محبت باقی رہتی ہے گویا کہ ثیبہ میں بھی کچھ مصلحتیں ہوتی ہیں بعض حضرات نے اسے ظاہری معنی پر رکھا ہے پھر اس سے مراد کھیلنا بھی ہوسکتا ہے اس صورت میں یہ "لعب" سے مشتق ہوگا اور زبان چوسنے کے معنی میں بھی ہوسکتا ہے پھر یہ لعاب سے ماخوذ ہوگا۔

"سَبْعَ بَنَاتٍ أَوْ تِسْعًا" بخاری میں ہے کہ میں نہیں چاہتا تھا کہ ان کی طرح نادان و ناتجربہ کار کوان کے ساتھ جمع کرلوں اس لیے "فَجِئْتُ بِمَنْ يَقُومُ عَلَيْهِنَّ" یعنی تا کہ ان کی دیکھ بھال کرلے اور امور خانہ داری میں ان کی مدد و رہنمائی کرے "فَدَعَا لِي" کیونکہ انہوں نے اپنے حظ نفس کے بجائے اپنی بہنوں کی بھلائی کو مقدم رکھا اس لیے مستحق دعا اور انعام ٹھہرے۔

بَابُ مَاجَاءَ لَانِكَاحَ اِلَّابِوَلِيٍّ

باب ۱۴: ولی کے بغیر نکاح

(۱۰۲۰) لَانِكَاحَ اِلَّا بِوَلِيٍّ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ولی کے بغیر نکاح درست نہیں ہوتا۔

(۱۰۲۱) اَيُّمَا امْرَاَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ اِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَاِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا فَاِنِ اشْتَجَرُوْا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَّا وَلِيَّ لَهٗ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جو بھی عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کر لے اس کا نکاح باطل شمار ہوگا اس کا نکاح باطل شمار ہوگا اس کا نکاح باطل شمار ہوگا اگر مرد اس عورت کے ساتھ صحبت کر لے تو اس عورت کو مہر ملے گا جو اس نے اس کی شرمگاہ کو استعمال کیا ہے اور ان (لڑکی کے رشتہ داروں) کے درمیان جھگڑا ہو جائے تو جس کا کوئی ولی نہ ہو حاکم وقت اس کا ولی ہوتا ہے۔

تشریح: یہاں دو اختلافی مسئلے الگ الگ ہیں:

پہلا مسئلہ: یہ ہے کہ عبارات نساء سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے یا نہیں؟ یعنی عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے یا نہیں؟

دوسرا مسئلہ: یہ ہے کہ اولیاء نکاح کو کن عورتوں پر ولایت اجبار حاصل ہے؟

مذاہب فقہاء: ① جمہور کے نزدیک عبارت نساء سے نکاح منعقد نہیں ہوتا بلکہ ولی کی تعبیر ضروری ہے اور اس میں صغیرہ کبیرہ باکرہ اور ثیبہ عاقلہ اور مجنونہ سب برابر ہیں۔

② امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ عبارت نساء سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے بشرطیکہ عورت آزاد اور عاقلہ بالغہ ہو البتہ ولی کا ہونا مندوب و مستحب ہے۔

اس مسئلہ میں حنفیہ کو بہت زیادہ نشانہ بنایا گیا ہے اس لیے کہ اس میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ متفرد ہیں۔

حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک متفرد ہونے کے باوجود نہایت مضبوط، قوی اور راجح ہے۔

دلیل اوّل: قرآن کی آیات ﴿وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ﴾ (البقرہ:۲۳۲)

"اور جب تم نے عورتوں کو طلاق دے دی ہو اور وہ اپنی عدت کو پہنچ جائیں تو اس بات سے منع نہ کرو کہ وہ اپنے شوہروں (پہلے) سے نکاح کریں۔"

سے امام صاحب رحمہ اللہ کا استدلال دو طریقوں سے ہے:

(۱) اشارۃ النص سے کہ اس آیت میں نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے۔

(۲) عبارۃ النص سے کہ اس آیت میں اولیاء کو سابقہ ازواج کے ساتھ نکاح کے معاملہ میں مداخلت سے منع کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ عبارۃ النساء سے نکاح ثابت ہو جاتا ہے۔

دلیل ثانی: قرآن کی آیت ہے: ﴿فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا فَعَلْنَ﴾ (البقرہ:۲۳۴)

"جب عورتیں اپنی عدت کو پہنچ جائیں۔ پس تمہارے اُوپر کوئی حرج نہیں ہے اس چیز میں جو کریں۔"

کہ عدت مکمل ہونے کے بعد عورتیں نکاح کے معاملہ میں مکمل اختیار رکھتی ہیں اس آیت کریمہ میں فیما فعلن کے اندر فعل نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے اس سے ثابت ہوا کہ عبارۃ النساء سے نکاح ثابت ہوجاتا ہے۔

دلیل ثالث: قرآن کی آیت ہے ﴿فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ﴾ (البقرہ:۲۳۰)

"پس اگر وہ اسے طلاق دے دے پس وہ اس کے لیے حلال نہیں ہے اس کے بعد یہاں تک کہ دوسرے خاوند سے نکاح کرلے۔"

کہ جب خاوند نے تیسری طلاق دے دی تو زوج اول کے لیے حرام ہے یہاں تک کہ زوج ثانی سے نکاح کرے اس آیت کریمہ سے بھی بطور اشارۃ النص کے ثابت ہوا کہ عبارت النساء سے نکاح ثابت ہوجاتا ہے۔

دلیل رابع: مؤطا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ میں ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کا ارادہ کیا تو حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ میرا ولی حاضر نہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تیرے اولیاء کی رضامندگی ہوگئی اس سے معلوم ہوا کہ عبارت النساء سے نکاح ثابت ہوجاتا ہے اور اولیاء کی جانب سے صرف اجازت کافی ہے: "وان امراۃ وهبت نفسها للنبی صلی اللہ علیہ وسلم" الآیۃ وجہ ظاہر ہے۔

بخاری صفحہ ۶۷ باب "عرض المراۃ نفسها علی الرجل الصالح" میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

"جاءت امراۃ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعرض علیه نفسها قالت یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الك بی حاجة"... الخ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سکوت، عبارات النساء کی تصحیح وتقریر ہے کما هو الظاهر۔

قائلین عدم جواز کے دلائل: ① باب کی دونوں حدیثیں ہیں مگر ان پر کلام ہے ان کی۔

جواب ①: یہ حدیث اس پر محمول ہے کہ جب عورت نے بغیر ولی کے اجازت کے غیر کفوٗ میں نکاح کرلیا ہو۔

جواب ②: لا نکاح الا بولی میں نفی سے نفی کمال مراد ہے کیونکہ اذن ولی کا ہونا ہر حال میں ہے اس کے بغیر امکان ہے کہ نکاح غیر کفوء میں ہوا اور مہر مثل سے کم ہوا اس صورت میں کمال کی نفی ظاہر ہے۔

جواب ③: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا عمل اپنی بیان کردہ روایت کے خلاف ہے کیونکہ انہوں نے حضرت حفصہ بنت عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہا کا نکاح ان کی عدم موجودگی میں کردیا تھا قاعدہ یہ ہے کہ جب راوی کا عمل اپنی بیان کردہ روایت کے خلاف ہو تو یہ اس روایت کے ضعیف یا منسوخ ہونے کی علامت ہے۔

جواب ④: اس حدیث میں باطل کا معنی ہے غیر مفید جیسے ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا﴾ (آل عمران:۱۹۱) یا باطل کا معنی ہے فانی اور زائل جیسے لبید کا شعر ہے الا کل شئی ما خلا اللہ باطل۔ مطلب یہ ہوگا کہ ایسا نکاح غیر مفید اور ناپائیدار ہوتا ہے کیونکہ عدم کفائت اور مہر مثل سے کمی کی صورت میں ولی کے مطالبہ پر ختم کیا جاسکتا ہے۔

دوسری دلیل: یہ آیت ہے: ﴿وَ اَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَ الصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ اِمَآئِكُمْ﴾ (النور:۳۲)

جواب: ﴿وَ اَنْكِحُوا الْاَيَامٰى﴾ میں اگرچہ خطاب مردوں کو ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ جواز اور صحت مردوں اور اولیاء میں منحصر

ہے دلائل ماضیہ کی وجہ سے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ چونکہ محفل نکاح میں عموماً مرد ہوتے ہیں اور وہاں اجانب بھی ہوتے ہیں اور ایسے مواقع پر عورتیں بتقاضائے حیاء مجلس عقد میں نہیں جاتی ہیں اس لیے خطاب مردوں سے کیا گیا لہٰذا یہ کلام عادۃ العرف ہے جس کا کوئی مفہوم مخالف نہیں ہوتا ہے صرح بہ ابن کثیر وغیرہ مراد اگر فان دخل بہا فلہا المہر بما استحل من فرجہا، ہمارے نزدیک تو اس کی وجہ ظاہر ہے کہ نکاح منعقد ہو چکا ہے جبکہ مخالفین کے نزدیک یہ مہر ظاہری صورت نکاح کی وجہ سے ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ لَانِكَاحَ اِلَّابِبَيِّنَةٍ

باب ۱۵: نکاح بغیر گواہوں کے نہیں ہوتا

(۱۰۲۲) اَلْبَغَايَا اللَّاتِي يُنْكِحْنَ اَنْفُسَهُنَّ بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا فاحشہ عورتیں وہ ہوتی ہیں جو گواہوں کے بغیر نکاح کر لیتی ہیں۔

اس باب میں دو مسائل کا معلوم کرنا ضروری ہے۔

مسئلہ نمبر ①: شہادت کے بغیر نکاح منعقد ہو جاتا ہے یا نہ؟ اور دو مذاہب ہیں:

① جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک شہادت کے بغیر نکاح منعقد نہیں ہوتا۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے جس میں ہے کہ بغیر گواہوں کے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔

② امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بغیر گواہوں کے صرف اعلان سے بھی نکاح ثابت ہو جاتا ہے گویا ان کے نزدیک انعقاد نکاح کے لیے شہادت ضروری نہیں اور اسی طرح ان کے نزدیک دو گواہ یکے بعد دیگرے ہو سکتے ہیں۔

دلیل: زنا سراً ہوتا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ نکاح علانیہ ہو تا کہ دونوں میں امتیاز ہو جائے چنانچہ نبی ﷺ سے نکاح سراً کی ممانعت ثابت ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: وفیہ ان النبی ﷺ نہی عن نکاح السر.

جواب: نکاح السر سے مراد وہ نکاح ہے کہ جس میں شہادت موجود نہ ہو اور جس نکاح میں شہادت موجود ہو وہ نکاح علانیہ ہے نہ کہ نکاح السر کیونکہ سر جب دو سے متجاوز ہو جائے وہ سر نہیں رہتا بلکہ اعلانیہ ہو جاتا ہے۔

اعتراض: ﴿فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ﴾ (النساء:۳) یہ کتاب اللہ کا عام ہے اور اس میں بینہ کا کوئی ذکر نہیں۔ حالانکہ آپ نے حدیث کی وجہ سے شہادت کو ضروری قرار دیا ہے جبکہ اصول یہ ہے کہ خبر واحد کی وجہ سے کتاب اللہ پر زیادتی ناجائز ہے؟

جواب ①: اصول بزدوی میں مذکور ہے کہ اشتراط بینہ والی حدیث مشہور ہے اور حدیث مشہور سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔

جواب ②: ﴿فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ ... الخ﴾ عام مخصوص عنہ البعض ہے۔ اس لیے کہ اس عموم سے محرمات کی تخصیص خود کتاب اللہ سے ہو چکی ہے لہٰذا حدیث کی وجہ سے مزید تخصیص ہو سکتی ہے۔ اسی طرح زیر بحث باب کی حدیث کی وجہ سے شہادت کی تخصیص ہو گی۔

مسئلہ نمبر ۲: یہ کہ نکاح میں نصاب شہادت کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں۔

① امام ابو حنیفہ اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔

دلیل: ان کا استدلال قرآن کی آیت سے ہے:

﴿وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ﴾ (البقرۃ:۲۸۲)

② امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک نکاح کے منعقد ہونے کے لیے دو مردوں کی گواہی ضروری ہے اور باب نکاح میں عورتوں کی شہادت غیر معتبر ہے۔

دلیل امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال: شاهدی عدل والی روایت سے ہے کہ اس میں مذکر کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے۔

جواب: اس استدلال کا بالکل ظاہر ہے اس لیے کہ عرفاً شاہدین کے مفہوم میں تمام لوگ داخل ہیں جو نصاب شہادت کو پورا کرتے ہوں جو نص قرآنی میں مذکور ہے۔

فائدہ: اس حدیث میں بغیر بینہ نکاح کا مسئلہ ہے عبارۃ النساء سے نکاح کا مسئلہ نہیں ہے نہ ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کا مسئلہ ہے کیونکہ حکم کا مدار بغیر بینہ پر ہے اور نکاح میں گواہوں کے اشتراط پر اجماع ہے یہاں سے معلوم ہوا کہ اجماع ہونے کے بعد مسئلہ قطعی ہو جاتا ہے اگرچہ روایت ضعیف ہو اگر اس مسئلہ میں اجماع نہ ہوتا تو اس حدیث سے گواہوں کا اشتراط ثابت نہیں ہو سکتا تھا۔ کیونکہ شرطیت وفرضیت ثابت کرنے کے لیے پکی دلیل ضروری ہے اور یہ اعلیٰ درجہ کی روایت نہیں ہے۔ اور اجماع دلیل قطعی ہے اس سے اشتراط ثابت ہو سکتا ہے۔

فائدہ: جس مسئلہ میں بھی اجماع ہوگا کسی اثر کے پیش نظر ہوگا اگر چہ وہ اثر ضعیف ہو اثر کے بغیر اجماع نہیں ہو سکتا جیسے بیس رکعت تراویح کے سلسلہ میں اثر موجود ہے اگرچہ ضعیف ہے مگر جب بیس رکعت تراویح پر اجماع ہو گیا تو مسئلہ قطعی ہو گیا چنانچہ پوری امت علاوہ گمراہ جماعتوں کے تراویح کی بیس رکعت کی قائل ہے اسی طرح یہاں بھی روایت کے ضعف کے باوجود جمہور نکاح میں گواہوں کو شرط قرار دیتے ہیں کیونکہ مسئلہ اجماعی ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ خُطْبَةِ النِّكَاحِ

باب ۱۶: خطبہ نکاح کا بیان

(۱۰۲۳) عَلَّمَنَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ التَّشَهُّدَ فِي الصَّلٰوةِ وَالتَّشَهُّدَ فِي الْحَاجَةِ قَالَ التَّشَهُّدُ فِي الصَّلٰوةِ اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلٰوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ...الخ

وَالتَّشَهُّدُ فِي الْحَاجَةِ اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ نَسْتَعِيْنُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ وَنَعُوْذُ بِاللهِ مِنْ شُرُوْرِ اَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ اَعْمَالِنَا مَنْ يَّهْدِهِ اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ وَمَنْ يُّضْلِلْهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَاَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ قَالَ وَيَقْرَأُ ثَلَاثَ اٰيَاتٍ قَالَ عَبْثَرٌ فَفَسَّرَ اَنَا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ ﴿اِتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ﴾ (آل عمران:۱۰۲) ﴿اِتَّقُوا اللهَ الَّذِيْ تَسَآءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ اِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ

رَقِيْبًا﴾(النساء:۱) ﴿اِتَّقُوا اللهَ وَقُوْلُوْا قَوْلًا سَدِيْدًا .... اَلْآيَةُ﴾(الاحزاب:۷۰)

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے ہمیں نماز میں پڑھنے کا طریقہ تعلیم دیا تھا اور حاجت کے وقت تشہد پڑھنے کا (یعنی نکاح کا خطبہ پڑھنے کا) طریقہ تعلیم دیا تھا آپ ﷺ نے نماز کا تشہد ان الفاظ میں سکھایا تھا۔ ہر طرح کی جسمانی اور مالی عبادتیں اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہیں اے نبی آپ ﷺ پر سلام ہو اور اللہ تعالیٰ کی رحمت ہو اور اس کی برکتیں نازل ہوں ہم پر سلام ہو اور اللہ تعالیٰ کے تمام نیک بندوں پر ہو میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی معبود نہیں ہے اور میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد ﷺ اس کے خاص بندے اور رسول ہیں۔

جبکہ خطبہ نکاح کے الفاظ آپ ﷺ نے ان الفاظ میں تعلیم کئے تھے بے شک حمد اللہ تعالیٰ کے لئے مخصوص ہے ہم اسی سے مدد طلب کرتے ہیں اسی سے مغفرت طلب کرتے ہیں ہم اپنی ذات کے شر سے اور اپنے برے اعمال سے اللہ تعالیٰ کی پناہ میں آتے ہیں جسے اللہ تعالیٰ ہدایت عطا کر دے اسے کوئی گمراہ نہیں کر سکتا اور جسے اللہ تعالیٰ گمراہ رہنے دے اسے کوئی ہدایت نہیں دے سکتا میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی معبود نہیں ہے اور میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد ﷺ اس کے خاص بندے اور رسول ہیں۔" راوی کہتے ہیں پھر آدمی تین آیات تلاوت کرے۔

(۱۰۲۴) كُلُّ خُطْبَةٍ لَيْسَ فِيْهَا تَشَهُّدٌ فَهِيَ كَالْيَدِ الْجَذْمَاءِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہر وہ خطبہ جس میں کلمہ شہادت نہ ہو وہ جزام زدہ ہاتھ کی مانند ہوتا ہے۔

کسی بھی اہم موقعہ پر مثلاً کوئی بڑا معاملہ کرنا ہو کسی نزاعی مسئلہ میں مصالحت کی گفتگو کرنی ہو، تقریر یا عقد نکاح کرنا ہو تو مسنون یہ ہے کہ پہلے خطبہ پڑھا جائے۔

ويقراء ثلاث آيات:

① ﴿يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ﴾(آل عمران:۱۰۲)

② ﴿يَاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَآءً ۚ وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِيْ تَسَآءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ ۭ اِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا﴾(النساء:۱)

③ ﴿يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَقُوْلُوْا قَوْلًا سَدِيْدًا﴾(الاحزاب:۷۰)

پہلی آیت: سورہ آل عمران کی آیت ۱۰۲ ہے: ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ (کے احکام کی خلاف ورزی) سے ڈرو، جیسا کہ اس سے ڈرنے کا حق ہے یعنی کامل درجہ کا تقویٰ اختیار کرو اور ہرگز نہ مرو تم مگر اس حال میں کہ تم اطاعت شعار ہو یعنی تمہارا جینا اور مرنا مسلمان ہونے کی حالت میں ہونا چاہیے۔

تفسیر: اس آیت کے ذریعہ یہ بات سمجھانا مقصود ہے کہ ایک مسلمان کو ہر حال میں احکام شرعیہ کا مطیع ہونا چاہیے، کسی بھی معاملہ میں اللہ کے حکم کی خلاف ورزی نہیں کرنی چاہیے، اور یہ حالت اس کی پوری زندگی کو محیط ہونی چاہیے، پس یہ آیت ہر معاملہ کے شروع میں پڑھی جاسکتی ہے۔

دوسری آیت: سورۃ النساء کی پہلی آیت ہے:

ترجمہ: اے لوگو! اس اللہ (کے احکام کی خلاف ورزی) سے ڈرو جس نے تم کو ایک نفس سے پیدا کیا ہے اور اسی نفس سے اس کا جوڑ پیدا کیا ہے اور ان دونوں سے بہت سے مرد اور عورتیں پھیلائی ہیں، اور تم اس اللہ سے ڈرو جس کا واسطہ دے کر باہم سوال کرتے ہو اور قرابتوں (کی حق تلفی) سے ڈرو، بیشک اللہ تعالیٰ تم پر نگہبان ہیں، یعنی تمہارے سب اعمال کو دیکھ رہے ہیں۔

تفسیر: نکاح کے موقع پر جبکہ ایک نیا رشتہ وجود میں آتا ہے، اس آیت پاک کے ذریعہ یہ بات ذہن نشین کرنی مقصود ہے کہ سب انسان خواہ مرد ہوں یا عورتیں ایک ماں باپ کی اولاد ہیں اور وہی سب کے خالق ہیں، پس ان کے احکام کی اطاعت واجب ہے اور وجوب کا ایک قرینہ یہ ہے کہ تم آپس میں اس کی قسمیں دیتے ہو اور اس کے نام سے اپنے حقوق وفوائد طلب کرتے ہو۔ اسی اللہ پاک کا ایک خاص حکم یہ ہے کہ اہل قرابت کے حقوق ادا کرتے رہو۔ اور قطع رحمی اور بدسلوکی سے بچو، پس نکاح کے بعد جو مصاہرت کا رشتہ وجود میں آئے: مرد وزن اس رشتہ کا خیال رکھیں۔

تیسری آیت: سورۃ الاحزاب کی آیات ۷۰، ۷۱ ہیں: **ترجمہ:** اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سیدھی بات کہو، وہ تمہارے اعمال درست کردیں گے، اور تمہارے قصور معاف کردیں گے، اور جو بندہ اللہ اور اس کے رسول کے حکموں پر چلا اس نے یقینا بڑی کامیابی حاصل کی۔

تفسیر: نکاح کے بعد خانگی زندگی میں کبھی زوجین کے درمیان اور کبھی دو خاندانوں کے درمیان مناقشات پیش آتے ہیں، اس سلسلہ میں اس آیت پاک کے ذریعہ یہ بات سمجھائی گئی ہے کہ اگر تم نے احکام الٰہی کی اطاعت کی اور سیدھی بات کہی تو ان شاء اللہ سب معاملات درست ہوجائیں گے اور صرف دنیا ہی نہیں بلکہ آخرت بھی سنور جائے گی، کیونکہ نادرست بات ہی سے جھگڑا کھڑا ہوتا ہے یا بڑھتا ہے جس کا علاج سیدھی بات کہنا ہے پس مرد وزن دونوں کو اپنی گھریلو زندگی میں یہ بات پیش نظر رکھنی چاہیے کہ وہ ہمیشہ رورعایت کے بغیر سیدھی اور سچی بات کہیں۔

اس حدیث سے نکاح کے وقت خطبہ پڑھنے کا استحباب معلوم ہوا نہ کہ وجوب کیونکہ آنحضرت ﷺ سے بغیر خطبہ کے امامہ بنت عبدالمطلب کا نکاح ثابت ہے چنانچہ ابوداؤد اور بخاری نے تاریخ کبیر میں بنی سلیم کے ایک آدمی سے روایت نقل کی ہے:

قَالَ: "خَطَبْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ أُمَامَةَ بِنْتَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَأَنْكَحَنِي مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَشَهَّدَ."

بَابُ مَا جَاءَ فِي اسْتِئْمَارِ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ

باب ۱۷: کنواری اور بیوہ یا طلاق یافتہ سے اجازت لینا

(۱۰۲۵) لَا تُنْكَحُ الثَّيِّبُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ وَإِذْنُهَا الصُّمُوتُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا بیوہ یا طلاق یافتہ کی شادی اس وقت تک نہ کی جائے جب تک اس سے اجازت نہ لی جائے اور کنواری کی شادی اس وقت تک نہ کی جائے جب تک اس کی مرضی معلوم نہ کی جائے اور اس کی اجازت خاموشی ہوگی۔

(۱۰۲۶) اَلْاَیِّمُ اَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَّلِیِّهَا وَالْبِکْرُ تُسْتَاْذَنُ فِیْ نَفْسِهَا وَاِذْنُهَا صَمَاتُهَا۔

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا بیوہ (یا طلاق یافتہ) اپنی ذات کی اپنے ولی سے زیادہ حق دار ہے اور کنواری لڑکی سے اس کے بارے میں مرضی معلوم کی جائے گی اس کی اجازت اس کی خاموشی ہوگی۔

ولایت اجبار کی علت کیا ہے؟ اس پر تو اتفاق ہے کہ ولی کو ولایت اجبار حاصل ہے یعنی ولی عورت کی اجازت کے بغیر نکاح کر دے وہ نافذ ہوجائے گا۔البتہ اس میں اختلاف ہے کہ ولایت اجبار کی علت کیا ہے۔

مذاہب فقہاء: ① "احناف" کے نزدیک علت صغیر ہے۔② ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ میں سے خصوصا شوافع کے نزدیک علت بکر ہے: اذا کان الامر کذلك فصارت الصوار اربعا۔(۱) صغیرہ باکرہ (۲) ثیبہ بالغہ (۳) ثیبہ صغیرہ (۴) باکرہ بالغہ۔اب پہلی صورت میں بالاجماع ولایت اجبار حاصل ہے احناف کے نزدیک صغر کی وجہ سے اور شوافع کے ہاں بکر کی وجہ سے اور دوسری صورت میں بالاجماع ولایت اجبار حاصل نہیں۔احناف کے نزدیک صغیر نہ ہونے کی وجہ سے اور شوافع کے نزدیک بکر نہ ہونے کی وجہ سے اور تیسری صورت میں احناف کے نزدیک ولایت جبر ہوگی صغر کی وجہ سے اور شوافع کے نزدیک نہیں ہوگی بکر کے نہ ہونے کی وجہ سے اور چوتھی صورت احناف کے نزدیک ولایت جبر نہ ہوگی صغر نہ ہونے کی وجہ سے اور شوافع کے نزدیک ہوگی بکر کے پائے جانے کی وجہ سے۔

دلیل احناف: حدیث الباب، حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کا دوسرا جملہ وَلَا تُنْکَحُ الْبِکْرُ حَتّٰی تُسْتَاْذَنَ اس میں بکر عام ہے صغیرہ کو بھی شامل ہے اور باکرہ کو بھی شامل ہے لیکن چونکہ صغیرہ باکرہ اجماعی ہے لہٰذا اس سے مراد باکرہ بالغہ ہے اس سے اجازت لینے کا حکم ہے اس سے معلوم ہوا کہ باکرہ بالغہ پر جبر نہیں لہٰذا علت صغر ہے کیونکہ اس پر ولایت جبر حاصل نہیں بلوغ کی وجہ سے معلوم ہوا کہ علت صغر ہے۔

دلیل②: حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما الذی اخرجہ ابوداوٗد، ایک باکرہ بالغہ آئی حضور ﷺ کے پاس اور کہا کہ میرے والد نے میرا نکاح کردیا ہے اور میں ناپسند کرتی ہوں حضور ﷺ نے اختیار دیا اگر صغیرہ ہوتی تو اس کو اختیار نہ دیا جاتا باکرہ بالغہ کو اختیار ہے باوجود بکر کے پائے جانے کے۔اس سے معلوم ہوا کہ باکرہ پر کوئی ولایت جبر نہیں۔

دلیل③: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا الذی اخرجہ النسائی، کہ ایک نوجوان عورت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئی اور کہا کہ میرے والد نے میرے نکاح اپنے بھتیجے کے ساتھ کردیا اور یہ مجھے پسند نہیں حضرت عائشہؓ نے فرمایا بیٹھ جا پھر حضور ﷺ تشریف لائے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضور ﷺ کے سامنے واقعہ ذکر کیا حضور ﷺ نے والد کو بلوایا اور فوض الامر الیہا" یعنی اس کو اختیار دیا اور اس میں فتاۃ کا لفظ دال ہے کہ وہ عورت باکرہ بالغہ تھی اب آپ ﷺ یہاں موجود بلوغ وبکر کے اختیار دے رہے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ علت بکر نہیں، بلکہ صغیر ہے۔

دلیل شوافع: حدیث الباب حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ کا پہلا جملہ "لا تنکح الثیب حتی تستامر"۔

دلیل②: حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما "الایم احق بنفسها" طریق استدلال یہ ہے کہ اس میں ثیبہ پر جبر نہیں تو مفہوم مخالف یہ نکلا کہ باکرہ سے مشورہ لینے کی ضرورت نہیں لہٰذا جبر حاصل ہے اور دوسری حدیث میں الایم بمعنی ثیبہ کے ہے کہ ثیبہ کا نکاح بغیر

اجازت کے نہ کیا جائے تو مفہوم مخالف یہ نکلا کہ باکرہ کا نکاح بغیر اجازت کے کیا جاسکتا ہے۔

جواب①: ہمارا استدلال منطوق سے ہے اور تمہارا مفہوم سے ہے اور منطوق کو ترجیح ہوتی ہے جب ان دونوں میں تعارض ہو جائے۔

جواب②: اس استدلال کی بنیاد اس پر ہے کہ ایم کا معنی ثیبہ ہی کیا جائے حالانکہ اس کا معنی تو یہ ہے کہ وہ عورت جس کا شوہر نہ ہو خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ ہو لہٰذا اس میں باکرہ بھی داخل ہے۔

سوال: جب الایم کے تحت باکرہ بھی داخل ہے تو پھر والبکر کے لیے نہ تقابل کے لیے فتیح ہوگا اور تقابل کا ہونا دلیل ہے اس بات کی کہ الایم کے تحت باکرہ داخل نہیں۔

جواب: تقابل موجود ہے بایں طور کہ ایم کے تحت جو حکم ہے وہ یہ ہے کہ ایم پر ولایت نہیں خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ ہو اس میں یہ حکم ہے کہ جبر نہیں اور مابعد میں یہ حکم ہے کہ اجازت کی کیفیت مختلف ہے اگر باکرہ ہو تو صراحتاً اجازت ضروری نہیں لیکن ثیبہ کی صراحتاً اجازت ضروری ہے حکم مختلف ہے لہٰذا تقابل ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اِکْرَاہِ الْیَتِیْمَةِ عَلَی التَّزْوِیْجِ

باب ۱۸: یتیم لڑکی کو نکاح پر مجبور کرنا جائز نہیں

(۱۰۲۷) اَلْیَتِیْمَةُ تُسْتَاْمَرُ فِیْ نَفْسِهَا فَاِنْ صَمَتَتْ فَهُوَ اِذْنُهَا وَاِنْ اَبَتْ فَلَا جَوَازَ عَلَیْهَا یَعْنِیْ اِذَا اَدْرَکَتْ فَرَدَّتْ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا نابالغ لڑکی سے اس کے بارے میں مرضی معلوم کی جائے گی اگر وہ خاموش رہے تو یہ اس کی اجازت ہوگی اور اگر وہ انکار کر دے تو اس کے ساتھ زبردستی نہیں کی جائے گی۔

نابالغ لڑکے اور لڑکی کا نکاح ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اور ان کو خیار بلوغ حاصل ہے یا نہیں؟

مذاہب فقہاء: ① ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک نابالغ لڑکے اور لڑکی کا نکاح ہوسکتا ہے پھر حنفیہ کے نزدیک اگر باپ یا دادا نے نکاح کیا ہے تو خیار بلوغ حاصل نہیں اور اگر کسی اور ولی نے نکاح کیا ہے تو خیار بلوغ حاصل ہے لڑکے کو بھی لڑکی کو بھی امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اگر لڑکی نو سال کی تھی پھر نکاح کیا گیا تو خیار بلوغ حاصل نہیں، اور اس سے پہلے کیا گیا ہے تو خیار بلوغ حاصل ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک لڑکی نو سال میں بالغ ہو جاتی ہے۔

② امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک نابالغ یتیم بچی کا نکاح ہو ہی نہیں سکتا اور وہ خیار بلوغ کے بھی قائل نہیں وہ فرماتے ہیں نابالغ ہونے کی بنا پر یتیم بچی کی اجازت معتبر نہیں، اور باپ دادا کی غیر موجودگی میں کسی اور کو اس پر ولایت اجبار بھی حاصل نہیں۔ (فتح القدیر ۳:۱۷۲)

فائدہ: علماء فرماتے ہیں کہ لڑکی اور لڑکا بالترتیب نو اور بارہ سال سے پہلے بالغ نہیں ہوسکتے اس کے بعد کسی بھی وقت بالغ ہوسکتے ہیں اور آب و ہوا صحت اور غذا کے اختلاف سے زمانہ بلوغ مختلف ہوتا ہے اس لیے بلوغ کی کوئی ایک حد متعین کرنا مشکل ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْوَلِیَّیْنِ یُزَوِّجَانِ

باب ۱۹: دو ولی ایک ساتھ نکاح کر دیں تو کیا حکم ہے؟

(۱۰۲۸) اَیُّمَا امْرَاَةٍ زَوَّجَهَا وَلِیَّانِ فَهِیَ لِلْاَوَّلِ مِنْهُمَا وَمَنْ بَاعَ بَیْعًا مِنْ رَجُلَیْنِ فَهُوَ لِلْاَوَّلِ مِنْهُمَا.

ترجمہ: حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں جب کسی عورت کی شادی اس کے دو ولی (دو مختلف جگہ پر) کر دیں تو وہ ان دونوں ولیوں میں سے پہلے (کے کئے گئے نکاح کے مطابق) ہوگی اور جو شخص ایک چیز کو دو آدمیوں کو فروخت کر دے تو وہ ان دونوں میں سے اسے ملے گی جس کے ساتھ پہلے سودا ہوا تھا۔

ایک عورت کے دو ولی ہیں ایک ولی ایک ساتھ نکاح کر دے اور دوسرا ولی دوسرے کے ساتھ نکاح کر دے تو دیکھیں گے، کہ نکاح معاً ہوا ہے یا متعاقباً ہوا اگر متعاقباً ہوا تو پہلا صحیح ہے اور اگر معاً ہوا ہے پھر دونوں میں سے کوئی بھی صحیح نہیں ہے۔

آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ دلیل حدیث الباب ہے جواب یہ زجر علی وجہ المبالغہ پر محمول ہے۔

ذرائع کے قبیل سے ہے کیونکہ جب فضولی کا نکاح منعقد ہو سکتا ہے تو غلام کا بھی لیکن سد اللذ رائع آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ممنوع ومنہی قرار دیدیا، جبکہ نکاح کے ارکان موجود ہیں اور عاقد اس کا اہل بھی ہے اور ضابطہ یہی ہے کہ جب ایجاب وقبول محل میں اہل سے صادر ہوں تو قول بالانعقاد لازم ہوتا ہے اور مذکورہ باب کی حدیث کا مطلب وہی ہے جو اوپر بتلایا گیا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی نِکَاحِ الْعَبْدِ بِغَیْرِ اِذْنِ سَیِّدِهٖ

باب ۲۰: غلام کا اپنے آقا کی اجازت کے بغیر شادی کرنا

(۱۰۲۹) اَیُّمَا عَبْدٍ تَزَوَّجَ بِغَیْرِ اِذْنِ سَیِّدِهٖ فَهُوَ عَاهِرٌ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر شادی کر لے وہ زانی (شمار) ہوگا۔

(۱۰۳۰) اَیُّمَا عَبْدٍ تَزَوَّجَ بِغَیْرِ اِذْنِ سَیِّدِهٖ فَهُوَ عَاهِرٌ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر شادی کر لے وہ زانی (شمار) ہوگا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی مُهُوْرِ النِّسَآءِ

باب ۲۱: عورتوں کی مہروں کا بیان

(۱۰۳۱) عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَامِرِ بْنِ رَبِیْعَةَ عَنْ اَبِیْهِ اَنَّ امْرَاَةً مِنْ بَنِیْ فَزَارَةَ تَزَوَّجَتْ عَلٰی نَعْلَیْنِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَضِيتِ مِنْ نَفْسِكِ وَمَالِكِ بِنَعْلَيْنِ قَالَتْ نَعَمْ فَأَجَازَهُ.

ترجمہ: عبد اللہ بن عامر اپنے والد کا یہ بیان نقل کرتے ہیں بنو فزارہ سے تعلق رکھنے والی ایک خاتون نے جوتوں کے ایک جوڑے کے عوض میں شادی کرلی تو آپ ﷺ نے فرمایا کیا تم اپنی جان اور اپنے مال کو دو جوتوں کے عوض میں دینے پر راضی ہوگئی؟ اس نے عرض کی جی ہاں تو آپ ﷺ نے فرمایا اس کے نکاح کو درست قرار دیا۔

تشریح: مہور مہر کی جمع ہے وہ مال وغیرہ جو عورت کو نکاح کے عوض میں خاوند کی طرف سے ادا کا جاتا ہے۔

رسول اللہ ﷺ سے پہلے زمانہ جاہلیت میں نکاح کا جو شریفانہ طریقہ عربوں میں رائج تھا اس میں مہر مقرر کیا جاتا تھا اسلام نے اس طریقہ کو برقرار رکھا ہے مہر اس بات کی علامت ہے کہ نکاح کرنے والا عورت کا طالب اور خواستگار ہے اس لیے وہ اپنی حیثیت اور استطاعت کے مطابق اس کو مہر کا نذرانہ پیش کرتا ہے یا اس کی ادائیگی اپنے ذمہ لیتا ہے۔ اور مہر کی زیادہ سے زیادہ مقدار بالاتفاق متعین نہیں سورۃ النساء کی آیت ۲۰ ا۱۲۰س کی دلیل ہے۔

مہر کی کم سے کم مقدار متعین ہے یا نہیں؟

① امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کا مذہب یہ ہے کہ کم سے کم مہر متعین نہیں جس مال پر بھی زوجین راضی ہو جائیں وہ مہر ہو سکتا ہے۔

② امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک چوتھائی دینار یعنی تین درہم۔

③ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک دس درہم کم سے کم مہر ہونا ضروری ہے۔

احناف کی دلیل: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْ أَزْوَاجِهِمْ﴾ (الاحزاب: ۵۰) اس میں فَرَضْنَا کا لفظ مشتمل الاسناد ہونے کی وجہ سے خاص ہے اور یہ دال ہے کہ مہر کی مقدار شارع کی جانب سے مقرر ہے متعین ہے اب دو حال سے خالی نہیں، جانب زیادتی کی عدم تعین پر تو اجماع ہے پھر جانب قلت میں کتنا متعین ہے اس اعتبار سے آیت مجمل ہے لہٰذا بیان کی طرف رجوع کیا جائے گا اور حدیث جابر رضی اللہ عنہ میں ہے: "لَا مَهْرَ أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ الدَّرَاهِمَ" اس سے معلوم ہوا کہ کم مقدار دس دراہم ہے۔

دلیل ②: اثر علی پر بھی یہی ہے اور غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے حکماً مرفوع ہے۔

دلیل ③: قیاس نصاب سرقہ پر جیسے ید کا معاوضہ دس درہم ہے تو بضع بھی ایک عضو ہے اس کا معاوضہ دس دراہم ہونا چاہیے۔

دلیل شوافع: ① حدیث الباب جس میں نعلین کا ذکر ہے یعنی حدیث نعلین بنو فزارہ کی ایک عورت نے نعلین پر نکاح کیا اور ظاہر ہے کہ اس زمانے کے اعتبار سے نعلین کی مالیت دس دراہم سے کم ہوگی۔

دلیل ②: حدیث خاتم حدید، سہل بن سعد کہتے ہیں کہ ایک عورت حضور ﷺ سے کہا: **اِنی وهبت لك نفسي** تو حضور ﷺ نے فرمایا مجھے ضرورت نہیں وہ کافی دیر کھڑی رہی حاضرین میں سے ایک شخص نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ میرے ساتھ کردو تو حضور ﷺ نے پوچھا کہ مہر موجود ہے کہ کہ کچھ نہیں بجز ازار کے تو آپ ﷺ نے فرمایا اگر ازار اس کو دے دی تو بغیر ازار کے رہ جاؤ گے تو آپ ﷺ نے فرمایا تلاش کرو اگر لوہے کی انگوٹھی ہی کیوں نہ ہو اور لامحالہ اس کی مالیت دس دراہم سے کم ہوگی مال تلاش کیا لیکن کچھ نہ ملا۔"

دلیل ③: حدیث وزن نواۃ من ذھب طریق استدلال یہ ہے کہ اس کا وزن ۳، ۱،۳ درہم ہے یا پانچ درہم ہے۔

قدر مشترک جواب یہ اس زمانے کے واقعات ہیں جب ابھی تک آیت کریمہ نازل نہیں ہوئی تھی اور ابھی مہر کی اقل مقدار متعین نہیں ہوئی تھی۔

جواب ② : یہ تمام محمول ہیں مہر معجّل پر یعنی اتنی مقدار بھی دیدو قیرینہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا جب نکاح ہوا رخصتی ہونے لگی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا اے علی تمہارے پاس مہر ہے کہا کہ نہیں تو فرمایا کہ جو زرہ میں نے دی تھی وہ دیدو اور اس پر اجماع ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا مہر پانچ سو درہم مقرر ہوا اب ظاہر ہے کہ زرہ کا دینا معجّل ہونے کی حیثیت سے ہے۔

جواب ③ : حدیث وزن نواۃ میں ۳، ۱،۳، ۳ یا پانچ درہم وزن کا ذکر ہے مالیت کا ذکر نہیں اب وزن دینا اور اس کی مالیت دس دراہم سے زیادہ ہو کوئی منافات نہیں۔ باقی حدیث نعلین اور حدیث خاتم میں حدید یہ محمول ہیں مہر معجّل پر۔

مسئلہ ②: تعلیم قرآن کو مہر مقرر کرنا جائز ہے یا نہیں؟

مذاہب فقہاء: ① احناف کے نزدیک جائز نہیں۔ ② شوافع کے نزدیک جائز ہے۔

دلیل احناف : وَابْتَغُوْا اَمْوَالَكُمْ یہاں اموالکم دال ہے اس بات پر کہ مہر کے لیے مال ہونا ضروری ہے اور تعلیم قرآن مال نہیں۔

دلیل شوافع: حدیث الباب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابی رضی اللہ عنہ کو کہا کہ هل معك من القرآن اس نے کہا کہ فلاں فلاں سورت یاد ہے تو فرمایا: زوجتكها بما معك من القرآن.

جواب ①: یہ استدلال تب تام ہو جب عوض کے لیے ہو اور جہاں باء مقابلہ کے لیے آتی ہے سبب کے لیے بھی آتی ہے اب مطلب یہ ہوگا کہ اس عورت کا نکاح تمہارے ساتھ اس سبب سے کیا کہ تیرے پاس قرآن ہے اور قاعدہ شرعی کے مطابق مہر دینا ہوگا۔

جواب ②: اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ خصوصیت ہے اس شخص کی "حدثنا ابن ابی عمر رضی اللہ عنہ ما علمت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم... الخ" مطلب یہ ہے کہ مہر کی زیادتی اگر کوئی باعث فضیلت چیز ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کا مہر اور بنات کا مہر سب سے زیادہ ہوتا۔

سوال: حضرت اُم حبیبہ رضی اللہ عنہا کا مہر تو چار ہزار درہم تھا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کیسے فرما رہے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی زوجہ محترمہ کا مہر بارہ اوقیہ سے زیادہ نہیں تھا۔

جواب: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ ہے کہ جو مہر براہ راست آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ادا کیا اس کی مقدار بارہ اوقیہ سے زیادہ نہیں تھی اور حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کا مہر نجاشی نے ادا کیا تھا۔

سوال: یہ ہے کہ بنات میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا مہر ۵۰۰ سو درہم تھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرما رہے ہیں کہ کسی بنات کا مہر بارہ اوقیہ سے زائد نہیں تھا۔

جواب: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کسر کو ذکر نہیں کیا یعنی نصف اوقیہ کا اصل میں ساڑھے بارہ اوقیہ کہنا چاہیے تھا موجودہ زمانہ کے لحاظ سے ۱۳۱ تولہ تین ماشہ چاندی مہر فاطمی ہے۔

باب منه

باب ۲۲: اس باب میں سے کچھ اور

(۱۰۳۲) اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ جَائَتْهُ اِمْرَاَةٌ فَقَالَتْ اِنِّي وَهَبْتُ نَفْسِي لَكَ فَقَامَتْ طَوِيْلًا فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُوْلَ اللهِ فَزَوِّجْنِيهَا اِنْ لَّمْ تَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَقَالَ هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ تُصْدِقُهَا فَقَالَ مَا عِنْدِيْ اِلَّا اِزَارِيْ هٰذَا فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اِزَارُكَ اِنْ اَعْطَيْتَهَا جَلَسْتَ وَلَا اِزَارَ لَكَ فَالْتَمِسْ شَيْئًا قَالَ مَا اَجِدُ قَالَ فَالْتَمِسْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيْدٍ قَالَ فَالْتَمَسَ فَلَمْ يَجِدْ شَيْئًا فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ هَلْ مَعَكَ مِنَ الْقُرْاٰنِ شَيْءٌ قَالَ نَعَمْ سُوْرَةُ كَذَا وَسُوْرَةُ كَذَا لِسُوَرٍ سَمَّاهَا فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْاٰنِ.

ترجمہ: ایک خاتون نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اس نے عرض کی میں اپنی ذات آپ کے لیے ہبہ کرتی ہوں وہ خاصی دیر کھڑی رہی (آپ ﷺ نے کوئی جواب نہیں دیا) تو ایک صاحب بولے یارسول اللہ آپ میرے ساتھ شادی کردیں اگر آپ ﷺ کو اس کی حاجت نہیں ہے آپ ﷺ نے فرمایا کیا تمہارے پاس اسے مہر کے طور پر دینے کے لیے کچھ ہے؟ اس نے عرض کی میرے پاس صرف یہ تہبند ہے آپ ﷺ نے فرمایا اپنا تہبند اگر تم اسے دے دو گے تو تم تہبند کے بغیر بیٹھو گے؟ تم کوئی اور چیز تلاش کرو اس نے عرض کی مجھے اور کوئی چیز نہیں ملتی آپ ﷺ نے فرمایا تم تلاش کرو خواہ لوہے کی انگوٹھی ہو راوی بیان کرتے ہیں اس نے تلاش کیا لیکن اسے کچھ نہیں ملا تو آپ ﷺ نے فرمایا کیا تمہیں کچھ قرآن یاد ہے اس نے عرض کی جی ہاں فلاں فلاں سورتیں یاد ہیں اس نے ان سورتوں کے نام گنوائے تو آپ ﷺ نے فرمایا تمہیں جو قرآن آتا ہے اس کی وجہ سے میں اس عورت کی شادی تمہارے ساتھ کرتا ہوں۔

(۱۰۳۳) قَالَ عُمَرُ ابْنُ الْخَطَّابِ اَلَا لَا تُغَالُوْا صَدُقَةَ النِّسَاءِ فَاِنَّهَا لَوْ كَانَتْ مَكْرُمَةً فِي الدُّنْيَا اَوْ تَقْوٰى عِنْدَ اللهِ لَكَانَ اَوْلَاكُمْ بِهَا نَبِيُّ اللهِ ﷺ مَا عَلِمْتُ رَسُوْلَ اللهِ نَكَحَ شَيْئًا مِنْ نِّسَائِهٖ وَلَا اَنْكَحَ شَيْئًا مِنْ بَنَاتِهٖ عَلٰى اَكْثَرَ مِنْ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ اُوْقِيَةً.

ترجمہ: حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا خبردار عورتوں کے مہر زیادہ مقرر نہ کرو کیونکہ اگر دنیا میں یہ عزت کا علامتی نشان ہوتا اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں تقویٰ کی علامت ہوتا تو اس بارے میں سب سے زیادہ مستحق نبی اکرم ﷺ تھے اور میرے علم کے مطابق آپ ﷺ نے جن خواتین کے ساتھ نکاح کیا یا آپ ﷺ نے جن صاحبزادیوں کا نکاح کیا ان میں سے کسی کا مہر بارہ اوقیہ سے زیادہ نہیں تھا۔

تشریح: حنفیہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک لوہے پیتل وغیرہ کی انگوٹھی حرام ہے خواہ اس میں چاندی ملی ہوئی ہو حنفیہ کا استدلال سنن ابی داؤد میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں ذکر ہے کہ ایک شخص لوہے کی انگوٹھی پہن کر آیا تو آپ ﷺ نے اس سے فرمایا:

مَالِیْ اَرٰی عَلَیْكَ حِلْیَةَ اَهْلِ النَّارِ. "میں تمہارے اُوپر اہل نار کا زیور دیکھ رہا ہوں۔"

اس پر اس شخص نے وہ انگوٹھی اتار دی اور نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا کہ میں کس چیز کی انگوٹھی بنواؤں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اتخذہ من ورق ولا تتمہ مثقالا جہاں تک حدیث باب کے جملہ فالتمس ولو خاتما من حدید کا جواب۔

جواب: یہ ہے کہ جب حلیۃ اھل النار والی روایت سے اس کا تعارض ہو گیا اور تاریخ کا علم نہیں تو احتیاط اسی میں ہے کہ حرمت والی روایت کو ترجیح دی جائے۔

چاندی چڑھی ہونے کی شرط سنن نسائی میں حضرت معیقیب رضی اللہ عنہ کی روایت کی بنا پر ہے:

كَانَ خَاتَمُ النَّبِيِّ ﷺ حَدِيْدًا مُلْوِيٌّ عَلَيْهِ فِضَّةٌ قَالَ وَرُبَمَا كَانَ فِيْ يَدِيْ.

"آپ ﷺ کی انگوٹھی لوہے کی تھی جس پر چاندی چڑھی ہوئی تھی فرماتے ہیں بسا اوقات وہ میرے ہاتھ میں ہوتی تھی۔"

فکان معیقیب علی خاتم رسول اللہ ﷺ (ای امینا علیہ) (ج ٢ ص ٢٨٩) کتاب الزینۃ لبس خاتم حدید ملوی علیہ بفضۃ. سنن ابی داؤد (ج ٢ ص ٥٨٠) کتاب الخاتم باب ماجاء فی خاتم الحدید.

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرَّجُلِ يُعْتِقُ الْاَمَةَ ثُمَّ يَتَزَوَّجُهَا

باب ٢٣: باندی کو آزاد کر کے پھر اس سے نکاح کرنے کا بیان

(١٠٣٤) اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَعْتَقَ صَفِيَّةَ وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے سیدہ صفیہ رضی اللہ عنہا کو آزاد کیا اور ان کی آزادی کو ان کا مہر قرار دیا۔

مذاہب فقہاء: کیا عتق کو مہر بنانا جائز ہے اس بارے میں دو مذاہب ہیں۔

① جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک عتق کو مہر بنانا جائز نہیں۔

دلیل: قرآن کی آیت ﴿اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ﴾ (النساء: ٢٤) سے ہے جو مہر کے بارے میں ہے اور جس میں ابتغاء بالمال کا ذکر ہے جبکہ عتق غیر مال ہے۔

② امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک عتق کو مہر بنانا جائز ہے امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک امام احمد رحمہ اللہ کے ساتھ ذکر کیا ہے لیکن یہ درست نہیں چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کی تردید کی ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو پہلے آزاد کر دیا اور ان کی آزادی کو مہر بنایا۔

جواب①: حدیث باب کا مطلب یہ ہے کہ حضرت محمد ﷺ نے پہلے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو آزاد کر دیا پھر ان سے بغیر مہر کے نکاح کر لیا۔ اور یہ آپ ﷺ کے لیے جائز تھا کیونکہ یہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہے اور راوی نے اسی کو جَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا سے تعبیر کر دیا۔

جواب②: ممکن ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو عوض مقرر کر کے آزاد کیا ہو اور پھر عوض کو مہر بنا دیا ہو یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔

جواب③: آنحضور ﷺ نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ سے واپس لے کر آزاد کیا تھا اور بدلہ میں ان کو سات غلام دیئے تھے (ابوداؤد ۲:۴۲۱ باب ماجاء فی سهم الصفی) یعنی ان غلاموں کو ان کا مہر بنایا تھا۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ فتح خیبر کے بعد جب قید جمع کیے گئے تو حضرت وحیہ کلبی رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ سے ایک باندی کی درخواست کی۔ آپ ﷺ نے ان کو اختیار دیا کہ جا کر ایک لونڈی لے لو انہوں نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کا انتخاب کیا، لوگوں نے آنحضرت ﷺ سے عرض کیا صفیہ رضی اللہ عنہا بنو قریظہ اور بنو نضیر کے سردار کی بیٹی اور دوسرے سردار کی بیوی ہے وہ آپ ﷺ کے سوا کسی اور کے لائق نہیں۔ چنانچہ آپ ﷺ نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو عوض دے کر حضرت وحیہ رضی اللہ عنہ سے لے لیا اور ان کو آزاد کر کے ان سے نکاح کر لیا، اور جو عوض حضرت وحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کو دیا تھا اس کو مہر مقرر کیا۔

ثابت بنانی کہتے ہیں: میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا: اے ابوحمزہ! حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کا مہر کیا تھا؟ انہوں نے فرمایا نفسها اعتقها وتزوجها. (بخاری حدیث ۴۲۷۱) یعنی ان کی ذات ان کا مہر تھا ان کو آزاد کر دیا اور ان سے نکاح کر لیا، ان کی ذات ان کا مہر تھا یعنی پہلے ان کی ذات کو عوض میں دے کر حاصل کیا پھر باندی بن جانے کے بعد ان کو آزاد کر دیا اور ان سے نکاح کر لیا پس مہر ان کی آزادی نہیں تھی، بلکہ وہ عوض تھا جو ادا کیا گیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْفَضْلِ فِي ذٰلِكَ

باب ۲۴: باندی آزاد کر کے اس سے شادی کرنے کی فضیلت کا بیان

(۱۰۳۵) ثَلَاثَةٌ يُؤْتُوْنَ اَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ عَبْدٌ اَدّٰى حَقَّ اللهِ وَحَقَّ مَوَالِيْهِ فَذَاكَ يُؤْتٰى اَجْرَهٗ مَرَّتَيْنِ وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهٗ جَارِيَةٌ وَضِيْئَةٌ فَاَدَّبَهَا فَاَحْسَنَ اَدَبَهَا ثُمَّ اَعْتَقَهَا ثُمَّ تَزَوَّجَهَا يَبْتَغِيْ بِذٰلِكَ وَجْهَ اللهِ فَذَالِكَ يُؤْتٰى اَجْرَهٗ مَرَّتَيْنِ وَرَجُلٌ اٰمَنَ بِالْكِتَابِ الْاَوَّلِ ثُمَّ جَآءَ الْكِتَابُ الْاٰخَرُ فَاٰمَنَ بِهٖ فَذَالِكَ يُؤْتٰى اَجْرَهٗ مَرَّتَيْنِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا تین طرح کے لوگوں کو دگنا اجر دیا جائے گا ایک وہ غلام جو اللہ تعالیٰ کا حق بھی ادا کرے اور اپنے آقا کا حق بھی ادا کرے اس کو دگنا اجر دیا جائے گا ایک وہ شخص جس کے پاس کوئی خوبصورت کنیز ہو وہ اسے ادب سکھائے اور اچھی طرح سے ادب سکھائے (یعنی اس کی تربیت کرے) پھر اسے آزاد کر کے اس کے ساتھ اللہ کی رضا کے لیے شادی کرلے تو اس شخص کو بھی دگنا اجر ملے گا اور ایک وہ شخص جو پہلی کتاب پر ایمان لایا پھر اس کے پاس دوسری کتاب آئی تو وہ اس پر بھی ایمان لے آیا اس کو بھی دگنا اجر ملے گا۔

فائدہ: شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ فرماتے ہیں: مذکورہ لوگوں کو ہر نیک عمل پر دوگنا ثواب ملتا ہے مثلاً کوئی دوسرا شخص کوئی بھی نیک عمل کرے تو اس کو عمومی بشارت کے تحت دس گنا ثواب ملے گا لیکن ان تینوں کو اسی عمل پر بیس گنا ثواب ملے گا۔ (مظاہر حق)

اعتراض: جب اہل کتاب صحابہ رضی اللہ عنہم کو ہر عمل پر دوہرا ثواب ملے اور غیر اہل کتاب صحابہ رضی اللہ عنہم کو اکہرا ثواب ملے گا تو اہل کتاب صحابہ مثلاً حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے بڑھ جائیں گے پس وہ افضل قرار پائیں گے حالانکہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا مقام و مرتبہ سبھی صحابہ رضی اللہ عنہم سے بلند ہے؟

جواب: یہ تفاضل یعنی مذکورہ تین شخصوں کو دوہرا اجر ملنا اصلی ثواب کے اعتبار سے ہے، فضلی (انعامی) ثواب کے اعتبار سے نہیں ہے یعنی ایک نماز پڑھنے پر ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو جو اصلی ثواب ملے گا عبداللہ بن سلام کو اس کا دوگنا ملے گا مگر اسی نماز کا جو فضلی ثواب ابوبکر رضی اللہ عنہ کو ملے گا وہ عبداللہ بن سلام کے فضلی ثواب سے کہیں زیادہ ہوگا، اس لیے اصلی اور فضلی ثوابوں کا مجموعہ کے اعتبار سے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ آگے رہیں گے اور وہی افضل ہوں گے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ مَنْ یَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ ثُمَّ یُطَلِّقُهَا قَبْلَ اَنْ یَدْخُلَ بِهَا هَلْ یَتَزَوَّجُ ابْنَتَهَا اَمْ لَا

باب ۲۵: ربیبہ سے نکاح کب جائز ہے اور کب ناجائز؟

(۱۰۳۶) اَیُّمَا رَجُلٍ نَکَحَ اِمْرَاَةً فَدَخَلَ بِهَا فَلَا یَحِلُّ لَهٗ نِکَاحُ ابْنَتِهَا وَاِنْ لَّمْ یَکُنْ دَخَلَ بِهَا فَلْیَنْکِحْ ابْنَتَهَا وَاَیُّمَا رَجُلٍ نَکَحَ امْرَاَةً فَدَخَلَ بِهَا اَوْلَمْ یَدْخُلْ بِهَا فَلَا یَحِلُّ لَهٗ نِکَاحُ اُمِّهَا.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی عورت کے ساتھ نکاح کرے پھر اس کے ساتھ صحبت کر لے اس شخص کے لیے اس عورت کی بیٹی کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں ہے لیکن اگر اس نے اس عورت کے ساتھ صحبت نہ کی ہو تو وہ اس کی بیٹی کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے اور جو شخص کسی عورت کے ساتھ نکاح کر لے پھر وہ اس کے ساتھ صحبت کر لے یا صحبت نہ کرے تو اس کے لیے اس عورت کی ماں کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔

تشریح: اس حدیث میں دو مسئلے ہیں: ایک ربیبہ کا ربیبہ سوتیلی بیٹی کو کہتے ہیں، یعنی منکوحہ کی وہ لڑکی جو پہلے شوہر سے ہے بیوی سے صحبت کرنے سے ربیبہ حرام ہو جاتی ہے اگر آدمی صحبت کیے بغیر بیوی کو طلاق دیدے تو ربیبہ سے نکاح حلال ہے اور دوسرا مسئلہ ساس کا ہے نکاح ہوتے ہی ساس حرام ہو جاتی ہے خواہ اپنی بیوی سے صحبت کرے یا نہ کرے اور خواہ بیوی کو نکاح میں رکھے یا طلاق دیدے ہر صورت میں ساس حرام ہو جاتی ہے۔

اگرچہ مذکورہ حدیث ابن لہیعہ کی وجہ سے ضعیف ہے اور اس کو مثنیٰ بن الصباح بھی عمرو بن شعیب سے روایت کرتا ہے مگر وہ بھی ضعیف ہے مگر چونکہ یہ دونوں مسئلے قرآن میں صراحتاً مذکور ہیں اس لیے اتفاقی ہیں سورۃ النساء آیت ۲۳ میں ہے:

﴿وَ اُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِیْۤ اَرْضَعْنَكُمْ وَ اَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَ اُمَّهٰتُ نِسَآىٕكُمْ وَ رَبَآىٕبُكُمُ الّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِكُمْ مِّنْ نِّسَآىٕكُمُ الّٰتِیْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ٘ فَاِنْ لَّمْ تَكُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ﴾ (النساء: ۲۳)

"یعنی تم پر حرام کی گئیں تمہاری بیویوں کی مائیں اور تمہاری بیویوں کی پہلے شوہر سے لڑکیاں جو تمہاری پرورش میں ہیں، تمہاری ان عورتوں سے جن سے تم نے صحبت کی ہے اور اگر تم نے صحبت نہیں کی تو تم، پر ان سے نکاح کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔"

اس آیت میں ساس کی حرمت بغیر قید کے بیان ہوئی ہے پس ساس سے تو نکاح مطلقاً حرام ہے خواہ مرد نے بیوی سے صحبت یا خلوت کی ہو یا نہ کی ہو اور ربیبہ کی حرمت دخول کی قید کے ساتھ مقید ہے پس صحبت کرنے کے بعد یا خلوت صحیحہ کے بعد ربیبہ حرام ہوگی اگر کوئی صحبت یا خلوت صحیحہ سے پہلے بیوی کو طلاق دے دے یا وہ وفات پا جائے تو منکوحہ کی اس لڑکی سے جو دوسرے شوہر سے ہے نکاح جائز ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مَنْ يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا فَيَتَزَوَّجُهَا آخَرُ فَيُطَلِّقُهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا

باب ۲۶: مطلقہ ثلاثہ سے دوسرا شوہر وطی کرے جبھی وہ پہلے شوہر کے لیے حلال ہے

(۱۰۳۷) جَاءَتْ امْرَأَةُ رِفَاعَةَ الْقُرَظِيِّ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَتْ إِنِّي كُنْتُ عِنْدَ رِفَاعَةَ فَطَلَّقَنِي فَبَتَّ طَلَاقِي فَتَزَوَّجْتُ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنِ الزُّبَيْرِ وَمَا مَعَهُ إِلَّا مِثْلُ هُدْبَةِ الثَّوْبِ فَقَالَ أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ لَا حَتّٰى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ.

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں رفاعہ قرظی کی اہلیہ نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اس نے عرض کی میں پہلے رفاعہ کی بیوی تھی انہوں نے مجھے طلاقیں دیں تو میں نے عبدالرحمٰن بن زبیر کے ساتھ شادی کر لی ان کا ساتھ میرے لیے کپڑے کے اس کنارے کی طرح تھا آپ ﷺ نے دریافت کیا کیا تم یہ چاہتی ہو کہ دوبارہ رفاعہ کے ساتھ شادی کر لو؟ ایسا اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک تم اس (عبدالرحمٰن) کا شہد نہیں چکھ لیتیں اور وہ تمہارا شہد نہیں چکھ لیتا۔

اس حدیث کے مطابق پوری امت سوائے سعید ابن المسیب کے، اس پر اتفاق و اجماع ہے کہ مطلقہ ثلاثہ کے لیے نفس نکاح ثانی کافی نہیں بلکہ وہ پہلے شوہر کے لیے تب ہی حلال ہوگی جب وہ اس سے جماع کرے گا، اس حدیث کی بناء پر سعید بن المسیب کی نظر اس آیت، کے ظاہر پر ہے ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ﴾ (البقرہ: ۲۳۰) وہ لفظ تنکح سے مراد عقد لیتے ہیں لہٰذا جب نکاح صحیح ہو جائے گا تو بعد الطلاق و مضی العدۃ وہ پہلے شوہر کے لیے حلال ہو جائے گی یہ حدیث ان کے خلاف جمہور کی حجت ہے۔

جواب ①: یہ حدیث عسیلہ حدیث مشہور ہے اور حدیث مشہور سے کتاب اللہ کی تقیید جائز ہے۔

جواب ②: اگر مشہور تسلیم نہ بھی کیا جائے تو پھر جمہور کی طرف سے تلقی بالقبول حاصل ہے اور تلقی بالقبول حاصل ہونے کی وجہ سے متواتر کے حکم میں ہے اور حدیث متواتر سے کتاب اللہ کی تقیید باعث اشکال نہیں۔

سوال: جب عورت نے دعویٰ عنین کر دیا اس کے باوجود آپ ﷺ نے فرمایا: حَتّٰى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ. یہ تکلیف مالایطاق ہے۔

جواب: یہ عورت کا زعم تھا ورنہ وہ صاحب اولاد تھا دعویٰ غلط تھا۔

———✻———

بَابُ مَاجَاءَ فِى الْمُحِلِّ وَالْمُحَلَّلِ لَهُ

باب ۲۷: حلالہ کرنے کرانے والوں پر لعنت

(۱۰۳۸) اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ لَعَنَ الْمُحِلَّ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے حلالہ کرنے والے اور جس کے لیے حلالہ کیا جائے ان دونوں پر لعنت کی ہے۔

(۱۰۳۹) لَعَنَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ الْمُحِلَّ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے حلالہ کرنے والے اور جس کے لیے حلالہ کیا جائے ان (دونوں) پر لعنت کی ہے۔

محل: (اسم فاعل) کے معنی ہیں: حلال کرنے والا یعنی دوسرا شوہر اور محلل (اسم مفعول) لہ کے معنی ہیں: جس کے لیے حلال کی گئی، یعنی یعنی پہلا شوہر حلالہ کی چار صورتیں ہیں اور ان کے احکام مختلف ہیں جو درج ذیل ہیں:

پہلی صورت: کوئی شخص مطلقہ مغلظہ کو یا اس کے شوہر کو یا دونوں کو پریشان دیکھ کر ذہن میں پلان بنائے جس سے نہ پہلا شوہر واقف ہو نہ عورت اور وہ اس عورت سے نکاح کرے اور وطی کرنے کے بعد طلاق دیدے تاکہ وہ عدت کے بعد پہلے شوہر کے لیے حلال ہوجائے یہ صورت نہ صرف جائز ہے بلکہ بعض اکابر سے ایسا کرنا ثابت ہے۔

دوسری صورت: کسی مرد نے خالی الذہن ہوکر مطلقہ ثلاثہ سے نکاح کیا پھر اتفاق سے زوجین میں موافقت نہ ہوئی اور مرد نے صحبت کرنے کے بعد طلاق دیدی یا اس کا انتقال ہوگیا تو عورت عدت کے بعد پہلے شوہر کے لیے حلال ہے۔ اور اس صورت میں بھی کوئی قباحت نہیں کیونکہ اس صورت میں تحلیل کا کوئی تصور ہی نہیں تھا دوسرے شوہر نے ہمیشہ کے لیے نکاح کیا تھا۔

تیسری صورت: زیر زمین اسکیم تیار کی گئی جس کے مطابق صحبت کر کے طلاق دیدی تاکہ وہ عورت پہلے شوہر کے لیے حلال ہوجائے اس صورت کا حدیث میں ذکر ہے نبی ﷺ نے دونوں شوہروں پر لعنت بھیجی ہے اور دوسری حدیث میں دوسرے شوہر کو مستعار بکرا کہا ہے پس یہ نہایت مکروہ عمل ہے اور گناہ کبیرہ ہے۔

رہی یہ بات کہ اس صورت میں عورت حلال ہوگی یا نہیں؟ غیر مقلدین کہتے ہیں: عورت پہلے شوہر کے لیے حلال نہیں ہوگی کیونکہ یہ لعنت کا کام ہے پس اس سے عورت کیسے حلال ہوسکتی ہے اور ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے نزدیک اگرچہ یہ لعنت کا کام ہے مگر عورت حلال ہوجائے گی کیونکہ نبی ﷺ نے دونوں شوہروں کو محلل اور محلل لہ کہا ہے ان لفظوں میں اشارہ ہے کہ اس لعنت والے کام سے بھی عورت پہلے شوہر کے لیے حلال ہوجائے گی۔

چوتھی صورت: تحلیل کی شرط کے ساتھ ایجاب وقبول کیا جائے مثلاً: یہ کہا جائے کہ یہ عورت تحلیل کے لیے تمہارے نکاح میں دی جاتی ہے یا یہ عورت تمہارے نکاح میں اس شرط کے ساتھ دی جاتی ہے کہ ایک مرتبہ صحبت کر کے تم اس کو طلاق دے دو مرد نے قبول کیا۔

اس صورت میں اختلاف ہے: امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک نکاح درست ہوگیا اور ہمیشہ کے لیے ہوگیا اور شرط باطل ہے جی چاہے تو طلاق دے اور نہ چاہے تو نہ دے پھر اگر صحبت کرنے کے بعد طلاق دیدی تو عورت پہلے شوہر کے لیے حلال ہوگئی اور یہ

صورت حدیث کا اعلیٰ مصداق ہے اس لیے مکروہ تحریمی اور گناہ کبیرہ ہے پس اس صورت میں بھی دونوں شوہروں پر عورت اور شرکائے مجلس پر بدرجہ اولیٰ لعنت ہوگی دیگر ائمہ کے نزدیک یہ نکاح صحیح نہیں پس حلالہ نہیں ہوگا۔

① امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نکاح بشرط التحلیل اگرچہ مکروہ اور ملعون ہے لیکن منعقد ہو جائے گا اور زوج اوّل کے لیے حلت بھی ثابت ہو جائے گی۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے وفیہ المحل والمحلل لہ اس حدیث میں شرط تحلیل کے باوجود محل اور محلل لہ کا لفظ ذکر کیا گیا ہے اور یہ لفظ زوج اول کے اعتبار سے ہے کہ اس کے لیے حلت ثابت ہو جائے گی اور حلت بغیر نکاح کے ثابت نہیں ہوتی معلوم ہوا کہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تائید مزید ان واقعات سے ہوتی ہے کہ جو حضرت عمرؓ کے زمانے میں پیش آئے آپ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں نکاح بشرط التحلیل کا واقعہ پیش ایا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا زوج ثانی کو کہ نکاح برقرار رکھنا اگر طلاق دی تو تجھے سزا دوں گا اب زوج ثانی کو یہ کہنا کہ طلاق نہ دینا یہ دلیل ہے کہ نکاح صحیح ہے ورنہ تو معاذ اللہ زنا کا حکم دینا ہے اور بھی اسی طرح کے کئی واقعات پیش آئے ہیں باقی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نکاح بشرط التحلیل والوں کے متعلق فرمایا کہ ان کو عبرتناک سزا دوں گا رجم کردوں گا یہ بطور زجر تھا تاکہ لوگ اس سے باز آجائیں اس وجہ سے نہیں کہ نکاح منعقد ہی نہ ہوگا۔ چنانچہ مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الملہم میں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے فریق ثانی کو جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت اس وجہ سے نہیں فرمائی کہ نکاح صحیح نہیں بلکہ شارع کے حق میں ناپسندیدہ ہونے کی وجہ سے خاسیت فعل کی وجہ سے چنانچہ اس خساسیت فعل کی وجہ سے زوج ثانی کو ابن ماجہ میں طیس مستعار کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔

مصنف عبدالرزاق میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک فتویٰ ہے:

عَنِ ابْنِ سِيْرِيْنَ: قَالَ: اَرْسَلَتْ اِمْرَاَةٌ اِلٰى رَجُلٍ فَزَوَّجَتْهُ نَفْسَهَا لِيُحِلَّهَا لِزَوْجِهَا فَاَمَرَهُ عُمَرُ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنْ يُّقِيْمَ عَلَيْهَا وَلَا يُطَلِّقُهَا وَاَوْعَدَهُ بِعَاقِبَةٍ اِنْ طَلَّقَهَا.

"حضرت ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک آدمی کے پاس ایک عورت کو بھیجا اس عورت سے اس سے نکاح کر لیا تاکہ پہلے خاوند کے لیے اس کو حلال کر دے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حکم دیا کہ وہ اسی کے ساتھ قائم رہے اور طلاق نہ دے طلاق دینے کی صورت میں اسے انجام کی وعید سنائی۔"

معلوم ہوا کہ انہوں نے اس نکاح کو منعقد شمار کیا۔ واللہ اعلم

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ

باب ۲۸: نکاح متعہ کا بیان

(۱۰۴۰) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهٰى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ وَعَنْ لُحُوْمِ الْحُمُرِ الْاَهْلِيَّةِ زَمَنَ خَيْبَرَ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے خواتین کے ساتھ متعہ کرنے اور پالتو گدھوں کا گوشت کھانے سے خیبر (کی فتح کے زمانے) میں منع کر دیا تھا۔

(۱۰۴۱) اِنَّمَا كَانَتِ الْمُتْعَةُ فِي اَوَّلِ الْاِسْلَامِ كَانَ الرَّجُلُ يَقْدَمُ الْبَلْدَةَ لَيْسَ لَهٗ بِهَا مَعْرِفَةٌ فَيَتَزَوَّجُ الْمَرْاَةَ بِقَدْرِ مَا يَرٰى اَنَّهٗ يُقِيْمُ فَتَحْفَظُ لَهٗ مَتَاعَهٗ وَتُصْلِحُ لَهٗ شَيْئَهٗ حَتّٰى اِذَا نَزَلَتِ الْاٰيَةُ (اِلَّا عَلٰى اَزْوَاجِهِمْ اَوْمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ) قَالَ اِبْنُ عَبَّاسٍ فَكُلُّ فَرْجٍ سِوٰى هٰذَيْنِ فَهُوَ حَرَامٌ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں متعہ ابتدائی اسلام میں تھا کوئی آدمی کسی نئی جگہ جاتا تھا جہاں اس کی جان پہچان نہیں ہوتی تھی تو وہ اپنے حساب سے جتنے دن اسے وہاں قیام کرنا ہوتا تھا اتنے عرصے کے لیے کسی عورت کے ساتھ شادی کر لیتا تھا وہ عورت اس کے سامان کی حفاظت کرتی تھی اور اس کی ضروریات کی کفایت کرتی تھی یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی ماسوائے ان کی بیویوں کے اور جن کے وہ مالک ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ان دونوں کے علاوہ ہر ایک کی شرمگاہ حرام ہے۔

نکاح متعہ کا معنی نکاح الیٰ اجل جس میں وقت متعین کر لیا گیا ہو اس کی دو صورتیں ہیں: ① نکاح الی اجل لفظ التمتع مثلاً تمتعت بك ہو۔ ② نکاح الی اجل بلفظ التزوج یا اس کے قائم مقام نکاح کے لفظ کو ذکر کیا ہو یعنی تمتع کا مادہ نہ ہو۔

مذاہب فقہاء: ① جمہور کے نزدیک ہر دونوں صورتیں نکاح متعہ میں داخل ہیں یعنی نکاح الی اجل میں تمتع کا مادہ استعمال ہو یا نہ ہو ہر دونوں صورتیں متعہ کے تحت داخل ہیں۔

② امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر تمتع کا مادہ استعمال ہو تو پھر تو نکاح متعہ ہے اور اگر تمتع کا مادہ استعمال نہ ہو تو پھر نکاح موقت ہے نکاح متعہ نہیں ہے اور امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نکاح موقت کی حیثیت نکاح شغار جیسی ہے جیسے احناف کے ہاں نکاح شغار منعقد ہو جاتا ہے اور شغار والی وصف و شرط لغو ہو جاتی ہے اسی طرح نکاح متعہ میں الی اجل کی شرط لغو ہو جائے گی اور نکاح ہمیشہ کے لیے ہوگا۔

سوال: پھر امام زفر رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق نکاح متعہ اور موقت کے درمیان فرق کیا ہوا۔

جواب ①: نکاح متعہ میں تمتع کا مادہ ضروری ہے بخلاف موقت کے اس میں متعہ کا مادہ ضروری نہیں ہے۔

②: نکاح متعہ میں گواہ ضروری نہیں ہوتے جبکہ نکاح موقت میں گواہ ضروری ہوتے ہیں۔

③: نکاح متعہ میں اجل ہوتی ہے اجل کی تعیین نہیں اور نکاح موقت میں اجل کی تعیین ہوتی ہے۔

اہلسنت والجماعت کے نزدیک نکاح متعہ حرام ہے؟

اس پر کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ اجماع بھی اور درایت بھی دال دال ہے کہ یہ حرام ہے۔ آیت قرآنی ﴿اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ ۝﴾ (المؤمنون:۶) اور ظاہر ہے جن سے منع کیا گیا ہے وہ نہ تو زوجہ کے تحت داخل ہے زوجین کے احکام جاری نہ ہونے کی وجہ سے مثلاً حاکم وراثت اور نہ وہ ہی ملوکہ کے تحت داخل ہے پس یہ داخل ہے ﴿فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ﴾ (المؤمنون:۷) کے تحت اس لیے حرام ہے لیکن بایں ہمہ حد جاری نہ ہوگی اس لیے کہ حدود شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں ممکن ہے متعہ کرنے والے کو اس کا علم نہ ہو۔

سوال: یہ آیت کریمہ قرآن کی دو سورتوں میں ہے سوۃ مؤمنون اور سورۃ معارج اور یہ دونوں مکی سورتیں ہیں اور متعہ کی حرمت سن

۷ھ میں غزوہ خیبر کے موقع پر ہوئی ہے اگر آیتوں میں متعہ کو داخل کریں گے تو مطلب ہوگا کہ متعہ حرام ہو گیا ہجرت سے پہلے حالانکہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سن ۷ھ میں متعہ کی حرمت ہوئی فکیف الاستدلال ایہا الجمہور.

جواب: اکثر آیات کے اعتبار سے مکی ہیں لیکن بعض آیات مدنی ہیں اور ایسا ہوتا ہے کہ اکثر آیات کی وجہ سے سورۃ مکی ہوئی ہیں "حافظ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ یہ سورتیں بجمیع آیات مکی ہیں لہٰذا یہ جواب دینا صحیح نہیں جواب، اگر مان لیا جائے کہ تمام آیات مکی ہیں تو پھر جواب یہ ہے کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ احکام پہلے نازل ہوتے ہیں اور آیتیں بعد میں نازل ہوتیں ہیں جیسے وضو کا حکم اور ایسے ہی اس کا عکس بھی ہوتا ہے کہ آیتوں کا نزول پہلے اور حکم بعد میں۔

جیسے اس کی نظیر ﴿لَا يَضُرُّكُمْ مَّنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ (المائدہ:۱۰۵) ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اس آیت پر عمل کرنے کا وقت نہیں آیا یہ اس وقت جب بالکل مایوس ہو جائے کہ یہ تبلیغ قبول نہیں کریں گے یہ آیت پہلے نازل ہوئی حکم بعد میں نیز استدلال اسی میں بند نہیں دیگر آیات بھی دال ہیں مثلاً ﴿أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ... الخ﴾ (النساء:۳) جب جور کا خوف ہو تو ایک حرۃ یا مملوکہ سے نکاح کرلو اس سے معلوم ہوا کہ بوقت خوف احد الامراتین جائز ہے یا نکاح یا مملوکہ اس سے معلوم ہوا کہ حالت عدم جور میں بھی اباحت منحصر ہے احد الامرین میں زوجہ ہو یا مملوکہ ہو اور متعہ والی عورت نہ زوجہ ہے نہ مملوکہ اور زوجیت والے احکام جاری نہیں ہوئے۔

دلیل نمبر ②: حدیث علی نہی عن المتعہ. امامت کے قائل، حضرات حضرت علی کو مقتدی مانتے ہیں کم از کم ان ہی کی بات مان لو ویسے بھی وفی الباب کے تحت احادیث کثیرہ قدر مشترک تواتر ہے جو کہ حرمت متعہ دال ہیں۔

دلیل نمبر ③: امت کا اجماع ہے اس کی حرمت پر سوال ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ابتداءً اختلاف تھا۔

جواب: ترمذی میں موجود ہے کہ ان کا رجوع ثابت ہے اب یہ کہنا کہ وہ متعہ کے قائل تھے یہ مدعی سست گواہ جست والی بات ہے۔

دلیل نمبر ④: درایت کا مقتضی بھی یہی ہے کیونکہ مقاصد نکاح متعہ سے پورے نہیں ہوتے مثلاً توالد تناسل وراثت یہ مقاصد پورے نہیں ہوتے۔

متعہ کی حرمت کب ہوئی؟

متعہ کی حرمت کب ہوئی اس میں مختلف روایات ہیں ترمذی کی روایت میں ہے کہ خیبر کے موقع پر اور بعض روایات میں ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر غزوہ اوطاس، غزوہ حنین، عمرۃ القضاء حجۃ الوداع ان تمام کے بارے میں روایات موجود ہیں۔

جواب: غزوہ خیبر اور عمرۃ القضاء کا زمانہ قریب قریب ہے قرب کی وجہ سے بعض نے عمرۃ القضاء اور بعض نے غزوہ خیبر نقل کر دیا باقی غزوہ اوطاس اور غزوہ حنین اور فتح مکہ کا سفر ایک ہے اس لیے غزوہ اوطاس کی طرف منسوب کر دیا البتہ ایک روایت غزوہ تبوک کی بھی ہے وہ ضعیف ہے اور ایک حجۃ الوداع کی بھی ہے وہ مؤول ہے اصل تقابل دو روایتوں میں ہے غزوہ خیبر اور فتح مکہ والی۔

تطبیق ①: نسخ دو مرتبہ ہوا ہے پہلے اباحت تھی خیبر میں نہی ہوئی پھر فتح مکہ میں تین دن کے لیے اباحت ہوئی پھر دوبارہ نسخ ہو گیا زیادہ سے زیادہ نسخ مرتین لازم آئے گا اور وہ جائز ہے۔

تطبیق ②: غزوہ خیبر کے موقع پر تحریم ہوئی ہے جیسے میتہ اور خنزیر کی تحریم ایسے ہی یہ تحریم ہوئی لیکن حالت اضطرار کے ماسواء میں

حالت اضطرار میں میتہ اور خنزیر پر مباح ہوجاتا ہے۔ پھر فتح مکہ کے موقع پر تحریم بالکلیہ ہوئی نہ حالت اختیار میں اباحت باقی رہی اور نہ ہی اضطرار میں۔

تطبیق ③: یہ ہے کہ اصل نہی غزوہ خیبر کے موقع پر ہوئی لیکن بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو علم نہ ہوا انہوں نے یہ سمجھ کر کہ ابھی نسخ نہیں ہوا اس لیے فتح مکہ کے موقع پر انہوں نے پھر اس کا ارتکاب کیا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان کر دیا کہ متعہ حرام ہے جنہوں نے پہلے سنا نہیں تھا انہوں نے سمجھا کہ انشاء تحریم ہے حالانکہ یہ اشاعت تحریم تھی یہی اعلان مختلف مواقع پر کیا اور یہی تاویل ہے حجۃ الوداع کی۔

متعہ بالمعنی المعروف کبھی مباح ہوا ہی نہیں؟

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ متعہ بالمعنی المعروف کبھی مباح ہوا ہی نہیں چہ جائیکہ اس کا نسخ ہوا ہو باقی احادیث میں جو نسخ کا ذکر ہے یہ ایک خاص قسم کا نکاح تھا یہ زمانہ جاہلیت میں ہوتا تھا اس کا ذکر حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ میں ہے کہ اگر کوئی آدمی سفر میں ہوتا وہ کسی جگہ ٹھہرتا تو کھانے پینے کے لیے ساز وسامان کی حفاظت کے لیے کسی عورت سے نکاح کر لیتا اور دل میں یہ ہوتا کہ ضرورت پوری کرنے کے بعد طلاق دیدوں گا زبان سے تلفظ نہ ہوتا ابتداء اس کی گنجائش تھی بعد میں اس بھی نسخ ہوگیا۔

تین وجوہ سے متعہ کی ممانعت کی گئی:

پہلی وجہ: پہلے متعہ حسب سابق چلتا رہا پھر بعد میں عام طور پر متعہ کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے ممانعت کر دی گئی، کیونکہ نکاح سے باحسن وجوہ انسان کی ضرورت پوری ہوجاتی ہے۔

دوسری وجہ: متعہ میں دو خرابیاں ہیں:

① اس سے نسب میں اختلاط واقع ہوتا ہے کیونکہ متعہ کی مدت گزرنے کے بعد عورت مرد کے قابو سے نکل جاتی ہے اب وہ خود مختار ہے پس وہ کیا کرے گی اس کی کچھ خبر نہیں، اور اس کی عدت گزرنے کا حکم نہیں دیا جاسکتا کیونکہ نکاح صحیح میں جو ہمیشہ کے لیے کیا جاتا ہے عدت کا انضباط دشوار ہے بس متعہ میں عدت کی تعیین کیسے کی جائے گی!

② اگر متعہ کا رواج چل پڑے گا تو نکاح صحیح کا سلسلہ ختم ہوجائے گا کیونکہ عام طور پر لوگ نکاح قضاء شہوت کے لیے کرتے ہیں پس جب لوگوں کی ضرورت متعہ سے پوری ہوجائے گی تو نکاح کیوں کریں گے ان دو وجوہ سے متعہ کی ممانعت کی گئی۔

تیسری وجہ: نکاح اور زنا میں ما بہ الامتیاز دو باتیں ہیں، ایک زنا عارضی معاملہ ہوتا ہے اور نکاح دائمی رفاقت ومعاونت ہوتی ہے دوم: زنا میں عورت کا کسی مرد کے ساتھ اختصاص نہیں ہوتا اور نکاح میں تمام لوگوں کے روبرو عورت میں منازعت ختم کر دی جاتی ہے اور متعہ میں زنا والی دونوں باتیں پائی جاتی ہیں وہ بھی ایک عارضی معاملہ ہوتا ہے اور اس میں بھی عورت کسی کے لیے خاص نہیں ہوتی اس لیے اس کی ممانعت کر دی گئی۔

اعتراض: حنفیہ نے اپنے اصول پر متعہ کو جائز کیوں نہیں کہا؟ ان کا اصول یہ ہے کہ ایمان میں شرط باطل ہوجاتی ہے۔ اور عقد صحیح ہوجاتا ہے پس مدت کی تعیین باطل ہوجانی چاہیے اور اصل نکاح صحیح ہوجانا چاہیے؟

جواب: متعہ عقد میں شرط فاسد کا معاملہ نہیں ہے بلکہ یہ انقلاب ماہیت ہے نکاح کی ماہیت اور ہے اور متعہ کی ماہیت اور ہے آگے نکاح شغار کا مسئلہ آرہا ہے وہ نکاح میں شرط فاسد کا معاملہ ہے اس میں عورت کی فرج کو دوسری کا مہر مقرر کیا جاتا ہے اور مہر: ماہیت

نکاح سے خارج ہے وہ شرائط زائد ہے اس لیے وہ شرط لغو ہوجاتی ہے اور نکاح صحیح ہوجا تا ہے اور یہاں دائمی نکاح اور ہے اور وہی اسلامی نکاح ہے اور وقتی نکاح اور ہے وہ جاہلیت کے نکاحوں میں سے ایک نکاح ہے جو اسلام میں حرام ہے غرض متعہ کی ماہیت :اسلامی نکاح سے بالکل مختلف ہے پس یہ اسلامی نکاح مع شرط باطل کا مسئلہ نہیں ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ مِنَ النَّهْيِ عَنْ نِكَاحِ الشِّغَارِ

باب ۲۹: نکاح شغار کی ممانعت

(۱۰۴۲) لَا جَلَبَ وَلَا جَنَبَ وَلَا شِغَارَ فِي الْإِسْلَامِ وَمَنِ انْتَهَبَ نُهْبَةً فَلَيْسَ مِنَّا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اسلام میں جلب، جنب اور شغار کی کوئی گنجائش نہیں ہے جو شخص ظلم کے طور پر کسی سے مال چھین لے اس کا ہم سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

(۱۰۴۳) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهٰى عَنِ الشِّغَارِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ شغار سے منع کیا ہے۔

باب کی حدیث تین جملوں پر مشتمل ہے:

(۱) پہلا جملہ ہے: لَا جَلَبَ وَلَا جَنَبَ. اس کا ایک معنی سباق کے اندر آتا ہے۔ دوسرا معنی زکوٰۃ کے اندر آتا ہے دونوں میں الگ الگ معنی ہوگا۔

① جلب فی الزکوٰۃ یہ ہے کہ عامل شہر سے دور کسی جگہ پر اپنا پڑاؤ ڈالے اور لوگوں کو کہے تم اپنا مال یہاں لا کر زکوٰۃ ادا کرو۔ اور جنب فی الزکوٰۃ یہ ہے کہ جب کوئی عامل صدقہ کسی گاؤں میں زکوۃ وصول کرنے کے لیے گیا تو مالکوں نے اپنے مویشیوں کو اپنے مقام سے دور لے جا کر عامل صدقہ کو کہا کہ وہاں آ کر ہم سے زکوۃ وصول کرو تو نبی ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔

② جلب فی السباق یہ ہے کہ آدمی ایک گھوڑے پر سوار ہوا دوسرے آدمی کو کہا کہ تم میرے گھوڑے کو پیچھے سے دوڑاتے رہو۔ جنب فی السباق یہ ہے کہ گھوڑ دوڑ میں جس گھوڑے پر سوار تھا اس کے ساتھ ایک دوسرا گھوڑا رکھا تا کہ اس گھوڑے کے تھکنے کے بعد اس دوسرے گھوڑے پر سوار ہوجائے اس سے بھی نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ہے۔

حدیث کا دوسرا جملہ: "وَلَا شِغَارَ فِي الْإِسْلَامِ" شغر کتے کے ٹانگ اٹھا کر پیشاب کرنے کو کہتے ہیں۔ نکاح فی الشغار کی تعریف یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح کسی سے اس شرط کرتا ہے کہ وہ شخص اپنی بیٹی کا نکاح اس کے ساتھ کرادے اگر دونوں کا مہر مقرر کیا ہو تو شغار نہیں ہوگا۔ نکاح شغار کی مذکورہ صورت کے مذموم ہونے میں سب ائمہ متفق ہیں۔ یہ زمانہ جاہلیت کا طریقہ تھا اسلام نے اس سے منع کردیا۔

نکاح شغار کردیا جائے تو کیا حکم ہے؟

مذاہب فقہاء: ① حنفیہ کے نزدیک نکاح صحیح ہوگا اور شرط باطل ہوگی اور دونوں کا مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ نکاح ایمان

(قسموں) میں سے ہے اور ایمان میں شرط فاسد خود فاسد ہو جاتی ہے اور معاملہ صحیح ہو جاتا ہے۔ تفصیل گزشتہ سے پیوستہ باب میں گزر چکی ہے۔

② ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک یہ نکاح صحیح نہیں مہر مقرر کر کے از سرنو نکاح کرنا ضروری ہے۔

موجودہ زمانہ کے غیر مقلدین مطلق وٹے سٹے کو شغار قرار دیتے ہیں۔

دلیل: ابوداؤد کی حدیث ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پوتے نے اپنی بیٹی کا نکاح عبدالرحمٰن کے ساتھ کیا کہ تم اپنی بیٹی کا نکاح میرے ساتھ کردو وجعلا مہرا جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو علم ہوا تو انہوں نے مروان بن حکم کو لکھا کہ اس نکاح کو فسخ کردو اور فرمایا کہ یہ میرے نزدیک وہی شغار ہے جس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اس وقت مدینہ کے حاکم تھے" دیکھیں یہاں پر مہر کے ہوتے ہوئے بھی اس تبادلہ نکاح کو فسخ کروادیا۔

جواب ①: یہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا اپنا اجتہاد ہے کہ مستقل مہر کے باوجود اس کو شغار قرار دیا۔

جواب ②: حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ جانتے تھے کہ یہ شغار نہیں لیکن اس کو باوجود اس شغار قرار دیا سدا الباب الفساد کہ اگر یہ سلسلہ چل گیا تو آگے چل کر حقیقۃً شغار نہ ہو جائے۔

جواب ③: اس نکاح میں عقد کے علاوہ مستقل مہر کا مقرر ہونا یہ مسلم نہیں چنانچہ منتقی نامی حدیث کی کتاب میں تصریح ہے کہ جعلاہ کہ اس عقد نکاح کو مہر مقرر کیا تھا اگر یہی بات ہے تو پھر بعینہٖ شغار ہے باقی اگر کسی نے نکاح شغار کر لیا تو منعقد ہوگا یا نہیں؟ "احناف" کے نزدیک نکاح منعقد ہو جائے گا اور شغار والی وصف باطل ہو جائے گی اور مہر لازم ہوگا آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں نکاح منعقد نہیں ہوگا۔

دلیل: یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لَا شِغَارَ فِي الْإِسْلَامِ جواب ہم کہتے ہیں۔ کہ شغار والی وصف جو ہے وہ لغو ہے اور نکاح صحیح ہے اور مہر مثلی واجب ہوگا لہٰذا ہم شغار والہ مفہوم ہی نہیں مانتے جب شغار کا مفہوم باقی نہ رہا تو نہی بھی نہ رہی۔

بَابُ مَاجَاءَ لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلٰى عَمَّتِهَا وَلَا عَلٰى خَالَتِهَا

باب ۳۰: پھوپھی بھتیجی اور خالہ بھانجی کو نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں

(۱۰۴۴) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهٰى اَنْ تُزَوَّجَ الْمَرْاَةُ عَلٰى عَمَّتِهَا اَوْ عَلٰى خَالَتِهَا.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے منع کیا ہے پھوپھی اور بھتیجی یا خالہ اور بھانجی کو نکاح میں جمع کیا جائے۔

(۱۰۴۵) اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى اَنْ تُنْكَحَ الْمَرْاَةُ عَلٰى عَمَّتِهَا اَوِ الْعَمَّةُ عَلٰى اِبْنَةِ اَخِيْهَا اَوِ الْمَرْاَةُ عَلٰى خَالَتِهَا اَوِ الْخَالَةُ عَلٰى بِنْتِ اُخْتِهَا وَلَا تُنْكَحُ الصُّغْرٰى عَلَى الْكُبْرٰى وَلَا الْكُبْرٰى عَلَى الصُّغْرٰى.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے منع کیا ہے بیوی کی بھتیجی کے ساتھ نکاح کیا جائے یا بیوی کی پھوپھی کے ساتھ نکاح کیا جائے یا بیوی کی بھانجی کے ساتھ نکاح کیا جائے یا بیوی کی خالہ کے ساتھ نکاح کیا جائے یا بیوی کی چھوٹی بہن کے ساتھ نکاح کیا جائے یا بیوی کی بڑی بہن کے ساتھ نکاح کیا جائے۔

تشریح: سورۃ النساء آیت ۲۳ میں ہے کہ دو بہنوں کو نکاح میں جمع مت کرو ﴿وَ اَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ﴾ اور مذکورہ حدیث میں اس کے ساتھ دو اور جزئیوں کو لاحق کیا ہے۔ یعنی پھوپھی بھتیجی کو یا خالہ بھانجی کو نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں۔ یہ دو بہنوں کو جمع کرنے کے حکم میں ہے۔ پھر فقہاء نے آیت اور حدیث کی تنقیح کر کے ضابطہ بنایا کہ ایسی دو عورتیں جن میں سے کسی کو بھی مرد فرض کیا جائے تو اس کا دوسری سے ہمیشہ کے لیے نکاح حرام ہو ان کو بھی نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں یہ بھی دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنے کے حکم میں ہے مثلاً پھوپھی بھتیجی میں سے اگر پھوپھی کو مرد فرض کریں گے تو چچا بھتیجی ہوں گے اور بھتیجی کو مرد فرض کریں گے تو بھتیجا پھوپھی ہوں گے اور چچا کا بھتیجی سے اور بھتیجے کا پھوپھی سے نکاح ہمیشہ کے لیے حرام ہے اسی طرح خالہ بھانجی میں سے اگر خالہ کو مرد فرض کریں گے تو ماموں بھانجی ہوں گے اور بھانجی کو مرد فرض کریں گے تو بھانجا خالہ ہوں گے اور ماموں کا بھانجی سے اور بھانجے کا خالہ سے نکاح ہمیشہ کے لیے حرام ہے پس ان کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ حنفیہ تو خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں سمجھتے پھر اس ضابطے کا اضافہ کیسے کیا؟ لیکن ابن قیم سے اس میں بہت تساہل ہوا ہے کہ کیونکہ زیادتی نہیں بلکہ آیت میں تنقیح المناط ہے یعنی اس سے علت اخذ کی گئی ہے۔

اس روایت پر طبرانی میں یہ اضافہ ہے کہ: انکم اذا فعلتم ذالك قطعتم ارحا کم اور ترمذی کی اگلی روایت میں بھی اس علت کی طرف اشارہ ہے: "وَلَا تُنْكَحُ الصُّغْرٰى عَلَى الْكُبْرٰى وَلَا الْكُبْرٰى عَلَى الصُّغْرٰى. یہ جملہ پہلے جملہ کی تاکید ہے اور علت کی طرف مشیر ہے وہ یہ کہ چھوٹی تو قابل رحم ہے اور بڑی قابل توقیر ہے اور جب عورت اور سوکن کا رشتہ باہم ہو جائے گا تو نہ رحم رہے گا اور نہ توقیر رہے گا پس اس لیے ان کا جمع عند الزوج منع فرمایا گیا تاکہ قطع رحمی اور لڑائی جھگڑے پیدا نہ ہوں۔

دوسرا اشکال: یہ وارد ہوتا ہے کہ حدیث الباب خبر واحد ہے جبکہ ﴿وَ اُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ ...الآیۃ﴾ (النساء: ۲۴) قطعی ہے پھر عند الحنفیہ اس حدیث پر عمل کیسے جائز ہوا؟

جواب ①: بیشک اس کا عدم جواز احادیث سے ثابت ہے لیکن تلقی بالقبول حاصل ہونے کی وجہ سے حدیث مشہورہ کے حکم میں ہیں۔ گویا محدثین کے اصول کے مطابق خبر احاد ہے اور قواعد فقہاء کے مطابق مشہور ہیں اور مشہور کے ذریعے قرآن کی تقیید کی جاسکتی ہے۔

جواب ②: اگرچہ اس کا عدم جواز ایسی احادیث سے ثابت ہے جو کہ خبر واحد ہیں لیکن ان کے عدم جواز تعامل امت ہے اور یہ بھی ایک قسم کا تواتر ہے اور اس کو تواتر اعلی کہا جاتا ہے ایسی احادیث تواتر کے ساتھ مقرون ہونے کی وجہ سے متواتر ہی کے حکم میں ہیں اور ان سے استدلال کیا جاسکتا ہے۔

باقی لاینکح الصغریٰ علی الکبریٰ لاینکح الکبریٰ علی الصغریٰ یہ ماقبل ہی کا بیان ہے کہ عام طور پر بھانجی چھوٹی ہوتی ہے اسی طرح بھتیجی ان کو صغریٰ سے تعبیر کیا اور خالہ پھوپھی کو کبری سے تعبیر کیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الشَّرْطِ عِنْدَ عُقْدَةِ النِّکَاحِ

باب ۱۳۱: نکاح کے وقت جو شرط لگائی جائے اس کا حکم

(۱۰۴۶) اَنَّ اَحَقَّ الشُّرُوْطِ اَنْ یُوْفٰی بِھَا مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوْجَ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا پوری کئے جانے کی سب سے زیادہ حقدار وہ شرائط ہیں جن کے ذریعے تم شرمگاہوں کو حلال کرتے ہو۔

لفظ عقدۃ زینت کلام کے لیے ہے اس باب میں مسئلہ یہ ہے کہ ایجاب وقبول کے وقت یا اس سے پہلے یا بعد میں باہمی رضامندی سے جو شرط لگائی جائے اس کا کیا حکم ہے؟ شرطیں تین قسم کی ہیں:

پہلی: وہ شرطیں ہیں جو عقد (نکاح) کا مقتضی ہیں جیسے مہر نان ونفقہ وغیرہ یہ شرطیں بہر حال ثابت ہوں گی خواہ وہ لگائی جائیں یا نہ لگائی جائیں اس لیے کہ جو عقد کا مقتضی ہیں وہ شرطیں بھی اگر ثابت نہیں ہوں گی تو نکاح کا کیا فائدہ؟۔

دوسری: وہ شرط جو مقتضاء عقد کے خلاف ہو مثلاً زوجہ ثانیہ کو طلاق دینے کی شرط یا انفاق اور سکنی کے عدم کی شرط۔ اس کا حکم یہ ہے کہ شرط لغو ہوگی اور نکاح صحیح ہو جائے گا۔

تیسری: وہ شرط جو مذکورہ دونوں قسموں کے علاوہ ہو مثلاً دوسری شادی نہ کرنے کی شرط یا دوسرے شہر نہ لے جانے کی شرط اس کے حکم میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں۔

مذاہب فقہاء: ① امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک ایسی شرط کا قضاء پورا کرنا ضروری نہیں البتہ دیانۃ پورا کرنا ضروری ہے۔

② امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شرط کو پورا کرنا ضروری ہے شرط پورنہ کرنے کی صورت میں عورت فسخ نکاح کرنے کا حق حاصل ہوگا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مذہب ہے لیکن یہ غلط ہے۔

دلیل: امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے کہ اس میں شرط کو پورا کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور قرآن میں مذکور ہے ﴿اِنَّ الْعَھْدَ کَانَ مَسْئُوْلًا﴾ (الاسراء) اس کا تقاضا یہ ہے کہ ایفاء شرط ضروری ہے ورنہ محاسبہ ہوگا۔

جواب: حدیث باب کے عموم پر آپ کا عمل بھی نہیں ہے وہ اس طرح کہ جو شرط مقتضاء عقد کے خلاف ہو آپ کے نزدیک بھی اس کو پورا کرنا لازم نہیں ہے اور جو شرائط مقتضاء عقد کے موافق ہیں ان کا پورا کرنا ہمارے نزدیک دیانۃ ضروری ہے لیکن عدم ایفاء کی صورت میں نکاح منعقد ہوگا یا نہیں۔ حدیث باب اس سے ساکت ہے لہٰذا یہ روایت ہمارے خلاف دلیل نہیں بن سکتی۔ بلکہ دیکھا جائے گا خاوند کی مصلحت ہے یا نہیں اگر مصلحت ہو تو پورا کرے ورنہ ضروری نہیں۔

دلیل: ﴿اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَی النِّسَآءِ﴾ (النساء: ۳۴) لہٰذا مرد اپنی مصلحت کو دیکھے گا دیگر ائمہ کے نزدیک پورا کرنا ضروری ہے۔

دلیل حدیث الباب عقد بن عامر جواب ان احق الشروط میں شروط سے مراد پہلی قسم کی شروط ہیں اور دوسری قسم بالاجماع داخل نہیں لہٰذا ہم احناف کی حق حاصل ہے کہ تیسری قسم کو بھی خارج کریں لہٰذا دارومدار خاوند کی مصلحت پر ہوگا اور حضرت کا قول

احناف کا مؤید ہے۔ ابن قدامہ نے فریق ثانی کے دلائل ذکر کیے ہیں:

① واحتجو یقول النبی ﷺ کل شرط لیس فی کتاب الله فهو باطل وان کان مائة شرط ،وهذا لیس فی کتاب الله لان الشرع لا یقتضیه.

② وقال النبی ﷺ المسلمون علی شروطهم الا شرطا احل حراما اوحرم حلالا وهو التزوج والتسری (جماع کے لیے باندی) والسفعر.

③ ولان هذا شرط لیس من مصلحة العقد ولا مقتضاه فکان فاسدا کما لو شرطت ان لا تسلم نفسها. " (مغنی ص ۴۸۴ ج ۹)

بَابُ مَا جَاءَ فِی الرَّجُلِ يُسْلِمُ وَعِنْدَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ

باب: اگر کسی نومسلم کے نکاح میں چار سے زیادہ بیویاں ہوں تو کیا کرے؟

(۱۰۴۷) اَنَّ غَيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ الثَّقَفِیَّ اَسْلَمَ وَلَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ فِی الْجَاهِلِيَّةِ فَاَسْلَمْنَ مَعَهُ فَاَمَرَ النَّبِیُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ يَتَخَيَّرَ مِنْهُنَّ.

ترجمہ: حضرت غیلان بن سلمہ ثقفی رضی اللہ عنہ نے اسلام قبول کیا ان کی زمانہ جاہلیت میں دس بیویاں تھیں ان خواتین نے بھی حضرت غیلان رضی اللہ عنہ کے ہمراہ اسلام قبول کرلیا تو آپ ﷺ نے انہیں یہ ہدایت کی وہ ان خواتین میں سے کوئی سی چار کو اختیار کرلیں۔

یہ دو باب ہیں پہلے باب میں واقعہ ہے کہ غیلان بن سلمۃ ثقفی رضی اللہ عنہ جب مسلمان ہوئے تو ان کے نکاح میں دس بیویاں تھیں وہ سب بھی مسلمان ہوگئیں آنحضور ﷺ نے ان کو چار منتخب کر کے رکھنے کا اور باقی کو علیحدہ کرنے کا حکم دیا ایسا ہی ایک دوسرا واقعہ مصنف ابن ابی شیبہ (حدیث ۱۷۶۹ ج:۹:۱۵۱) میں مروی ہے قیس بن الحارث رضی اللہ عنہ مسلمان ہوئے تو ان کے نکاح میں آٹھ بیویاں تھیں نبی ﷺ نے چار کو روکنے اور باقی کو علیحدہ کرنے کا حکم دیا۔ اور دوسرے باب میں یہ واقعہ ہے کہ فیروز دیلمی رضی اللہ عنہ کے نکاح میں دو بہنیں تھیں جب وہ مسلمان ہوئے تو آپ ﷺ نے ان کو بھی کسی ایک کے انتخاب کا اور دوسری کو علیحدہ کرنے کا حکم دیا۔

مذاہب فقہاء: ① ان حدیثوں کی وجہ سے ائمہ ثلاثہ تخییر کے قائل ہیں وہ فرماتے ہیں: جب کوئی شخص مسلمان ہوا اور اس کے نکاح میں چار سے زیادہ بیویاں ہوں یا دو بہنیں ہوں تو اس کو اختیار ہے، وہ اپنی پسندیدہ چار بیویوں کو روک لے اور جو بہن اسے پسند ہو اسے روک لے اور باقی علیحدہ کردے۔

② امام اعظم اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ فرماتے ہیں جو چار پہلے نکاح میں آئی ہیں اور جس بہن سے پہلے نکاح ہوا ہے وہ نکاح میں رہیں گی باقی خود بخود نکاح سے علیحدہ ہوجائیں گی۔ یعنی شیخین رحمہما اللہ تخییر کے قائل نہیں۔

شیخین کا استدلال: اور حدیث باب سے جواب شاہ صاحب نے امام طحاوی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے جو ایک اصول پر مبنی ہے وہ یہ کہ ہمارے نزدیک چونکہ کفار فروغ کے مخاطب ہیں لہٰذا ان کے وہ نکاح صحیح شمار ہوں گے جو چار کے اندر اور جمع بین الاختین کے علاوہ

ہوں لہٰذا چار سے زائد اور دوسری بہن سے نکاح جب منعقد ہوا نہیں ہے تو اسے انتخاب کا حق کیسے دیا جاسکتا ہے الا یہ کہ وہ طلاق دے کر اُخری کو جدید نکاح میں لائے۔

حدیث باب کا جواب: کہ غیلان بن سلمہ کے یہ سارے نکاح سورہ نساء کے نزول سے قبل ہوں پھر چونکہ وہ سارے نکاح صحیح ہوئے اسی لیے انتخاب صحیح ہوا اور حدیث ہمارے خلاف نہیں ہے قال محمد۔

سند پر کلام: امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ یہاں راوی سے وہم ہوا ہے کہ اور ایک حدیث کی سند کے ساتھ دوسری حدیث کا متن ضم کیا ہے زہری کی اصل اور محفوظ حدیث میں یہ واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر موقوف ہے جیسا کہ شعیب وغیرہ نے زہری سے نقل کیا ہے لہٰذا اسے مرفوع نقل کرنا معمر کی غلطی ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ مرفوع وموقوف دونوں صحیح ہیں لہٰذا معمر کی روایت اپنی جگہ صحیح اور شعیب کی اپنی جگہ صحیح ہے کیونکہ غیلان کا واقعہ ایک دفعہ اس وقت پیش آیا تھا جب انہوں نے اسلام قبول کیا تھا اور یہ مرفوع ہے اور دوسری مرتبہ جب عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں انہوں سے سب بیویوں کو طلاق دیکر مال اولاد میں تقسیم کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو دھمکایا کہ یا تو رجوع کرلو یا میں تیری میراث ان کو بھی دلا دونگا اور تیری قبر کا پتھروں سے مارنے کا حکم دونگا جیسا کہ ابی رغال کی قبر کے۔

فائدہ: ابو رغال قوم ثمود کا آدمی تھا اس نے حرم میں پناہ لے لی عذاب خداوندی سے بچ رہا جب باہر نکلا تو عذاب میں مبتلا ہوگیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ عنہم کو نشاندہی بھی کی یہ ابو رغال کی قبر ہے اس پر لوگ جاہلیت میں بھی پتھر برساتے تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے علامت یہ بتلائی کہ اگر اکھیڑو گے تو سونے کی ڈلی ملے گی واقعہ ایسا ہی ہوا۔

فائدہ: یہ اجماعی مسئلہ یعنی چاروں ائمہ متفق ہیں کہ چار سے زیادہ عورتوں سے بیک وقت نکاح نہیں ہوسکتا اس میں غیر مقلدین کا اختلاف ہے ان کے نزدیک نکاح کے لیے کوئی عدد تعیین نہیں جتنی چاہیں بیویاں نکاح میں جمع کرسکتے ہیں۔ نواب صدیق حسن خان صاحب کے لڑکے میر نور الحسن خان صاحب رحمہ اللہ نے عرف الجادی (ص:۱۱۱) میں یہ مسئلہ تفصیل سے لکھا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يُسْلِمُ وَعِنْدَهُ أُخْتَانِ

باب ۳۲: جس کے نکاح میں دو بہنیں ہوں وہ کیا کرے؟

(۱۰۴۹) قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ ﷺ إِنِّي أَسْلَمْتُ وَتَحْتِي أُخْتَانِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اِخْتَرْ أَيَّتَهُمَا شِئْتَ.

ترجمہ: ابن فیروز دیلمی رحمہ اللہ اپنے والد کے حوالے سے کہتے ہیں میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا میں نے عرض کی یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نے اسلام قبول کرلیا ہے اور میرے نکاح میں دو بہنیں ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم ان دونوں میں سے جسے چاہو اختیار کرلو۔

زمانہ کفر میں اگر کسی شخص کے پاس نکاح میں دو بہنیں ہیں تو زمانہ اسلام میں دیکھا جائے گا اگر نکاح متعاقبا ہوا ہو تو احناف کے نزدیک پہلی بہن کا نکاح صحیح ہوگا اور اگر معاً ہوا تو دونوں کا صحیح نہیں ہوگا۔

اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک نکاح معاً ہوا ہو تو اختیار ہوگا: "الدلیل ھو الدلیل المسئلة ھی المسئله."

بَابُ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الْجَارِيَةَ وَهِيَ حَامِلٌ

باب ۳۴: خریدی ہوئی حاملہ باندی سے وضع حمل سے پہلے صحبت جائز نہیں

(۱۰۵۰) مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَلَا يَسْقِ مَائَهٗ وَلَدَ غَيْرِهٖ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھنے والا شخص اپنے پانی سے دوسرے کی اولاد کو سیراب نہ کرے۔

تشریح: کسی شخص نے باندی خریدی وہ حاملہ ہے پس جب تک اس کا وضع حمل نہ ہوجائے مشتری کے لیے اس سے وطی کرنا جائز نہیں ،اور یہی حکم اس عورت کا ہے جو زنا سے حاملہ، اگر اس کا کسی سے نکاح ہوجائے تو نکاح صحیح ہوگا مگر شوہر کے لیے اس سے وطی کرنا جائز نہیں تا آنکہ وہ بچہ جن دے البتہ اگر زانی ہی سے نکاح ہوا ہے تو وہ وطی کرسکتا ہے۔

باندی میں جب بھی ملکیت بدلے گی استبراء رحم ضروری ہوگا یعنی ملکیت بدلنے کے بعد جب تک باندی کو ایک حیض نہ آجائے نئے آقا کے لیے اس سے وطی کرنا جائز نہیں۔

حاملہ کے ساتھ ممانعت جماع کی علت حدیث میں ہی موجود ہے کہ اس سے اختلاف نسب کا اندیشہ ہوگا یعنی جب چھ ماہ بعد بچہ پیدا ہوگا تو اس میں مولی ثانی سے علوق کا بھی احتمال ہے کہ ممکن ہے پہلے حمل نہ تھا بلکہ انفاخ تھا اور مولی سابق کا بھی احتمال ہے تو اس بچہ کو غلام بنایا جائے یا بیٹا؟ اسی طرح غیر حاملہ کے ساتھ بھی جماع جائز نہیں جب تک اسے تملک کے بعد پورا کامل حیض نہیں آتا کیونکہ ممکن ہے کہ رحم ماء الغیر سے مشغول ہو تو اختلاط نسب ہوگا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَسْبِي الْاَمَةَ وَلَهَا زَوْجٌ هَلْ يَحِلُّ لَهٗ وَطْيُهَا

باب ۳۵: باندی کا شوہر زندہ ہو تو اس سے صحبت جائز ہے

(۱۰۵۱) اَصَبْنَا سَبَايَا يَوْمَ اَوْطَاسٍ وَلَهُنَّ اَزْوَاجٌ فِي قَوْمِهِنَّ فَذَكَرُوا ذٰلِكَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَنَزَلَتْ: ﴿وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ﴾ (النساء: ۲۴)

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں جنگ اوطاس کے موقع پر ہمیں کچھ عورتیں قیدیوں کے طور پر ملیں جن کے شوہر ان کی قوم میں موجود تھے لوگوں نے اس بات کا تذکرہ نبی اکرم ﷺ سے کیا تو یہ آیت نازل ہوئی۔ شوہر والی عورتیں (حرام ہیں) ماسوائے ان عورتوں کے جو تمہاری ملکیت میں آجائیں۔

جب عورت دار الحرب سے دار السلام کی طرف قید کر کے لائی جائے اور دار الحرب میں اس کا خاوند موجود ہو وہ جب دار السلام میں منتقل ہوجائے تو اس کا نکاح ختم ہوجائے گا تباین دار کی وجہ سے جن مجاہد کے حصہ میں آئے گی وہ استبراء کے بعد اس سے وطی کر

سکتا ہے اس کے لیے جائز ہے اور استبراء ایک حیض۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ کَرَاهِيَةِ مَهْرِ الْبَغِيِّ

باب ۳۶: رنڈی کی فیس حرام مال ہے

(۱۰۵۲) نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَمَهْرِ الْبَغِيِّ وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے کتے کی قیمت فاحشہ عورت کی کمائی اور کاہن کو ملنے والے نذرانے (اس کو استعمال کرنے سے) منع کیا ہے۔
کراہیت کا طلاق حرام پر بھی ہوتا ہے مہر البغی سے مراد زانیہ کی اجرت ہے باقی مہر کے ساتھ تعبیر کیا بضع کے معاوضے کے مشابہ ہونے کی وجہ سے اس کی کئی صورتیں ہیں:

① اجارہ باطلہ ہو یعنی زانیہ سے یہ طے ہو کہ فلاں شخص سے زنا ہوگا اور اس کا اتنا معاوضہ ہوگا یہ بالا جماع حرام ہے۔
② زانیہ کو بغیر تعین کے کچھ نہ کچھ دیدے یہ بھی اجارہ باطلہ ہے اور یہ بھی حرام ہے اور مہر البغی میں داخل ہے۔
③ یہ ہے کہ اجارہ فاسدہ ہو یعنی اس سے طے کر لیا کہ ایک مہینہ تک ہمارے کپڑے دھوؤ گی تو اتنا معاوضہ دیں گے لیکن اس کے ساتھ ساتھ سیاہ کاری بھی ہوگی اس صورت میں:

مذاہب فقہاء: ① "احناف" کا مذہب یہ ہے کہ معاوضہ لینا جائز ہے اور زنا والی شرط فاسد ہوگی۔
② "صاحبین رحمہما اللہ" کے نزدیک اس صورت میں بھی معاوضہ لینا جائز نہیں باقی موجود زمانہ کے غیر مقلدین امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ پر طعن کرتے ہیں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ زنا کی اجازت دے رہے ہیں۔ حالانکہ یہ الزام غلط ہے اس لیے کہ اجرت تو کام کی لی جارہی ہے اور زنا کی شرط کو باطل قرار دے رہے ہیں۔
③ اجارہ صحیح اس کی صورت یہ ہے کہ زانیہ عورت کو کہا گیا کہ ایک ماہ تک ہمارے کپڑے دھوؤ ہم تمہیں ہزار روپے دیں گے اس کے ساتھ کچھ اور نہ ہوگا اس صورت میں معاوضہ لینا جائز ہے اس لیے کہ اس صورت میں معاوضہ کپڑے دھونے کا لے رہی ہے۔

نہی عن ثمن الکلب یہ زمانے کی بات ہے جس زمانے میں کتے کے بارے میں تشدیدی احکام تھے حلوان الکاھن بغیر مشقت کے معاوضہ مل جاتا ہے اس لیے اس کو حلوان سے تعبیر کیا۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنْ لَّا يَخْطُبَ الرَّجُلُ عَلٰى خِطْبَةِ اَخِيْهِ

باب ۳۷: منگنی پر منگنی ڈالنا ممنوع ہے

(۱۰۵۳) لَا يَبِيْعُ الرَّجُلُ عَلٰى بَيْعِ اَخِيْهِ وَلَا يَخْطُبُ عَلٰى خِطْبَةِ اَخِيْهِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کوئی بھی شخص اپنے بھائی کے سودے پر سودا نہ کرے اور اپنے بھائی کے نکاح کے پیغام پر نکاح

کا پیغام نہ بھیجے۔

(۱۰۵۴) دَخَلْتُ اَنَا وَ اَبُوْسَلَمَةَ ابْنُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ عَلٰى فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ فَحَدَّثَتْ اَنَّ زَوْجَهَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا وَلَمْ يَجْعَلْ لَهَا سُكْنٰى وَلَا نَفَقَةً قَالَتْ وَوَضَعَ لِيْ عَشْرَةَ اَقْفِزَةٍ عِنْدَ ابْنِ عَمٍّ لَهٗ خَمْسَةً شَعِيْرًا وَخَمْسَةً بُرٍّ قَالَتْ فَاَتَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لَهٗ قَالَتْ فَقَالَ صَدَقَ فَاَمَرَنِيْ اَنْ اَعْتَدَّ فِيْ بَيْتِ اُمِّ شَرِيْكٍ ثُمَّ قَالَ لِيْ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اِنَّ بَيْتَ اُمِّ شَرِيْكٍ بَيْتٌ يَغْشَاهُ الْمُهَاجِرُوْنَ وَلٰكِنِ اعْتَدِّيْ فِيْ بَيْتِ ابْنِ اُمِّ مَكْتُوْمٍ فَعَسٰى اَنْ تُلْقِيْ ثِيَابَكِ وَلَا يَرَاكِ فَاِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُكِ فَجَاءَ اَحَدٌ يَخْطُبُكِ فَاٰتِيْنِيْ فَلَمَّا انْقَضَتْ عِدَّتِيْ خَطَبَنِيْ اَبُوْجَهْمٍ وَمُعَاوِيَةُ قَالَتْ فَاَتَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لَهٗ فَقَالَ اَمَّا مُعَاوِيَةُ فَرَجُلٌ لَا مَالَ لَهٗ وَاَمَّا اَبُوْ جَهْمٍ فَرَجُلٌ شَدِيْدٌ عَلَى النِّسَاءِ قَالَتْ فَخَطَبَنِيْ اُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ فَتَزَوَّجَنِيْ فَبَارَكَ اللهُ لِيْ فِيْ اُسَامَةَ.

ترجمہ: ابوبکر بن جہم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں اور ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ سیدہ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہوں نے یہ حدیث سنائی ان کے شوہر نے انہیں تین طلاقیں دیدیں اور انہیں رہائش اور خرچ نہیں دیا وہ خاتون بیان کرتی ہیں اس شخص نے میرے لیے اپنے چچازاد کے پاس دس قفیز غلہ رکھوایا جس میں پانچ جو کے تھے پانچ گیہوں کے تھے وہ خاتون کہتی ہیں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی میں نے اس کا تذکرہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس نے ٹھیک کیا ہے پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے یہ ہدایت کی میں ام شریک کے گھر میں عدت بسر کروں پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا ام شریک کے گھر میں تو مہاجرین بکثرت آتے جاتے ہیں تم ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کے گھر میں عدت بسر کرو وہاں تم اپنی چادر اتار بھی دوگی تو وہ تمہیں نہیں دیکھ سکے گا جب تمہاری عدت گزر جائے اور کوئی شخص تمہیں نکاح کا پیغام دے تو تم مجھے آ کر بتانا (وہ خاتون کہتی ہیں) جب میری عدت ختم ہوئی تو ابوجہم اور معاویہ رضی اللہ عنہما نے مجھے نکاح کا پیغام بھیجا وہ خاتون کہتی ہیں میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی میں نے اس بات کا تذکرہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جہاں تک معاویہ رضی اللہ عنہ کا تعلق ہے تو وہ ایک ایسا شخص ہے جس کے پاس مال نہیں ہے جہاں تک ابوجہم رضی اللہ عنہ کا تعلق ہے تو وہ خواتین کے ساتھ سختی بہت کرتا ہے اس خاتون نے بتایا حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے مجھے نکاح کا پیغام بھیج دیا انہوں نے میرے ساتھ شادی کر لی تو اللہ تعالیٰ نے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہی مجھے بڑی برکت نصیب کی۔

تشریح: یہ حدیث حسن معاشرت کے باب سے ہے جب کسی شخص کے ساتھ سودا چل رہا ہو یا کسی نے منگنی بھیج رکھی ہو اور اس کی طرف سے التفات ہو گیا ہو تو دوسرے کو بیچ میں نہیں پڑنا چاہیے اس سے پہلے شخص کو ایذاء پہنچے گی اور اس کو ناگواری ہوگی اور فتنوں کا دروازہ کھلے گا۔

جاننا چاہیے کہ بیع اور منگنی کے تین مرحلے ہیں:

پہلا مرحلہ: جب تک مکان معرض بیع میں ہو یعنی اس پر برائے فروخت کا بورڈ لگا ہوا ہو اس مرحلہ میں ہر شخص آفر دے سکتا ہے یعنی خریدنے کی پیشکش کر سکتا ہے کوئی ممانعت نہیں اسی طرح لڑکا لڑکی جب تک معرض خطبہ میں ہیں ان کی منگنیاں آ رہی ہیں اس مرحلہ میں کوئی بھی پیغام نکاح دے سکتا ہے کوئی ممانعت نہیں۔

دوسرا مرحلہ: جس کسی کے ساتھ سودا طے ہو جائے اور چیز بک جائے یا کسی کا پیغام قبول کر لیا جائے اور منگنی ہو جائے تو اب بیچ میں کودنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

تیسرا مرحلہ: درمیانی ہے یعنی جب کسی کے ساتھ سودا چل رہا ہے تو دوسرے کو بیچ میں کودنے کی اجازت نہیں، یا کسی منگنی دینے والے کی طرف جھکاؤ ہو گیا ہے، ایک دوسرے کے گھر آنا جانا لڑکے لڑکی کو دیکھنا اور باہم ہدیہ دینا لینا شروع ہو گیا ہے تو اب دوسرے کو بیچ میں نہیں کودنا چاہیے۔ یہ اس شخص کو اس چیز سے مایوس کرنا ہے جس کے وہ درپے ہے اور اس کو اس چیز سے نامراد کرنا ہے جس کا وہ امیدوار ہے اور اس کے ساتھ بدمعاملگی ظلم اور اس پر تنگی کرنا ہے جس سے اس کو ایذاء پہنچے گی اور ناگواری ہوگی اور فتنوں کا دروازہ کھلے گا اس لیے اس کی ممانعت کی گئی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْعَزْلِ

باب ۳۸: عزل کا بیان

(۱۰۵۵) قَالَ قُلْنَا يَارَسُوْلَ اللهِ اِنَّا كُنَّا نَعْزِلُ فَزَعَمَتِ الْيَهُوْدُ اَنَّهَا الْمَوْؤُدَةُ الصُّغْرٰى فَقَالَ كَذَبَتِ الْيَهُوْدُ اِنَّ اللهَ اِذَا اَرَادَ اَنْ يَخْلُقَهٗ فَلَمْ يَمْنَعْهُ.

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ہم نے عرض کی یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم پہلے عزل کیا کرتے تھے تو یہودیوں نے یہ بتایا یہ زندہ درگور کرنے کی قسم ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہودیوں نے غلط کہا ہے جب اللہ تعالیٰ کسی کو پیدا کرنے کا ارادہ کرلے تو کوئی بھی اسے روک نہیں سکتا۔

(۱۰۵۶) كُنَّا نَعْزِلُ وَالْقُرْاٰنُ يَنْزِلُ.

ترجمہ: حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ہم عزل کیا کرتے تھے اور قرآن نازل ہوتا رہا (لیکن اس کی حرمت کا حکم نازل نہیں ہوا)۔

تشریح: خروج منی کے وقت عضو مخصوص کو باہر نکال لینا یہ عزل ہے تاکہ حمل نہ ہو آیا یہ جائز ہے یا نہیں؟

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں طرح روایات ذکر کی ہیں پہلے باب سے معلوم ہوتا ہے کہ عزل جائز ہے یہ بلا کراہت ہے اور دوسرے باب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اباحت مع الکراہت ہے ناپسندیدہ ہونے کو تعبیر کیا لم یفعل ذالك سے اور اگر لایفعل ذالك احد کم فرماتے تو پھر یہ عبارت نہی پر دال ہوتی اگر عورت حرہ ہو تو پھر اس کے ساتھ عزل کرنے کے لیے اجازت ضروری ہے اگر باندی ہو تو پھر اجازت ضروری نہیں اور اگر باندی منکوحہ ہو تو پھر مالک کی اجازت ضروری ہے۔

"کذبت الیھود" یعنی وہ اپنے زعم میں جھوٹے ہیں کیونکہ اللہ جل شانہ جب کسی کو پیدا کرنا چاہے گا لم یمنعه ای العزل او شئ تو عزل وغیرہ اس کو روک نہ سکے گا کیونکہ انسان کی تخلیق وعدم تخلیق کا دارومدار آدمیوں کے اختیار پر نہیں کہ وہ چاہیں تو بچے پیدا ہوں اور نہ چاہیں تو پیدا نہ ہوں گے ہاں اس کے اسباب اختیار کرنا الگ بات ہے بالفاظ دیگر انسان کسب پر ماخوذ ہے خلق سے اس کا کوئی تعلق نہیں علی ہذا اس حدیث کا مسند احمد کی حدیث سے تعارض نہ آیا جو مسلم میں جذامہ بنت وہب رضی اللہ عنہا سے مروی ہے جس میں ہے:

ثم سالوہ عن العزل فقال رسول اللہ ﷺ ذالک الواد الخفی وھی واذا الموء ودۃ سئلت.

"یعنی رسول اللہ ﷺ نے عزل کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا و أدخفی ہے اور یہی ﴿وَ اِذَا الْمَوْءٗدَةُ سُىِٕلَتْ۪ۙ﴾ سے ہے۔"

یعنی یہ زعم تو یہود کا غلط ہے کہ جو بھی عزل کریگا تو بچہ کبھی پیدا نہ ہو سکے گا کیونکہ اگر اللہ کو منظور ہو گا تو جو نطفہ میدان پر گرا دیا جاتا ہے اس سے بھی وہ بچہ فرما دے گا لیکن فی نفسہ ایسا کرنا نہیں چاہیے گویا ترمذی کی حدیث کا تعلق خلق سے ہے اور مسند احمد رحمہ اللہ کی روایت کا تعلق کسب سے فلا تعارض یا مطلب یہ ہے کہ یہ واد نہیں کیونکہ واد تو زندہ درگور کرنے کو کہتے ہیں جبکہ نطفہ تو انسان نہیں ہے اور نہ ہی جاندار ہے اس لیے ان کا زعم غلط ہے۔

منع حمل کی تین تدبیریں:

پہلا طریقہ: مرد یا عورت میں کوئی ایسا عمل جراحی (آپریشن) کرنا جس سے ہمیشہ کے لیے قوت تولید ختم ہو جائے۔ عورت کی آپریشن کر کے بچہ دانی نکال دیتے ہیں اور مرد کی نس بند کر دیتے ہیں فوطوں کے نیچے ایک رگ ہے جس سے جرثومے آتے ہیں اس کو کاٹ کر سی دیتے ہیں جس سے شہوت بحالہ رہتی ہے اور جرثومے آنے بند ہو جاتے ہیں اس لیے حمل قرار نہیں پاتا یہ حرام ہے۔

دوسرا طریقہ: مرد یا عورت میں کوئی ایسا طریقہ اختیار کرنا کہ لمبے عرصہ تک تولید رک جائے ،مگر آئندہ تولید شروع ہو سکتی ہے، ایسا طریقہ مرد میں کوئی نہیں اور عورت میں کئی طریقے ہیں۔ مثلاً: ایک آلہ ہے انگریزی کے ٹی کی شکل کا اس کو بچہ دانی کے منہ پر لگا دیتے ہیں جس کی وجہ سے بچہ دانی کا منہ بند نہیں ہوتا اور حمل نہیں ٹھہرتا پھر جب بچہ کی خواہش ہوتی ہے تو اس آلہ کو نکال دیتے ہیں پس تولید شروع ہو جاتی ہے مجبوری میں گنجائش ہے۔

تیسرا طریقہ: مرد و زن کوئی ایسا عارضی طریقہ اختیار کریں جس کا اثر ایک صحبت تک یا ایک رات تک رہے ایسا طریقہ مرد میں نرودھ (ربڑ کی کیپ) کا استعمال ہے اور عورت میں اندام نہانی میں کوئی گولی رکھی جاتی ہے جس سے جرثومے بھسم ہو جاتے ہیں اور حمل قرار نہیں پاتا مجبوری میں جائز ہے۔

منع حمل کی تین نیتیں:

پہلی نیت: روزی کا مسئلہ: آدمی سوچتا ہے اگر بچے ہوتے رہے تو ان کا پیٹ کیسے بھرونگا گویا وہ رزاق ہے حرام ہے۔

دوسری نیت: خوش عیشی: آدمی یہ خیال کرتا ہے کہ اگر اس قدر بچے ہو گئے تو رات بھر پریشان کریں گے اور سارا مزہ کرکرا کر دیں گے، اس لیے یہ آفت رک جائے تو بہتر ہے یہ بھی حرام ہے۔

تیسری نیت: عورت یا پیدا ہونے والے بچے یا پیدا شدہ بچوں کی مصلحت: مثلاً عورت نحیف ہے یا آپریشن سے بچہ لیا گیا ہے اور اب ولادت سے اس کی جان کو خطرہ ہے یا یہ اندیشہ ہے کہ اگر حمل جلدی ٹھہر جائے گا تو دودھ پینے والے بچے کی صحت متاثر ہو گی یا اس کی صحیح تربیت نہیں ہو سکے گی یا عورت کسی ایسے مرض میں مبتلا ہے کہ بظاہر اسباب تعدیہ کا اندیشہ ہے اور دیندار حکیم ڈاکٹر کی رائے میں حمل ٹھہرنا مناسب نہیں وغیرہ جائز ہے۔

موجودہ زمانے کی منصوبہ بندی اور عزل میں فرق:

بعض نے کہا ہے کہ جب عزل صحیح ہے تو منصوبہ بندی بھی صحیح ہے۔

جواب: خاندانی منصوبہ بندی کو عزل پر قیاس کرنا یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ:

① عزل انفرادی چیز ہے اور منصوبہ بندی اجمائی چیز ہے پوری قوم کو آمادہ کیا جارہا ہے۔

② عزل کا منشاء سوء اعتقادی نہیں بخلاف منصوبہ بندی کے اس کا منشاء سوء اعتقادی ہے یہ بچے کھائیں گے کہاں سے یہ نظریہ جاہلیت ہے۔

③ عزل اشاعت فاحشہ نہیں ہے بخلاف منصوبہ بندی کہ اس میں اشاعت فاحشہ ہے کہ اس صورت میں عمومی طور پر زنا ہے لیکن حمل نہیں۔

④ عزل شارع کی جانب سے مباح ہے اور خاندانی منصوبہ بندی حکومت کا حکم ہوتا ہے اباحت اور حکم میں فرق ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ كَرَاهِيَةِ الْعَزْلِ

باب ۳۹: عزل کا مکروہ ہونا

(۱۰۵۷) ذُكِرَ الْعَزْلُ عِنْدَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فَقَالَ لِمَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ اَحَدُكُمْ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ کے سامنے عزل کا تذکرہ کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کوئی شخص ایسا کیوں کرتا ہے؟

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْقِسْمَةِ لِلْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ

باب ۴۱: کنواری اور بیوہ کے لیے باری مقرر کرنے کا بیان

(۱۰۵۹) اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْسِمُ بَيْنَ نِسَائِهٖ فَيَعْدِلُ وَيَقُوْلُ اَللّٰهُمَّ هٰذِهٖ قِسْمَتِيْ فِيْمَا اَمْلِكُ فَلَا تَلُمْنِيْ فِيْمَا تَمْلِكُ وَلَا اَمْلِكُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے اپنی ازواج کے درمیان (وقت) کی تقسیم کی ہوئی تھی تو آپ ﷺ اس بارے میں انصاف سے کام لیتے تھے آپ ﷺ یہ فرماتے تھے اے اللہ یہ وہ تقسیم ہے جو میری ملکیت میں ہے تو مجھے اس پر ملامت نہ کرنا جس کا تو مالک ہے جس میں مالک نہیں ہوں۔

(۱۰۶۰) اِذَا كَانَ عِنْدَ الرَّجُلِ امْرَاَتَانِ فَلَمْ يَعْدِلْ بَيْنَهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقُّهٗ سَاقِطٌ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جب کسی شخص کی دو بیویاں ہوں اور وہ ان دونوں کے درمیان انصاف سے کام نہ لے تو جب وہ قیامت کے دن آئے گا تو اس کا ایک پہلو مفلوج ہوگا۔

یہ عنوان غیر واضح ہے تمام ائمہ متفق ہیں کہ اگر کسی شخص کے نکاح میں پہلے سے ایک یا زیادہ بیویاں ہوں تو پھر وہ نئی شادی کرے تو اگر نئی دلہن بیوہ ہے تو تین دن کنواری ہے تو سات دن اس کا حق ہے شوہر نئی دلہن کے پاس تین دن یا سات دن گزار کر پرانی

بیویوں کے پاس جائے گا رہی یہ بات کہ یہ محض حق ہے یا مخصوص حق ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب فقہاء: ① ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک یہ نئی دلہن کا مخصوص حق ہے پس یہ دن باری سے خارج ہوں گے۔

② حنفیہ کے نزدیک وہ محض حق ہیں پس یہ دن دوسری بیویوں کو دیئے جائیں گے یعنی جتنے دن وہ نئی دلہن کے پاس رہا ہے اتنے دن پرانیوں کے پاس رہے گا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال: ان آیات سے ہے جن میں قسم کو فرض قرار دیا گیا ہے مثلاً:

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (النساء:۳)

﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ (النساء:۱۲۹)

ان آیات میں زوجات کے درمیان عدل کو واجب قرار دیا گیا ہے اور ابتدائی اور انتہائی ایام کی کوئی تفریق نہیں کی گئی۔

دلیل ②: اگلے باب (فی التسویة بین الضرائر) میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی آ رہی ہے۔

باقی تین دن یا سات دن صرف اس کو مانوس کرنے کے لیے ہیں حدیث الباب حدیث انس رضی اللہ عنہ جب آدمی باکرہ سے نکاح کرے تو اس کے پاس سات دن اور ثیبہ کے پاس تین دن۔

جواب: حدیث کا مدلول اتنا ہے کہ سات دن باکرہ کے پاس ٹھہرے اور تین دن ثیبہ کے پاس باری میں شمار نہ ہونے پر کوئی دلالت نہیں، اس سے یہ حدیث ساکت ہے لہٰذا دیگر نصوص کی طرف رجوع کیا جائے گا تو اس کی تائید حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے بھی ہوتی ہے ان سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نکاح ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر تو چاہے تو میں تیرے پاس رات دن رہوں اور اگر تو چاہے تو تین دن رہوں لیکن پھر دوسریوں کے پاس بھی سات دن تین دن ٹھہروں گا حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ تین تا کہ جلدی عود ہو جائے اس سے معلوم ہوا کہ وہ سات دن اور تین دن باری میں شمار ہونگے۔

ایک اشکال اور اس کے جوابات: یہاں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ سنن دارقطنی میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی ایک روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں:

ليس بك هو ان على اهلك، ان شئت اقمت معك ثلاثا خالصة لك وان شئت سبعت لك ثم سبعت لنسائي فقالت تقيم معي ثلاثا خالصة.

اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں: (۱) یہ روایت واقدی رحمہ اللہ کے طریق سے ہے جو ضعیف ہے۔

(۲) خود واقدی رحمہ اللہ سے سنن نیز اسی باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت بھی حنفیہ کی دلیل ہے: ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول: اللهم هذه قسمي فيما املك فلا تلمني فيما تملك ولا املك.

دارقطنی ہی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع روایت آئی ہے:

البكر اذا نكحها رجل وله نساء لها ثلاث ليال وللثيب ليلتان.

"ایک آدمی جب باکرہ سے نکاح کرے اور اس کی اور بیویاں بھی ہوں تو باکرہ کے لیے تین راتیں اور ثیبہ کے لیے دو راتیں مقرر کرے۔"

اس طرح اس روایت میں اور پچھلی روایت میں تعارض ہو گیا: فتساقطتا.

بَابُ مَا جَاءَ فِي الزَّوْجَيْنِ الْمُشْرِكَيْنِ يُسْلِمُ أَحَدُهُمَا

باب ۴۲: زوجین میں سے ایک مسلمان ہو جائے تو کیا حکم ہے؟

(۱۰۶۱) أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ رَدَّ ابْنَتَهُ زَيْنَبَ عَلَى أَبِي الْعَاصِ بْنِ الرَّبِيعِ بِمَهْرٍ جَدِيْدٍ وَنِكَاحٍ جَدِيْدٍ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے اپنی صاحبزادی سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کو نئے مہر اور نئے نکاح کے ہمراہ ان کے (سابقہ شوہر) ابو العاص بن ربیع رضی اللہ عنہ کو واپس کر دیا تھا۔

(۱۰۶۲) رَدَّ النَّبِيُّ ﷺ ابْنَتَهُ زَيْنَبَ عَلَى أَبِي الْعَاصِ بْنِ الرَّبِيعِ بَعْدَ سِتِّ سِنِيْنَ بِالنِّكَاحِ الْأَوَّلِ وَلَمْ يُحْدِثْ نِكَاحًا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے اپنی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو (ان کے سابقہ شوہر) ابو العاص بن ربیع کو واپس کر دیا تھا حالانکہ ان کے سابقہ نکاح کو چھ سال گزر چکے تھے آپ ﷺ نے ان کا دوبارہ نکاح نہیں پڑھوایا تھا۔

(۱۰۶۳) أَنَّ رَجُلًا مُسْلِمًا عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ جَاءَتْ اِمْرَأَتُهُ مُسْلِمَةً فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنَّهَا كَانَتْ أَسْلَمَتْ مَعِيَ فَرَدَّهَا عَلَيْهِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ کے زمانہ میں ایک شخص مسلمان ہو کر آیا پھر اس کی عورت بھی مسلمان ہو کر آ گئی اس شخص نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ اس نے میرے ہمراہ اسلام قبول کیا تھا تو آپ ﷺ نے اس خاتون کو اس شخص کو واپس کر دیا (یعنی اس کے نکاح میں رہنے دیا)۔

مسئلہ ①: زوجین کے درمیان تباین دارین فرقت کا سبب ہے یا نہیں؟

مذاہب فقہاء: ① احناف کے نزدیک سبب ہے۔

② ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک فرقت کا سبب نہیں ہے الا یہ کہ عدت گذر جائے پھر سبب ہوگا۔

مسئلہ ②: سبی قید ہونا یہ فرقت کا سبب ہے یا نہیں؟

مذاہب فقہاء: ① احناف کے نزدیک فرقت کا سبب نہیں۔

② شوافع فرماتے ہیں کہ فرقت کا سبب ہے اذا کان الامر کذلک فصارت الصور متعددۃ کچھ صورتیں اجماعی ہیں اور کچھ اختلافی ہیں۔

پہلی صورت: زوجین دونوں کے دونوں مسلمان ہو کر دار الاسلام میں آ جائیں خوبخود یا پھر مستامن بن کر آئیں اور یہاں آ کر مسلمان ہو جائیں اس صورت میں بالاجماع فرقت نہیں ہوگی احناف کے نزدیک تباین دارین نہ ہونے کی وجہ سے اور شوافع کے نزدیک سبی نہ ہونے کی وجہ سے۔

دوسری صورت: زوجین میں سے کسی ایک کو گرفتار کر کے لایا جائے تو بالاجماع فرقت ہو جائے گی، احناف کے نزدیک تباین دارین کی وجہ سے اور شوافع کے نزدیک سبی کی وجہ سے۔

تیسری صورت: زوجین میں سے کوئی ایک خوبخود مسلمان ہو کر دارالاسلام میں آ جائے تو احناف کے نزدیک فرقت واقع ہو گی تباین دارین کی وجہ سے شوافع کے نزدیک نہ ہو گی سبی کے نہ پائے جانے کی وجہ سے۔

چوتھی صورت: مسلمانوں کے لشکر نے دارالحرب پر حملہ کیا زوجین دونوں کو گرفتار کر کے دارالاسلام میں لے آئے تو احناف کے نزدیک فرقت نہ ہو گی تباین دارین کے نہ ہونے کی وجہ سے اور شوافع کے نزدیک فرقت ہو گی سبی کی وجہ سے۔

دلیل احناف: واقعہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا۔ حدیث عمر بن شعیب عن زبیر عن جدہ المتعلق بقصة زینب رضی اللہ عنہا بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے خاوند ابوالعاص کو حالت کفر میں مکہ میں رہے غزوہ بدر میں گرفتار کر کے لائے گئے آگے تفصیل ہے مالی معاوضہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا والا ہار بھیجا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے واپس کر دیا لیکن ان سے طے کر لیا کہ میری بیٹی کو ہجرت کی اجازت دے دینا حضور نے حوالہ کر دیا کہ زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ صحابی کو حوالے کر دینا انہوں نے ان کے حوالے کر دیا اب زوجہ محترمہ تو مدینہ میں ہے اور ابوالعاص رضی اللہ عنہ مکہ میں تباین دار ہے پھر فتح کے موقع پر ابوالعاص مسلمان ہو کر مدینہ میں آئے تباین دارین کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو ابوالعاص رضی اللہ عنہ کی طرف واپس کیا نکاح جدیدہ کے ساتھ معلوم ہوا کہ نکاح قدیمہ باقی نہ رہا محض تباین دارین کی وجہ سے۔

دلیل شوافع: یہی واقعہ ہے حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ المتعلق بقصة زینب رضی اللہ عنہا بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو واپس کیا نکاح اول ہی کے ساتھ جب کہ تباین دارین پایا گیا اس سے معلوم ہوا کہ تباین دارین موجب فرقت نہیں اگر فرقت واقع ہوتی تو نکاح اول کے ساتھ نہ لوٹاتے۔

جواب: اس حدیث میں جو ہے بالنکاح الاول اس کا مطلب یہ نہیں کہ پہلے نکاح کو باقی رکھا گیا بلکہ مطلب یہ ہے کہ نکاح اول کی رعایت کی وجہ سے کیونکہ انہوں نے جس مصاہرت کا ثبوت دیا اس کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو نکاح جدیدہ کے ساتھ لوٹایا۔

اعتراض: حدیث میں ہے: ولم یحدث نکاحا. یہ اس جواب سے مانع ہے؟

جواب ①: لم یحدث کسی نچلے راوی کی کلام ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی نہیں۔

جواب ②: اگر مان لیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی کلام ہے پھر یہ مؤول ہے لم یحدث نکاحا مع غیرہ کہ ابوالعاص رضی اللہ عنہ کے ماسواء کے ساتھ نکاح نہیں کیا بلکہ منتظر رہے ابوالعاص رضی اللہ عنہ کے اسلام کے جب اسلام لے آئے تو نکاح جدید کے ساتھ واپس کر دیا۔

جواب ثانی: حدیثیں دونوں قسم کی ہیں حدیث عمر بن شعیب رضی اللہ عنہ مثبت للزیادۃ ہے اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ نافی ہے لہٰذا مثبت للزیادۃ کو ترجیح ہو گی۔

جواب ثالث: پہلی حدیث نکاح جدید میں محکم ہے جبکہ دوسری حدیث نکاح اول میں مہمل ہے لہٰذا پہلی حدیث کو ترجیح ہو گی۔

امام ترمذی نے عجیب بات کہہ دی کہ حدیث عمرو بن شعیب پر امام مالک، امام شافعی، امام احمد رحمۃ اللہ علیہم کا اس پر عمل ہے اگرچہ سنداً

ضعیف ہے کہ حجاج بن ارطاہ اور عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ہونے کی وجہ سے کہ اس میں وجدہ انقطاع ارسال کا احتمال ہے اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما سنداً زیادہ بہتر ہے لیکن اس پر عمل نہیں۔

جواب: یہ خلاف ظاہر ہے حدیث عمرو بن شعیب دال ہے کہ انقضاء عدت کے بعد نکاح جدید ہوگا۔ اور ائمہ ثلاثہ بھی یہی کہتے ہیں صرف اس مضمون کے اعتبار سے عمل ہے حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ پر بخلاف حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ چھ برس کے بعد انقضاء عدت کے بعد بھی نکاح اول سے رد ہوگا اس پر کسی کا بھی عمل نہیں باقی، آئمہ ثلاثہ کا عمل حدیث عمرو بن شعیب پر عمل تباین دارین کے موجب فرقت ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے نہیں بلکہ اضافی کے اعتبار سے ہے کہ انقضاء عدت کے بعد نکاح جدید کی ضرورت ہوگی دونوں حدیثوں میں تعارض ہے اس کے جواب بھی وہی ہیں جو شوافع رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب ہے۔

سوال: دوسری حدیث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ انقضاء عدت کے بعد بھی نکاح باقی رہے گا۔

جواب: یہ سوء حفظ ہے داؤد بن حصین کا اور دوسری بات یہ ہے کہ اس کی سند میں محمد بن اسحاق تشریف فرما ہیں۔

سوال: بعض روایتوں سے معلوم ہوا کہ چھ برس کے بعد رد ہوا اور ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ دو برس کے بعد ہوا۔

جواب: اگر ابوالعاص رضی اللہ عنہ کے مشرف باسلام ہونے کا لحاظ کریں تو پھر فاصلہ ہے چھ برس کا اور اگر یہ کہا جائے کہ آیت کریمہ جس میں یہ حکم نازل ہوا ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ (الممتحنۃ:۱۰) اس کے نزول کا لحاظ کریں تو پھر دو برس کا وقفہ ہے یہ آیت سن ۶ھ میں حدیبیہ کے موقع پر نازل ہوئی ابھی صلح نامہ طے ہی ہوا تھا کہ کچھ عورتیں مسلمانوں کے ساتھ مل گئیں ان کے خاوند پیچھے آئے تو یہ آیت نازل ہوئی کہ یہ شرط صرف رجال کے حق میں ہے۔

علامہ سندھی رحمہ اللہ کا جواب: سنن ابن ماجہ کے حاشیہ میں علامہ سندھی رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ بعد سنتین اصل میں یہ لفظ تھا بعد سنین رواۃ کے تصرف سے سنتین ہوگیا لیکن اکثر رواۃ سنتین نقل کررہے ہیں اس لیے تخطیہ نہ کیا جائے تطبیق دی جائے حدثنا یوسف بن عیسیٰ رحمہ اللہ اس حدیث سے شوافع استدلال کرتے ہیں۔ کہ دیکھ تباین دارین ہے لیکن فرقت نہیں ہے تو احناف جواب دیتے ہیں کہ بھائی جان وہ آدمی خود کہہ رہا ہے کہ ہم اکٹھے مسلمان ہوئے ہیں لہٰذا تباین دارین صورۃً نہ کہ حقیقتاً ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فَيَمُوتُ عَنْهَا قَبْلَ اَنْ يَفْرِضَ لَهَا

باب ۴۳: وہ شخص جو نکاح کے بعد مہر مقرر کرنے سے پہلے فوت ہوجائے تو؟

(۱۰۶۴) اَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رجلٍ تَزَوَّجَ اِمْرَاَةً ولَمْ يَفْرِضْ لَهَا صَدَاقًا ولَمْ يَدْخُلْ بِهَا حَتّٰى مَاتَ فقالَ ابْنُ مسعودٍ لَهَا مِثْلُ صَداقِ نِسَائِهَا لَا وَكَسَ ولَا شَطَطَ وعَلَيها الْعِدَّةُ ولَهَا الْمِيرَاثُ فقال مَعْقِلُ بْنُ سنانٍ الْاَشْجَعِيُّ فقال قَضٰى رسولُ اللهِ ﷺ فِي بِرْوَعَ بِنْتِ وَاشِقٍ اِمْرَاَةٍ مِنَّا مِثْلَ الَّذِي قَضَيْتَ فَفَرِحَ بِهَا ابْنُ مَسْعودٍ.

ترجمہ: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں ان سے ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو کسی عورت کے ساتھ شادی کرلے اور اس کے لیے مہر مقرر نہ کرے اس کے ساتھ صحبت نہ کرے یہاں تک کہ اس شخص کا انتقال ہوجائے تو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ

نے فرمایا اس عورت کو اس جیسی خواتین کی مانند مہر ملے گا اس میں کوئی کمی و بیشی نہیں ہوگی وہ عورت عدت بسر کرے گی اور اسے وراثت میں حصہ ملے گا تو حضرت معقل بن سنان رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور بولے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بروع بنت واشق رضی اللہ عنہا جو ہمارے قبیلے کی ایک خاتون تھیں ان کے بارے میں یہی فیصلہ دیا تھا جو آپ نے دیا ہے تو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اس بات پر بہت خوش ہوئے۔

تشریح: کسی شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور مہر مقرر نہ کیا پھر قبل الدخول مر گیا تو اب کیا حکم ہے حدیث میں واقعہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ مذکور ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہ مسئلہ پوچھا گیا تو فرمایا میں اجتہاد کروں گا پھر ایک ماہ کے بعد فرمایا مہر مثلی ہوگا اس پر دوسرے صحابی نے یہ بات حدیث سے ثابت کردی تو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ بڑے ہی خوش ہوئے اس پر جمہور کا عمل ہے اگرچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول قدیم یہ تھا کہ ایسی عورت کے لیے مہر نہ ہوگا صرف میراث کی مستحق ہوگی اور مصر میں آنے کے بعد کا قول یہ ہے کہ وراثت بھی ملے گی مہر بھی ہوگی اور عدت بھی ہوگی یعنی بعد میں جمہور والے مذہب کی طرف رجوع کرلیا۔

جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسی صورت میں کچھ واجب نہ ہوگا جمہور کا استدلال حدیث باب سے ہے لیکن اس پر مالکیہ وغیرہ کی جانب سے روایت کے مضطرب ہونے کا اعتراض کیا گیا ہے۔

بعض روایات میں بروع بنت واشق رضی اللہ عنہا کے واقعہ کو نقل کرنے والے صحابی کا نام معقل بن سنان رضی اللہ عنہ آیا ہے کما فی حدیث الباب بعض میں معقل بن یسار بعض میں رجل من اشجع اور بعض میں ناس من اشجع آیا ہے لہٰذا روایت سے استدلال درست نہیں۔

لیکن یہ اعتراض درست نہیں اول تو اس لیے کہ معقل بن سنان رضی اللہ عنہ والی روایت کو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حسن صحیح قرار دیا ہے اس طرح اضطراب دور ہو جاتا ہے۔

اس کے علاوہ اگر اضطراب مانا بھی جائے تب بھی یہ اضطراب صحابی کی تعیین میں ہے اور یہ امر روایت کی صحت سے مانع نہیں اس لیے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تمام کے تمام عدول ہیں شاید اسی وجہ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے قول قدیم سے قول جدید کی طرف رجوع کرلیا تھا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

ربط نکاح کا نتیجہ ولد ہے اس کی ابتدائی خوراک دودھ ہے اس لیے یہ باب قائم کیا اور اصول بھی یہی ہے۔

ابھی ابواب النکاح چل رہے ہیں ختم نہیں ہوئے ان کے درمیان میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے ابواب الرضاع داخل کئے ہیں ابواب الرضاع ڈیڑھ صفحہ تک (۶ باب) ہیں ان کے دونوں طرف ابواب النکاح ہیں امام ترمذی رحمہ اللہ نے ایسا ابواب البیوع میں بھی کیا ہے وہاں درمیان میں ابواب الاحکام لے آئے ہیں امام ترمذی رحمہ اللہ نے ایسا ان ہی دو جگہوں میں کیا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَايَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ

باب ۱: ناتے سے جو رشتے حرام ہوتے ہیں: دودھ پینے سے بھی وہ رشتے حرام ہوتے ہیں

(۱۰۶۵) إِنَّ اللهَ حَرَّمَ مِنَ الرِّضَاعِ مَا حَرَّمَ مِنَ النَّسَبِ.

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بے شک اللہ تعالیٰ نے رضاعت کے ذریعے ان (تمام رشتوں کو) حرام قرار دیا ہے جنہیں نسب کے حوالے سے حرام قرار دیا ہے۔

(۱۰۶۶) إِنَّ اللهَ حَرَّمَ مِنَ الرِّضَاعِ مَا حَرَّمَ مِنَ الْوِلَادَةِ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بے شک اللہ تعالیٰ نے رضاعت کے ذریعے (ان رشتوں کو) حرام قرار دیا ہے جنہیں ولادت (یعنی نسب) کے ذریعے حرام قرار دیا ہے

تشریح: حرمت کی اقسام:

① **حرمت نسب:** پھر اس کی بھی قسمیں ہیں: (۱) اُصول کی حرمت (۲) فروع کی حرمت (۳) فرع اصل قریب کی حرمت جیسے ماں باپ کی اولاد علی الاطلاق حرام ہے۔ (۴) صلبیہ اصل بعید کی حرمت جیسے جد اور جدۃ کی اولاد مثل عم وعمۃ اور خال وخالۃ کے کہ یہ سب حرام ہیں مگر ان (عم وعمۃ وغیرہ) کی اولاد حرام نہیں ہے۔

سورۃ النساء آیت ۲۳ میں نسب کی بنا پر سات رشتوں کو حرام قرار دیا ہے: (۱) مائیں یعنی اصول (۲) بیٹیاں یعنی فروع (۳) بہنیں یعنی اصل قریب (ماں باپ) کی فروع (۴) پھوپھیاں یعنی اصل بعید (دادا دادی) کی صلبی فروع (۵) خالائیں یعنی نانا نانی کی صلبی فروع (۷) بھتیجیاں، بھانجیاں ان کا خلاصہ چار اصول ہیں:

① مذکر و مؤنث اصول یعنی ماں باپ دادا نانا اوپر تک اور ماں دادی نانی اوپر تک (امہات سے یہ سب اصول مراد ہیں)۔

② مذکر و مؤنث فروع یعنی بیٹا پوتا نواسا نیچے تک اور بیٹی پوتی نواسی نیچے تک (بنات سے یہ سب فروع مراد ہیں)۔

③ اصل قریب (ماں باپ) کی تمام مذکر و مؤنث فروع یعنی بھائی بھتیجے نیچے تک اور بہنیں بھتیجیاں بھانجیاں نیچے تک (اخوات بنات الاخ اور بنات الاخت سے یہ رشتے مراد ہیں)۔

④ اصل بعید (دادا، دادی، نانا، نانی اوپر تک کی تمام صلبی (بلا واسطہ) مذکر و مؤنث اولاد یعنی چچا ماموں پھوپھی اور خالہ چاہے وہ پردادا اور پرنانا کی صلبی اولاد ہو (عمات اور خالات سے یہ سب مراد ہیں)۔

نوٹ: اصل بعید کی بالواسطہ فروع یعنی چچازاد ماموں زاد پھوپھی زاد، اور خالہ زاد حلال ہیں۔

(۲) حرمت جمع: اس کا قاعدہ یہ ہے کہ ایسی دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے کہ جن میں سے ایک عورت کو اگر مذکر فرض کیا جائے تو اس کا دوسری کے ساتھ نکاح جائز نہ ہو جیسے دو بہنیں ہیں: (۲) امراۃ و عمتہا ہیں (۳) امراۃ و خالتہا ہیں اس کو حرمت جمع کہتے ہیں۔

(۳) حرمت مصاہرت: اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ موطوءہ کے اصول و فروع واطی پر اور واطی کے اصول و فروع مواطوۃ پر حرام ہیں یہ حرمت مصاہرت ہوئی۔

(۴) حرمت رضاعت: یہ نسب کے حوالے ہے یعنی جو رشتے نسب سے حرام ہوتے ہیں۔ رضاعت سے بھی وہ حرام ہو جاتے ہیں۔ شریعت نے اس کو حرمت نسب پر قیاس کیا ہے۔

استثناء: اس میں ایک استثناء ہے الا ام اخیہ او اختہ من الرضاعۃ یعنی نسب میں یہ (رشتے) حرام ہیں رضاعت میں حرام نہیں۔ ہیں یہ استثناء منقطع ہے متصل نہیں ہے اس لیے کہ ام اخیہ او اختیہ موطواہ الاب بنے گی اور اس کی حرمت تو صہری ہے نسبی نہیں ہے اور رضاعت کو صہر پر نہیں بلکہ نسب پر قیاس کیا جاتا ہے پس لامحالہ یہ استثناء منقطع ہوا متصل نہ ہوا۔

ابن ہمام رحمہ اللہ کا اعتراض: ابن ہمام رحمہ اللہ نے اس قاعدے پر یہ اعتراض کیا ہے کہ پھر تو حلیلۃ الاب والابن من الرضاعۃ کو حلال ہونا چاہیے کیونکہ حلیلۃ الاب والابن کی حرمت صہری ہے نسبی نہیں اور رضاعت کو قیاس کیا جاتا ہے نسب پر حالانکہ حلیلۃ الاب والابن من الرضاعۃ تو حلال نہیں بلکہ حرام ہے۔

جواب: یہ ہے کہ حلیلۃ الاب وحلیلۃ الابن کو تغلیباً نسب میں داخل کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ عرف میں ان کو ماں بیٹی کہا جاتا ہے (اگرچہ ان میں حرمت صہر کی وجہ سے ہے)۔

فائدہ: اس کے بعد رضاعی رشتوں کا ذکر ہے ﴿وَ اُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِیْٓ اَرْضَعْنَكُمْ وَ اَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ (النساء: ۲۳) یعنی تم پر حرام کی گئی ہیں تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے اور تمہاری رضاعی بہنیں۔ اس کے بعد سسرالی رشتوں کا ذکر ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا: یہ دو رضاعی رشتے بطور مثال بیان کیے ہیں ان میں حصر نہیں بلکہ وہ ساتوں رشتے جو نسب کی وجہ سے حرام ہوتے ہیں دودھ پینے کی وجہ سے بھی حرام ہوتے ہیں مثلاً ایک لڑکے یا لڑکی نے خالدہ کا دودھ پیا تو اس پر خالدہ کے اصول وفروع اور اس کی اصل قریب کی تمام فروع اور اصل بعید کی صلبی فروع سب حرام ہیں۔ اور رضاعت سے نسب والے ساتوں رشتے حرام ہوتے ہیں یہ ایسی تفسیر ہے جسے اللہ کا رسول ہی کر سکتا ہے امت کے مجتہدین یہ تفسیر نہیں کر سکتے۔

(۵) **حرمت بوجہ عدم دین سماوی:** جیسے مشرکہ کی حرمت۔ اگر عورت مومنہ یا کتابیہ ہو تو پھر نکاح جائز ہے یہ یاد رہے کہ کتابیہ کا جتنا کفر قرآن نے بیان کیا ہے اگر اتنا ہی ہو پھر تو نکاح کے لیے مانع نہیں ہے اور اگر اس سے زیادہ ہو تو پھر وہ نکاح کے لیے مانع ہے۔

(۶) **حرمت بوجہ کفر زوج:** اگر زوجہ مسلمان ہو اور زوج کافر ہو تو نکاح حرام ہو جاتا ہے۔

(۷) **حرمت بوجہ ملک:** جیسے مولی کا نکاح اپنی باندی کے ساتھ حرام ہے اور سیدہ کا نکاح اپنے عبد کے ساتھ حرام ہے۔

(۸) **حرمت لحق الغیر:** جیسے کسی کی منکوحہ یا معتدۃ الغیر کی حرمت۔

(۹) **حرمت بوجہ لعان:** جس مرد وعورت میں لعان ہو جائے۔ جب تک وہ اپنے لعان سے توبہ نہ کریں اور ایک اپنی تکذیب نہ کرے تو وہ ایک دوسرے کے نکاح میں نہیں آسکتے۔

(۱۰) **حرمت رقیقہ:** جیسے حرہ پر رقیقہ کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے یہ بھی حرمت کی ایک قسم ہے۔

(۱۱) **حرمت خنثیٰ مشکل:** ان کے علاوہ حرمت بھی ہے اس کو حرمت خنثیٰ مشکل کہتے ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ لَبَنِ الْفَحْلِ

باب ۲: دودھ پینے سے رضاعی باپ کی طرف بھی حرمت ثابت ہوتی ہے

(۱۰۶۷) جَاءَ عَمِّی مِنَ الرَّضَاعَةِ یَسْتَأْذِنُ عَلَیَّ فَاَبَیْتُ اَنْ اٰذَنَ لَهٗ حَتّٰی اَسْتَأْمِرَ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فَلْيَلِجْ عَلیكِ فَاِنَّهٗ عَمُّكِ قَالَتْ اِنَّمَا اَرْضَعَتْنِی الْمَرْاَةُ وَلَمْ یُرْضِعْنِی الرَّجُلُ قَالَ فَاِنَّهٗ عَمُّكِ فَلْيَلِجْ عَلیكِ.

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں میرے رضاعی چچا آئے اور میرے ہاں اندر آنے کی اجازت مانگی تو میں نے انہیں اجازت دینے سے انکار کر دیا جب تک نبی اکرم ﷺ سے اجازت نہ لوں (جب نبی اکرم ﷺ سے پوچھا) تو آپ ﷺ نے فرمایا وہ تمہارے پاس آسکتا ہے کیونکہ وہ تمہارا چچا ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کی مجھے عورت نے دودھ پلایا تھا مرد نے دودھ نہیں پلایا تھا آپ ﷺ نے فرمایا وہ تمہارے چچا ہے تمہارے ہاں آسکتا ہے۔

(۱۰۶۸) اَنَّهٗ سُئِلَ عَنْ رجلٍ لَهٗ جَارِيَتَانِ اَرْضَعَتْ اِحْدَاهُمَا جَارِيَةً وَالْاُخْرٰی غُلَامًا اَيَحِلُّ لِلْغُلَامِ اَنْ يَتَزَوَّجَ بِالْجَارِيَةِ فَقَالَ لَا اللِّقَاحُ وَاحِدٌ.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے بارے میں یہ بات منقول ہے ان سے ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جس کی دو

کنیزیں ہوں ان میں سے ایک کنیز ایک لڑکی کو دودھ پلادے اور دوسری کنیز ایک لڑکے کو دودھ پلادے تو کیا اس لڑکے کی اس لڑکی کے ساتھ شادی کرنا جائز ہے تو انہوں نے فرمایا نہیں کیونکہ دودھ کا سبب ایک ہی شخص ہے۔

تشریح: دودھ تو اصل میں عورت ہی کا ہوتا ہے نہ کہ مرد کا لیکن دودھ کے اترنے کا سبب مرد کی وطی ہوتی ہے اس ادنی مناسبت کی وجہ سے لبن کی نسبت فحل کی طرف کردی باقی جس طرح رضاعت مرضعہ کے ساتھ نکاح کی حرمت میں مؤثر ہے اس طرح مرضعہ کے خاوند کے ساتھ نکاح کرنے کی حرمت میں بھی مؤثر ہے اور یہ حرمت پھر مرد کے دیگر رشتے داروں میں بھی سرایت کرجائے گی۔

لبن الفحل اصطلاحی کلمہ ہے اس سے مراد وہ حرمت رضاعت ہے جو رضاعی باپ کی وجہ سے ثابت ہو جیسے رضاعی پھوپھی رضاعی چچا رضاعی دادا وغیرہ۔

دلیل: ان کی حرمت کی دلیل ایک تو زیر بحث باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے: فَإِنه عَمُّكِ فَلْيَلِجْ عَلَيكِ. کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے رضاعی چچا کو ان کے سامنے آنے کی اجازت دی۔ اسی طرح زیر بحث باب میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ ایک آدمی کی دو باندیاں تھیں ان میں سے ایک نے لڑکی کو دودھ پلایا اور دوسری نے لڑکے کو ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ کیا ان دونوں بچوں کا نکاح آپس میں صحیح ہے؟ آپ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا یہ صحیح نہیں کیونکہ ان دونوں کا لقاح ایک ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ

باب ۳: ایک یا دو گھونٹ حرمت ثابت نہیں

(۱۰۶۹) لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ.

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک یا دو گھونٹ حرمت ثابت نہیں کرتے۔

(۱۰۷۰) وَقَالَتْ عَائِشَةُ أُنْزِلَ فِي الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ فَنُسِخَ مِنْ ذٰلِكَ خَمْسٌ وصَارَ إِلَى خَمْس رضعاتٍ معلوماتٍ فَتُوُفِّيَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَالْأَمْرُ عَلَى ذٰلِكَ.

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں قرآن میں پہلے یہ حکم نازل ہوا کہ دس مرتبہ دودھ چوسنے سے (حرمت ثابت ہوتی ہے) پھر اسے منسوخ کردیا گیا اور پانچ متعین مرتبہ دودھ چوسنے کا حکم باقی رہ گیا جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا تو یہی حکم تھا۔

مذاہب فقہاء: اس پر اجماع ہے کہ رضاعت حرمت ہے البتہ اس میں اختلاف ہے کتنی مقدار سے حرمت رضاعت ثابت ہوتی ہے۔ اور تین مذاہب ہیں:

(۱) امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک کوئی مقدار متعین نہیں۔ ہر قلیل اور کثیر محرم ہے اس سے رضاعت ثابت ہوتی ہے۔

دلیل اول: قرآن کی ایت ہے ﴿وَ اُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْٓ اَرْضَعْنَكُمْ﴾ (النساء: ۲۳) اس آیت میں مطلقاً رضاعت کو محرم قرار دیا گیا ہے قلت وکثرت کی کوئی تفریق مذکور نہیں اور خبر واحد کی وجہ سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں۔

دلیل ثانی: نسائی میں روایت ہے: یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب. اس حدیث میں بھی مطلقاً رضاعت کی محرم

قرار دیا گیا ہے چاہے قلیل ہو یا کثیر۔

دلیل ثالث: زیر بحث باب کے مابعد میں حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ بن حارث کی روایت ہے کہ ایک سیاہ فام عورت نے کہا کہ میں نے تجھے اور تیری بیوی کو دودھ پلایا ہے جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہ معاملہ پیش کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جدائی کا حکم دیا۔ یہ تحقیق نہیں کی کہ کتنا دودھ پیا۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ مطلق دودھ سے رضاعت ثابت ہوجاتی ہے چاہے قلیل ہو یا کثیر۔

(۲) امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور اہل ظواہر کے نزدیک کم از کم تین رضعات سے حرمت ثابت ہوتی ہے۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب کی روایت سے ہے: وفیہ لا تحرم المصة ولا المصتان. اس حدیث میں مصہ اور مصتین کو غیر محرم قرار دیا گیا ہے اس سے بطور مفہوم مخالف کے ثابت ہوا کہ حرمت رضاعت کم از کم تین رضعات سے ثابت ہوگی۔

جواب: یہ حکم حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے منسوخ ہے وہ حدیث یہ ہے کہ: یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب قلیلہ و کثیرہ نسخ پر دلیل یہ ہے۔ امام جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے احکام القرآن میں ذکر کیا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مجلس میں کسی نے ذکر کیا: لاتحرم الرضعة ولا الرضعتان تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا یہ حکم پہلے تھا اب منسوخ ہو چکا ہے۔

جواب نمبرا، ۲: یہ استدلال بطور مفہوم مخالف کے ہے اور مفہوم مخالف ہمارے نزدیک معتبر نہیں۔

(۳) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ۵ رضعات سے حرمت ثابت ہوگی۔

دلیل: ان کا استدلال زیر بحث باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے کہ پہلے قرآن میں عشر رضعات کا ذکر تھا پھر اس کو منسوخ کر کے خمس رضعات کا حکم دیا گیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات تک یہی حکم رہا ہے۔

جواب ①: خمس رضعات کے الفاظ بھی بعد میں منسوخ ہو چکے تھے کیونکہ مصاحف عثمانیہ میں یہ الفاظ موجود نہ تھے۔

جواب ②: استدلال کا مدار ان الفاظ پر ہے: فتوفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والامر علی ذالك. امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ عبداللہ بن ابی بکر رحمۃ اللہ علیہ کا تفرد ہے عمرہ کے دوسرے تلامذہ نے اس زیادتی کو ذکر نہیں کیا۔

جواب ③: اگر بالفرض صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تب بھی ان الفاظ کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ خمس رضعات آخر تک قرآن کا جزء تھا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وھی فیما یقراء...الخ کے الفاظ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے چند دن پہلے منسوخ ہوئے جن حضرات کو نسخ کا علم نہیں ہوا وہ وفات النبی صلی اللہ علیہ وسلم تک ان الفاظ کی تلاوت کرتے رہے۔

جواب ④: ممکن ہے کہ بالکل آخری عہد میں نسخ کی وجہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو نسخ کا علم نہ ہوا ہو اور اپنے علم کے مطابق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان کر دیا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی شَهَادَةِ الْمَرْأَةِ الْوَاحِدَةِ فِی الرَّضَاعِ

باب ۴: رضاعت کے ثبوت کے لیے نصاب شہادت کیا ہے؟

(۱۰۷۱) تَزَوَّجْتُ اِمْرَاَةً فَجَائَتْنَا اِمْرَاَةٌ سَوْدَاءُ فَقَالَتْ اِنِّی قَدْ اَرْضَعْتُکُمَا فَاَتَیْتُ النَّبِیَّ ﷺ فَقُلْتُ تَزَوَّجْتُ

فُلَانَةَ بِنْتَ فُلَانٍ فَجَاءَتْنَا امْرَأَةٌ سَوْدَاءُ فَقَالَتْ إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا وَهِيَ كَاذِبَةٌ قَالَ فَأَعْرَضَ عَنِّي قَالَ فَأَتَيْتُهُ مِنْ قِبَلِ وَجْهِهِ فَأَعْرَضَ عَنِّي بِوَجْهِهِ فَقُلْتُ إِنَّهَا كَاذِبَةٌ وَكَيْفَ بِهَا زَعَمَتْ أَنَّهَا قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا دَعْهَا عَنْكَ.

ترجمہ: حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں نے ایک خاتون کے ساتھ شادی کی پھر ایک سیاہ فام عورت آئی اور اس نے یہ بتایا میں نے تم دونوں (میاں بیوی) کو دودھ پلایا ہوا ہے حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا میں نے عرض کیا میں نے فلاں بنت فلاں کے ساتھ شادی کی پھر ایک سیاہ فام عورت آئی اور اس نے یہ بتایا میں نے تم دونوں (میاں بیوی کو) دودھ پلایا ہے وہ جھوٹ کہتی ہے راوی کہتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے منہ پھیر لیا میں دوسری سمت سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آیا میں نے عرض کی وہ جھوٹ کہتی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اب کیا ہوسکتا ہے جبکہ اس نے یہ بات کردی ہے اس نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے تم اس عورت کو اپنے سے الگ کردو۔

مذاہب فقہاء: رضاعت کے ثبوت کے لیے نصاب شہادت کیا ہے؟

① احناف کے ہاں تو جو عام اصول ہے دو مرد ایک مرد دو عورتیں رضاعت کے لیے بھی یہی اصول ہے۔

② شوافع کا مذہب یہ ہے کہ اگر عورتیں گواہی دیں تو چار عورتوں کا ہونا ضروری ہے۔

③ مالکیہ فرماتے ہیں کہ دو عورتوں کی گواہی سے بھی رضاعت ثابت ہوجائے گی۔

④ حنابلہ کے ہاں ایک عورت کی گواہی سے بھی رضاعت ثابت ہوجائے گی۔ اصل مسئلہ یہ ہوا کہ مراۃ واحدہ کی گواہی سے رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں؟

اس مسئلہ میں اصل اختلاف اس میں ہے کہ ثبوت رضاعت کے لیے ایک عورت کی شہادت کافی ہے اور دو مذاہب ہیں:

(۱) جمہور ائمہ کے نزدیک ایک عورت کی شہادت کافی نہیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بھی ضروری ہے کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں تنہا عورتوں کی شہادت بھی مقبول نہیں۔

دلیل: ان کا استدلال قرآن کی آیت سے ہے:

﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَأَتَانِ﴾ (البقرہ: ۲۸۲)

اس آیت میں معاملات میں نصاب شہادت کو بیان کیا گیا ہے کہ شہادت کے لیے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں شہادت کی اس تعمیم میں رضاعت بھی شامل ہے۔

(۲) امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک ثبوت رضاعت کے لیے ایک عورت کی شہادت کافی ہے اس سے رضاعت ثابت ہوجائے گی۔

دلیل: امام احمد رحمہ اللہ کا استدلال زیر بحث باب حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے کہ ایک عورت کی شہادت سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جدائی کا حکم دیا تھا اس سے معلوم ہوا کہ ایک عورت کی شہادت سے حرمت رضاعات ثابت ہوجاتی ہے۔

جواب ①: جدائی کا حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور احتیاط اور تقویٰ کے دیا تھا کیونکہ شبہ کی کیفیت میں خوش گواری ناپید ہوگی۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کی بات سن کر فیصلہ نہیں کیا بلکہ اعراض کیا تھا اگر ایک عورت کی شہادت حرمت رضاعت کے لیے کافی ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سنتے ہی جدائی کا حکم صادر فرمادیتے۔

جواب ②: اس عورت کی شہادت قانوناً کسی کے نزدیک بھی معتبر نہیں کیونکہ یہ شہادت ہے کھانا نہ دینے کی رنجش پر اس عورت نے یہ شہادت دی تھی۔

بَابُ مَاجَاءَ مَاذُكِرَ اَنَّ الرَّضَاعَةَ لَاتُحَرِّمُ اِلَّافِى الصِّغَرِ دُوْنَ الْحَوْلَيْنِ

باب ۵: حرمت رضاعت مدت رضاعت میں ثابت ہوتا ہے

(۱۰۷۲) لَا يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ اِلَّا مَا فَتَقَ الْاِمعاءَ فِي الثَّدْيِ وكَانَ قَبْلَ الْفِطَامِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا صرف وہی رضاعت حرمت کو ثابت کرتی ہے جس میں دودھ آنتوں تک پہنچ جائے اور یہ دودھ چھڑانے کی عمر سے پہلے ہو۔

مذاہب فقہاء: کہ کتنی مدت میں دودھ پینے سے حرمت رضاعت ثابت ہوجاتی ہے؟ اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور دو مذاہب ہیں۔

(۱) جمہور ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک کل مدت رضاعت دو سال ہے (مطلب یہ کہ حرمت رضاعت اس دودھ سے ثابت ہوتی ہے جو بچہ کے لیے باقاعدہ غذا ہو کہ اس کی موجودگی میں کسی دوسری غذا کی حاجت نہ ہو) یہ حدیث اس پر صراحۃً دال ہے کہ حرمت رضاعت مدت رضاعت میں ثابت ہوتا ہے)۔

دلیل: قرآن کی آیت ہے ﴿وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (البقرہ: ۲۳۳) اس آیت میں حولین کی تاکید کاملین ذکر کرکے تصریح کردی کہ کل مدت رضاعت دو سال ہے اور نبی ﷺ کا فرمان بھی یہی ہے دارقطنی میں عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: قال رسول اللہ ﷺ لا رضاع الا ما کان فی الحولین.

جواب: اس آیت کریمہ میں مطلق رضاعت کا بیان نہیں بلکہ اس رضاعت کا بیان ہے جس کی وجہ سے باپ پر معاوضہ دینا لازم ہوجاتا ہے۔

(۲) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کل مدت رضاعت ڈھائی سال ہے۔

دلیل: امام صاحب کا استدلال قرآن کی آیت سے ہے ﴿وَحَمْلُهٗ وَفِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا﴾ (الاحقاف: ۱۵) اس آیت میں حمل سے مراد حمل علی الایدی ہے گویا اس آیت میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ مدت رضاعت ڈھائی سال ہے جو عادۃً بچہ کو گود میں اٹھانے کا بھی زمانہ ہے۔ فتویٰ جمہور کے مذہب پر ہے۔

باب ماجاء مَايُذْهِبُ عَنِّى مَذَمَّةَ الرِّضَاعِ

باب ۶: جو چیز رضاعت کے حق کی ادائیگی کا باعث ہوسکتی ہے؟

(۱۰۷۳) اَنَّهٗ سَاَلَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ مَايُذْهِبُ عَنِّي مَذَمَّةَ الرِّضَاعِ فَقَالَ غُرَّةٌ عَبْدٌ اَوْ اَمَةٌ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ سے سوال کیا گیا یارسول اللہ ﷺ کون سی چیز رضاعت کے حق کی ادائیگی کا باعث ہوسکتی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ایک غلام یا کنیز (دینا)۔

تشریح: مشہور یہ ہے کہ عربوں میں یہ بات پسند کیا جاتی تھی کہ حق رضاعت اور اجرت کے سوا مرضعہ کو مزید بھی کچھ دیا جائے یہ سوال اسی کے بارہ میں ہے لیکن ابن العربی رحمہ اللہ کو یہ بات پسند نہیں وہ فرماتے ہیں اگر چہ حکم تو یہ ہے کہ جب حق رضاعت یعنی عوض مقرر ہو تو پھر مزید کچھ لازم نہیں گو کہ تبرعاً دیا جاسکتا ہے لیکن عربوں میں رضاعت پر عوض لینے کی عادت نہ تھی بلکہ وہ تو کہتے کہ حرہ تو بھوک برداشت کرلے گی لیکن رضاعت پر نہیں کمائے گی ویقولون: الحرة تجوع ولا تاكل بثديها تاہم ان کی عادت تھی کہ سخاوت و مکافات کو پسند کرتے اور اسلام نے بھی اس کو جاری رکھا یعنی ایثار و مکافات ہاں رضاعت پر اجرت نص سے ثابت ہے۔

اس روایت کے مطابق یہ حضرت حلیمہ تھی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رضاعی ماں ہیں شیخ الہند رحمہ اللہ فرماتے ہیں بعض کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضعہ کی بیٹی آئی تھی یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رضاعی بہن تھی حضرت حلیمہ مسلمان ہو چکی تھی یا نہیں؟ تو اس بارہ میں اختلاف ہے کہ گنگوہی صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ روایات سے ان کا اسلام لانا ثابت نہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اکرام کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مسلمان تھیں جبکہ حاشیہ کوکب پر ہے کہ ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کے اسلام کے متعلق حدیث کی تصحیح کی ہے۔

"قیل هذه كانت"...الخ یعنی جب لوگوں کو تعجب ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا اس قدر اکرام کیا اور ایک دوسرے سے پوچھنے لگے کہ یہ کون تھیں تو اس وقت کہا گیا کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضعہ تھیں اہل مکہ اپنے بچوں کو رضاعت کے لیے حنین وطائف وغیرہ ٹھنڈے علاقوں میں اس لیے بھیجتے کہ مکہ بہت گرم ہے یہ بھی ہوسکتا ہے کہ تربیت کی مؤنت و محنت سے بچنے کے لیے ایسا کرتے ہوں۔

وہ مقام صحت افزا تھا پہاڑی علاقہ ہونے کی بناء پر آب و ہوا بھی اچھی تھی عرب جنگجو تھے اور تجربہ یہ ہے کہ پہاڑوں میں پرورش پانے والے بچے بہادر بھی ہوتے ہیں اور طاقتور بھی، بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ وہ خالص عربی سیکھنے کی غرض سے ایسا کرتے تھے لیکن یہ بات محل نظر ہے کیونکہ اہل مکہ کی فصاحت ان سے اچھی تھی۔

ابن العربی رحمہ اللہ نے زہیر بن جرول رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تخریج کی ہے کہ اس دوران کہ جب حنین کے دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قیدیوں کو عورتوں سے الگ کررہے تھے یعنی مرد اور عورتوں میں تمیز فرمارہے تھے کہ اتنے میں عورتوں نے یکدم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے دھرنا دیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو رضاعت کا زمانہ یاد دلا رہی تھیں اور اشعار پڑھ رہی تھیں ایک شعر اس قصیدہ کا یہ ہے۔

امنن على نسوة قد كنت ترضعها

اذ فوك مملوءة من محضها الدرر

اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اپنا اور بنی عبدالمطلب کا حق چھوڑ لیتا ہوں انصار صحابہ رضی اللہ عنہم نے فرمایا:

ما كان لنا فلله ولرسوله.

یعنی ہمارے اموال کا اختیار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی خاتون کی وجہ سے سب کو آزاد فرمایا مزید یہ کہ ولما بسطت الاولى حجرها جزاه بسط لها كرامتها ردائه یعنی جب حضرت حلیمہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے گود بچھادی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے اپنی چادر بچھادی۔

توضیح الراوی: ابو الطفیل، بالتصغیر ان کا نام عامر بن واثلہ اللیثی رحمہ اللہ ہے اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے سب سے اخیر میں وفات پائی ہے۔

بَابُ مَاجَآءَ فِی الْاَمَةِ تُعْتَقُ وَلَهَا زَوْجٌ

باب ۷: باندی کا شوہر آزاد ہو تو باندی کو خیارِ عتق کے ملنے کے بارے

(۱۰۷۴) كَانَ زَوْجُ بَرِيْرَةَ عَبْدًا فَخَيَّرَهَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا وَلَوْ كَانَ حُرًّا لَمْ يُخَيِّرْهَا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے اس عورت کو اختیار دیا تھا تو اس نے اپنی ذات کو اختیار کیا اگر وہ شخص آزاد ہوتا تو آپ ﷺ اس عورت کو اختیار نہ دیتے اس کا شوہر غلام تھا۔

(۱۰۷۵) كَانَ زَوْجُ بَرِيْرَةَ حُرًّا فَخَيَّرَهَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ.

ترجمہ: حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کا شوہر آزاد تھا لیکن نبی اکرم ﷺ نے پھر بھی بریرہ رضی اللہ عنہا کو اختیار دیا۔

(۱۰۷۶) اَنَّ زَوْجَ بَرِيْرَةَ كَانَ عَبْدًا اَسْوَدَ لِبَنِي الْمُغِيْرَةِ يَوْمَ اُعْتِقَتْ بَرِيْرَةُ وَاللهِ لَكَاَنِّيْ بِهٖ فِيْ طُرُقِ الْمَدِيْنَةِ وَنَوَاحِيْهَا وَاِنَّ دُمُوْعَهٗ لَتَسِيْلُ عَلٰى لِحْيَتِهٖ يَتَرَضَّاهَا لِتَخْتَارَهٗ فَلَمْ تَفْعَلْ.

ترجمہ: بریرہ رضی اللہ عنہا کا شوہر بنو مغیرہ کا سیاہ فام غلام تھا جس دن بریرہ رضی اللہ عنہا کو آزاد کیا گیا اللہ کی قسم وہ مدینہ کی گلیوں میں اس کے پیچھے جا رہا تھا اور اس کی آنکھوں سے آنسو بہہ کر داڑھی پر آرہے تھے وہ اسے راضی کرنے کی کوشش کر رہا تھا تاکہ بریرہ رضی اللہ عنہا اسے اختیار کرلے لیکن بریرہ رضی اللہ عنہا نے ایسا نہیں کیا۔

مذاہب فقہاء: باندی کی آزادی کے وقت اگر اس کا شوہر غلام ہو تو بالاتفاق باندی کو خیار ملتا ہے کہ وہ شوہر کو اختیار کرنا چاہے تو اختیار کرلے اور چھوڑنا چاہے تو چھوڑ دے اس خیار کو خیارِ عتق کہا جاتا ہے۔

اور اگر باندی کا شوہر آزاد ہو تو باندی کو خیارِ عتق کے ملنے کے بارے میں اختلاف ہے ① حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی خیارِ عتق ہے ② ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ اس صورت میں خیارِ عتق کے قائل نہیں۔

حنفیہ کا استدلال: حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی آزادی کے واقعہ سے ہے:

عن الاسود عن عائشه قالت کان زوج بریرة حرا فخیرها رسول الله ﷺ.

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا استدلال: بھی حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا ہی کے واقعہ سے ہے جو اس باب میں هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة رضی اللہ عنہا کے طریق سے۔

جواب: وَلَوْ كَانَ حُرًّا لَمْ يُخَيِّرْهَا. کا جملہ حدیث کا جزء نہیں بلکہ عروہ کا قول ہے چنانچہ نسائی اور ابن حبان میں تصریح ہے۔ قال: عروة ولو کان حرا لم یخیرها ہے اور یہ قول ان کے اجتہاد کی حیثیت رکھتا ہے جو مجتہد پر حجت نہیں۔

اصل منشاء اختلاف: یہ ہوا کہ بوقت عتق بریرہ رضی اللہ عنہا کا خاوند آزاد تھا یا غلام تھا احناف فرماتے ہیں کہ حر تھے شوافع فرماتے ہیں کہ عبد تھے احناف کی طرف سے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کا جواب۔ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا بطریق اسود میں تصریح ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے

زوج آزاد تھے اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا بطریق عروہ میں تصریح ہے کہ غلام تھے دونوں میں تعارض ہے اور اگر تطبیق کا طریقہ اختیار کیا جائے تو علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رواۃ کا ایسی دو صفتوں میں اختلاف ہے جو بیک وقت جمع نہیں ہوسکتیں یعنی حریت اور عبدیت اس لیے ہم ان دونوں صفتوں کو دو علیحدہ علیحدہ حالتوں میں مانیں گے، اور کہیں گے کہ انه کان عبدًا فی حالة و حرا فی حالة اخری. اس صورت میں یقیناً ایک حالت مقدم ہوگی اور دوسری مؤخر اور یہ امر متعین ہے کہ رقیت کے بعد حریت آسکتی ہے لیکن حریت کے بعد رقیت نہیں آسکتی جس کا تقاضا یہ ہے کہ رقیت مقدم ہو اور حریت مؤخر ہو ثابت ہوا کہ جس وقت حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو خیار ملا اس وقت ان کے شوہر آزاد تھے۔ اور اس سے قبل غلام۔

جواب ②: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا اگر ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے تو اسود کی روایت راجح ہے جس کی تحقیق علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کے مطابق اس طرح ہے کہ یہ واقعہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے تین راویوں نے روایت کیا ہے۔ اسود، عروہ اور قاسم بن محمد رحمہم اللہ۔ ان میں سے عروہ رضی اللہ عنہ سے دو صحیح متعارض روایات مروی ہیں: ایک زوج بریرہ رضی اللہ عنہا کے آزاد ہونے کی اور دوسرے ان کے غلام ہونے کی۔

قاسم بن محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی دو روایت مروی ہیں ایک حر ہونے کی اور دوسری روایت میں حر یا عبد ہونے میں شک ہے ان دونوں کے مقابلہ میں اسود کی روایت میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ اس میں زوج بریرہ رضی اللہ عنہ کے صرف حر ہونے کا ذکر ہے لہٰذا اسود کی حر ہونے کے متعلقہ روایت راجح ہے۔

وجہ ترجیح ②: یہ بات متفق علیہ ہے کہ زوج بریرہ رضی اللہ عنہا پہلے عبد تھا اب جھگڑا ہے اس میں ہے کہ بریرہ رضی اللہ عنہا کی آزادی کے وقت ان کی حریت ثابت ہے یا نہیں؟ تو حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا بطریق اسود یہ حریت کو نقل کر رہے ہیں اور عروہ حریت کی نفی کر رہے ہیں لہٰذا امر زائد کو اسود ثابت کر رہے ہیں تو بطریق اسود مثبت للزیادۃ ہونے کی وجہ سے راجح ہوگی۔

وجہ ترجیح ③: حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا بطریق اسود میں حریت کی تصریح ہے اور یہ روایت حریت میں محکم ہے اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا بطریق عروہ میں عبد ہونا محتمل ہے یہ احتمال ہے کہ مجاز پر محمول ہو یعنی اس کو عبد کہنا ما کان کے اعتبار سے ہو لہٰذا محکم راجح ہوگی۔

حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کا جواب: اس میں عبد کہنا ما کان کے اعتبار سے ہے۔

جواب ②: ہماری حدیث بطریق اسود کو مثبت للزیادۃ ہونے کی وجہ سے ترجیح ہوئی۔

جواب ③: کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو حریت کا علم نہ ہوا ہوگا اور ان کا بیان حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بیان کا معارضہ نہیں کر سکتا اس لیے کہ وہ بریرہ رضی اللہ عنہا کی معتقہ اور صاحب معاملہ تھیں۔

پھر واضح رہے کہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ مغیث رضی اللہ عنہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی آزادی کے وقت غلام تھے تب بھی اس سے حنفیہ کی تردید نہیں ہوتی کیونکہ اس صورت میں حنفیہ کا مسلک قیاس سے ثابت ہوگا اور وہ اس طرح کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو اختیار دینے کی علت تھی کہ نکاح کے وقت ان مرضی عقد میں موثر نہ تھی بلکہ مولی کی مرضی سے نکاح ہوا تھا آزادی کے وقت ان کو اپنی مرضی استعمال کرنے کا حق دیا گیا اور یہ علت اس صورت میں بھی پائی جاتی ہے جبکہ زوج حر ہو۔ واللہ اعلم

———※———

بَابُ مَاجَاءَ اَنَّ الْوَلَدَ لِلْفِرَاشِ

باب ۸: بچہ صاحب فراش کا ہوتا ہے

(۱۰۷۷) اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا بچہ صاحب فراش کا ہوتا ہے اور زنا کرنے والے کو محرومی ملتی ہے۔

فراش کی تین قسمیں ہیں: (۱) فراش ضعیف (۲) متوسط (۳) قوی

(۱) امۃ موطواۃ کو اگر بچہ پیدا ہو جائے تو بغیر دعویٰ کے نسب ثابت نہ ہوگا اور اگر نفی کرنا چاہتا ہے تو بغیر لعان کے نفی ہو جائے گی۔

(۲) فرش متوسط ام ولدہ کا فراش امۃ موطواۃ کے ساتھ وطی کی بچہ پیدا ہوا دعویٰ کیا نسب ثابت ہو گیا اب وہ ام ولدہ بھی بن جائے گی اس کے بعد اگر بچہ جنا تو مولیٰ سے بچہ کا نسب ثابت ہو جائے گا دعویٰ کی ضرورت نہیں اور بغیر لعان کے نفی بھی ہو جائے گی۔

(۳) فراش قوی منکوحہ حرۃ کا فراش اگر مدت امکان ولد کے اندر بچہ پیدا ہو جائے تو نسب ثابت ہو جائے گا خود بخود یعنی نکاح کے چھ ماہ بعد بچہ جن دیا اور اگر نفی کرنا چاہتا ہے تو لعان کی ضرورت ہے لعان کے بعد نفی ہوگی یہ فراش ہے دونوں سے قوی ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ کا تعجب؟ یہاں ایک مسئلہ پر امام نووی رحمہ اللہ نے تعجب کا اظہار کیا ہے کہ عند الحنفیہ اگر شوہر مشرق میں ہو اور بیوی مغرب میں اور نکاح کے بعد نقل مکانی ثابت نہ بھی ہو اب بھی اگر بچہ پیدا ہوگا تو وہ فراش کا ہی ہوگا نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ جمود علی الظاہر ہے۔

جواب: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ جب تک شوہر لعان پر آمادہ نہ ہو اور نفی نسب کی نہ کرے تو اس وقت تک نسب کی نفی نہیں کی جائے گی یہ مطلب نہیں کہ وہ نفس الامر اور واقعہ میں بھی اسی کے نطفہ سے پیدا ہے اور ایسے تو بے شمار مثالیں ہیں کہ علوق ایک نطفہ سے ہوتا ہے اور نسب دوسرے سے۔ لہٰذا یہ ذمہ داری شوہر پر عائد ہوتی ہے کہ وہ بچے کی نفی کریں ہم اس سے قبل نسب نفی کرنے کے مجاز نہیں یعنی قاضی کو یہ حق نہیں کہ وہ اس بچے کو کسی اور کے سلسلہ نسب سے منسلک کر دے۔

اس کے علاوہ اگر حدیث باب کے الفاظ کو وقت نظر سے دیکھا جائے تو مسلک احناف کی قوت کا اندازہ ہوتا ہے اس لیے کہ "الولد للفراش" کے بعد "وللعاھر الحجر" کا اضافہ اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ حدیث اس صورت سے بحث کر رہی ہے کہ جب ظاہر حالات سے زنا کا ارتکاب نظر آتا ہو کہ اس صورت میں بھی ولد کی نسبت فراش ہی کی طرف ہوگی۔

فتبين ان الأمر يدور مع الفراش لا مع حقيقية العلوق، فان العلوق امر مخفي لاسبيل الى القطع به.

"اس سے معلوم ہوا کہ (ولد کی نسبت کے تعلق) کا دارومدار فراش کے ساتھ ہوگا نہ کہ علوق کے ساتھ کیونکہ علوق کا معاملہ مخفی ہے اس کے ذریعے کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔"

بَابُ مَا جَآءَ فِی الرَّجُلِ یَرَی الْمَرْأَۃَ فَتُعْجِبُہٗ

باب ۹: جب کوئی شخص کسی عورت کو دیکھے اور وہ اسے اچھی لگے

(۱۰۷۸) اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ رَاٰی اِمْرَاَۃً فَدَخَلَ عَلٰی زَیْنَبَ فَقَضٰی حَاجَتَہٗ وَخَرَجَ وَقَالَ اِنَّ الْمَرْاَۃَ اِذَا اَقْبَلَتْ اَقْبَلَتْ فِیْ صُوْرَۃِ شَیْطَانٍ فَاِذَا رَاٰی اَحَدُکُمْ امْرَاَۃً فَاَعْجَبَتْہُ فَلْیَاْتِ اَھْلَہٗ فَاِنَّ مَعَھَا مِثْلُ الَّذِیْ مَعَھَا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے ایک خاتون کو دیکھا آپ ﷺ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے ہاں تشریف لائے آپ ﷺ نے ان سے اپنی حاجت کو پورا کیا پھر آپ ﷺ تشریف لے گئے آپ ﷺ نے فرمایا عورت جب آتی ہے تو شیطان کی شکل آتی ہے اس لیے جب کوئی شخص کسی عورت کو دیکھے اور وہ اسے اچھی لگے تو وہ اپنی بیوی کے پاس جائے کیونکہ اس کی بیوی کے پاس بھی وہی کچھ ہوگا جو اس عورت کے پاس ہے (جسے اس نے دیکھا تھا)۔

فائدہ: یہ کہ شہوت اور عقل دونوں اگرچہ جند اللہ ہیں لیکن اسباب کی رو سے شہوت شیطان کا لشکر ہے اور عورت اس لشکر شہوت کو ابھارتی ہے اس لیے اس کی نسبت شیطان کی طرف کی گئی اور عقل فرشتوں کا لشکر ہے لہٰذا آدمی کو چاہئے کہ عقل کو غالب رکھنے کی کوشش کرتا رہے جس کا طریقہ آپ ﷺ نے حدیث الباب میں بتلادیا بایں طور کہ جب شہوت ٹھنڈی ہوگی تو شیطان کو اکسانے کا موقع نہیں ملے گا اور یہ کہ آدمی کو سوچنا چاہیے کہ خواہش عورت کے سب سے شریف عضو یعنی چہرے سے بیدار ہوتی ہے اور سب سے حقیر عضو یعنی شرم گاہ پر جا کے دم توڑتی ہے لہٰذا عاقل کو چاہیے کہ ایسے ذرائع اور وسائل سے متاثر نہ ہو جن کی انتہاء کا یہ حال ہے اس مقصد بنانا تو درکنار۔

حدیث میں مذکور طریقہ امت کی تعلیم کے لیے ہے ورنہ آپ ﷺ کو بنفس نفیس اس کی ضرورت نہ تھی، اگرچہ آپ ﷺ انسان ہونے کے حوالے سے خواہش ہوتی تھی جیسا کہ ابن العربی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وقد کان آدمیا ذا شھوۃ ولکنہ معصوم عن الزلۃ.

"آپ ﷺ انسان تھے اور انسان ہونے کے حوالے سے خواہش بھی تھی لیکن گناہ سے معصوم تھے۔"

لیکن یہ تخیل اس درجہ کا نہ تھا جس پر آپ ﷺ کی گرفت ہوجائے پھر بھی آپ ﷺ نے اسے فوراً فرمایا جس میں ہمیں تعلیم دینا مراد ہے کہ تم اسے رفع کردیا کیونکہ اس سے افکار میں انتشار پیدا ہوسکتا ہے چنانچہ امام نووی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے جو آدمی کسی عورت کو دیکھے اور اس کی شہوت متحرک ہوجائے تو مستحب ہے کہ وہ اپنی بیوی یا اگر باندی ہو اس کے پاس جائے اور اس سے مجامعت کرے لیدفع شھوتہ وتسکن نفسہ۔

آپ ﷺ کا اس عورت کو دیکھنا اختیاری نہ تھا پھر بھی آپ ﷺ کی خواہش بیدار ہوئی تو یہ کمال عصمت کے منافی نہیں کیونکہ مرغوبات سے رغبت پیدا ہونا تو فطری چیز ہے نقصان یہ ہے کہ محل حرام کی طرف میلان وخواہش ہو یہ بات یہاں ہرگز لازم نہیں آتی بلکہ اس کا آپ ﷺ کے حق میں تصور بھی غلط ہے کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ کبھی ایک شے اپنی طرف مائل کرتی ہے اور کبھی اپنی جنس

طرف یہاں محل حرام کی طرف تحریک تو ممکن نہیں لہٰذا محل حلال کی طرف مائل کرنا متعین ہوا جیسے کسی کو دیکھا جو اپنے بچے کو گود میں اٹھائے ہوئے ہے تو اس پر اپنے بچے یاد آجائیں اور جا کر ان سے پیار کرے تو جنس ایک اور محل الگ الگ ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ حَقِّ الزَّوْجِ عَلَی الْمَرْأَةِ

باب ۱۰: شوہر کا حق بیوی پر کیا ہے؟

(۱۰۷۹) لَوْ كُنْتُ اٰمُرُ اَحَدًا اَنْ یَّسْجُدَ لِاَحَدٍ لَاَمَرْتُ الْمَرْاَةَ اَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اگر میں کسی ایک کو کسی دوسرے کو سجدہ کرنے کا حکم دیتا ہوتا تو میں عورت سے یہ کہتا کہ وہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے۔

(۱۰۸۰) اِذَا الرَّجُلُ دَعَا زَوْجَتَهٗ لِحَاجَتِهٖ فَلْتَاْتِهٖ وَاِنْ كَانَتْ عَلَی التَّنُّوْرِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جب کوئی مرد اپنی بیوی کو اپنی حاجت پوری کرنے کے لیے بلائے تو اس عورت کو اس کے پاس ضرور چلے جانا چاہیے اگر چہ وہ تندور پر بیٹھی ہوئی ہو۔

(۱۰۸۱) اَیُّمَا امْرَاَةٍ مَاتَتْ وَزَوْجُهَا عَنْهَا رَاضٍ دَخَلَتِ الْجَنَّةَ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جو عورت اس حالت میں مرے کہ اس کا شوہر اس سے راضی ہو تو وہ جنت میں داخل ہوگی۔

حدیث کا مطلب: مبالغہ فی الاطاعۃ کی ترغیب دینا ہے چنانچہ اس باب کی دوسری اور تیسری حدیث بھی اسی معنی کو اجاگر کرتی ہیں ابن ماجہ کی مذکورہ بالا حدیث میں ہے کہ اگر عورت کجاوہ پر ہو تب بھی اسے شوہر کی دعوت قبول کر لینی چاہیے بعض روایات کے مطابق عربوں میں دستور تھا کہ جب عورت کی مدت حمل پوری ہو جاتی اور ولادت کے آثار نمودار ہوتے تو وہ قتب کے کجاوہ پر بیٹھ جاتی تاکہ بچہ جلد اور بآسانی پیدا ہو لیکن اس وقت بھی اگر شوہر بلا لے تو اسے انکار نہیں کرنا چاہیے اور یہی مطلب "وَاِنْ كَانَتْ عَلَی التَّنُّوْرِ" کا بھی ہے اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے ایما امراۃ باتت یعنی جو عورت ایسی رات گذارے جس میں اس کا شوہر اس سے راضی ہو جبکہ بعض نسخوں میں باتت کے بجائے ماتت آیا ہے جیسا کہ ابن ماجہ کی روایت میں بھی ایسا ہی ہے اور بظاہر یہی اصح لگتا ہے علی ہذا پہلے نسخہ کے مطابق مطلب یہ نہ سمجھا جائے کہ صرف ایک رات میں شوہر کی رضا کافی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس عمل کی وجہ سے وہ جنت کی مستحق ہوگی بشرطیکہ یہ عمل ضائع نہ ہو جائے کیونکہ تمام اعمال میں یہ ضابطہ ہے لہٰذا اس کو یہ عمل زندگی بھر محفوظ رکھنا چاہیے یا یہ مطلب ہے کہ اگر وہ اسی رات مر جائے تو وہ جنتی ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

---*---

بَابُ مَاجَآءَ فِیْ حَقِّ الْمَرْاَةِ عَلٰی زَوْجِهَا

باب ۱۱: بیوی کا حق شوہر پر کیا ہے؟

(۱۰۸۲) اَکْمَلُ الْمُؤْمِنِیْنَ اِیْمَانًا اَحْسَنُهُمْ خُلُقًا وَخِیَارُکُمْ لِنِسَائِهِمْ خُلُقًا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اہل ایمان میں ایمان کے اعتبار سے سب سے کامل وہ شخص ہے جو اخلاق کے اعتبار سے سب سے بہتر ہو تم میں سب سے بہتر وہ لوگ ہیں جو اپنی بیویوں کے حق میں سب سے بہتر ہوں۔

(۱۰۸۳) اَنَّهُ شَهِدَ حَجَّةَ الْوِدَاعِ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَحَمِدَ وَاَثْنٰی عَلَیْهِ وَذَکَّرَ وَوَعَظَ فَذَکَرَ فِی الْحَدِیْثِ قِصَّةً فَقَالَ اَلَا وَاسْتَوْصُوْا بِالنِّسَاءِ خَیْرًا فَاِنَّمَا هُنَّ عَوَانٌ عِنْدَکُمْ لَیْسَ تَمْلِکُوْنَ مِنْهُنَّ شَیْئًا غَیْرَ ذٰلِكَ اِلَّا اَنْ یَّاْتِیْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَیِّنَةٍ فَاِنْ فَعَلْنَ فَاهْجُرُوْهُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ ضَرْبًا غَیْرَ مُبَرِّحٍ فَاِنْ اَطَعْنَکُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَیْهِنَّ سَبِیْلًا اَلَا اِنَّ لَکُمْ عَلٰی نِسَائِکُمْ حَقًّا وَلِنِسَائِکُمْ عَلَیْکُمْ حَقًّا فَاَمَّا حَقُّکُمْ عَلٰی نِسَائِکُمْ فَلَا یُوْطِئْنَ فُرُشَکُمْ مَنْ تَکْرَهُوْنَ وَلَا یَاْذَنَّ فِیْ بُیُوْتِکُمْ لِمَنْ تَکْرَهُوْنَ اَلَا وَحَقُّهُنَّ عَلَیْکُمْ اَنْ تُحْسِنُوْا اِلَیْهِنَّ فِیْ کِسْوَتِهِنَّ وَطَعَامِهِنَّ.

ترجمہ: سلیمان بن عمرو رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں میرے والد نے مجھے یہ بات بتائی ہے وہ حجۃ الوداع کے موقع پر نبی اکرم ﷺ کے ساتھ موجود تھے آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی حمد ثناء بیان کرنے کے بعد لوگوں کو وعظ و نصیحت کی۔ اس کے بعد راوی نے پورا واقعہ بیان کیا ہے جس میں یہ الفاظ ہیں آپ ﷺ نے فرمایا خواتین کے بارے میں بھلائی کی تلقین کو قبول کرو وہ تمہاری پابند ہیں تم ان کے ساتھ صرف صحبت کا حق رکھتے ہو البتہ اگر وہ واضح فحاشی کا ارتکاب کریں تو حکم مختلف ہوگا اگر وہ ایسا کریں تو تم ان کے بستر الگ کرو اور ان کی پٹائی کرو جو زیادہ شدید نہ ہو اگر وہ تمہاری بات مان لیں تو تم انہیں تکلیف پہنچانے کا راستہ تلاش نہ کرو یاد رکھنا تمہارا تمہاری بیویوں پر حق ہے اور تمہاری بیویوں کا بھی تم پر حق ہے جہاں تک تمہاری بیویوں پر تمہارے حق کا تعلق ہے تو وہ یہ ہے وہ تمہارے بستر پر ایسے کسی شخص کو نہ بٹھائیں جسے تم ناپسند کرتے ہو اور تمہارے گھر میں ایسے کسی شخص کو نہ آنے دیں جسے تم ناپسند کرتے ہو یاد رکھنا ان کا تم پر یہ حق ہے تم ان کے لباس اور خوراک کے معاملے میں ان کے ساتھ اچھا سلوک کرو۔

تشریح: "احسنهم خلقا" چونکہ اخلاق خالق اور مخلوق کے ساتھ اچھے معاملے کا نام ہے یا پھر مخلوق کے ساتھ ایسا برتاؤ کرنا جس سے اللہ عزوجل راضی ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تو شریعت پر عمل کے بغیر نہیں ہوسکتا ہے اسلئے جتنے اخلاق عمدہ ہوں گے اتنا ہی ایمان کامل ہوگا۔

"وخیار کم خیار کم لنسائهم" طاقتور کے ساتھ حسن اخلاق سے پیش آنا تو آدمی کی مجبوری ہوتی ہے اخلاق تو یہ ہے کہ کمزور کے ساتھ وہی معاملہ کیا جائے جو آدمی غالب کے ساتھ کرتا ہے چونکہ عورتیں کمزور مخلوق ہیں خصوصاً بیویاں اس لیے ان کے ساتھ اچھائی کو اخلاق کی علامت بلکہ معیار قرار دیا۔

مدینہ منورہ میں تین تہذیبیں جمع ہوئی تھیں: (۱) یہود جو عورتوں کی گرفت میں رہتے تھے۔ (۲) قریش جو عورتوں پر اس قدر

غالب تھے کہ قبل الاسلام تو عورتوں کو جانوروں کے مساوی سمجھتے اور بلا ضرورت بیوی سے بات کرنے کو عار سمجھتے تھے۔ (۳) انصار جو نہ تو اہل کتاب کی طرح نرم تھے اور نہ ہی قریش کی طرح سخت مکہ کی عورتوں نے مدینہ کی عورتوں کو دیکھ کر یا یوں کہنا چاہئے کہ انصار کے سلوک کو دیکھ کر اپنے شوہروں پر زبان درازی شروع کردی یہ عادت مہاجرین صحابہ کو پسند نہ تھی اس لیے آپ ﷺ نے ان کو مارنے کی اجازت دیدی جس پر عورتوں کی جانب سے شکایتیں شروع ہوگئیں تب آپ ﷺ نے ان کو حسن سلوک کا حکم دیا، جس کا مطلب یہ ہے کہ اعتدال کا راستہ اختیار کیا جائے۔ (کذا فی الکوکب)

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ کَرَاهِیَةِ اِتْیَانِ النِّسَاءِ فِیْ اَدْبَارِهِنَّ

باب ۱۲: عورتوں کی پچھلی شرمگاہ میں صحبت کرنے کی حرمت

(۱۰۸۴) اَتَی اَعْرَابِیٌّ النَّبِیَّ ﷺ فَقَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَلرَّجُلُ مِنَّا یَکُوْنُ فِی الْفَلَاةِ فَتَکُوْنُ مِنْهُ الرُّوَیْحَةُ وَیَکُوْنُ فِی الْمَآءِ قِلَّةٌ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا فَسَا اَحَدُکُمْ فَلْیَتَوَضَّأْ وَلَا تَاْتُوا النِّسَآءَ فِیْ اَعْجَازِهِنَّ فَاِنَّ اللّٰهَ لَا یَسْتَحْیِیْ مِنَ الْحَقِّ.

ترجمہ: ایک دیہاتی نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اس نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ کوئی شخص بعض اوقات کسی بے آب و گیاہ جگہ پر ہوتا ہے اور وہاں اس کی کچھ ہوا خارج ہوجاتی ہے اور پانی تھوڑا ہوتا ہے (تو اسے کیا کرنا چاہیے) آپ ﷺ نے فرمایا جب کسی شخص کی ہوا خارج ہو تو وہ وضو کرے اور تم عورتوں کی پچھلی شرمگاہ میں صحبت نہ کرو بے شک اللہ تعالیٰ حق بات (بیان کرنے سے) حیاء نہیں کرتا۔

(۱۰۸۵) اِذَا فَسَا اَحَدُکُمْ فَلْیَتَوَضَّأْ وَلَا تَاْتُوا النِّسَآءَ فِیْ اَعْجَازِهِنَّ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جب کسی شخص کی ہوا خارج ہو تو اسے وضو کرلینا چاہیے اور تم عورتوں کی پچھلی شرمگاہ میں صحبت نہ کرو۔

(۱۰۸۶) لَا یَنْظُرُ اللّٰهُ اِلٰی رَجُلٍ اَتٰی رَجُلًا اَوْ اِمْرَاَةً فِی الدُّبُرِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی طرف نظر رحمت نہیں کرے گا جو کسی مرد کے ساتھ بدفعلی کرے یا عورت کے ساتھ اس کی پچھلی شرمگاہ میں صحبت کرے۔

تشریح: "فی اعجازھن" عجز بفتح العین وضم الجیم کی جمع ہے مؤخر الشئی کو کہتے ہیں یہاں مراد دبر میں وطی سے منع کرنا ہے شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ نے دونوں جملوں میں مناسبت اس طرح بیان کی ہے کہ جب معمولی سے ہوا دبر سے نکل کر پورے بدن کو حدث سے دوچار کرتی ہے تو اس سے محل کی نجاست کا اندازہ کرکے اس میں جماع سے بچنا چاہیے کہ جب ہوا قرب باری تعالیٰ سے مانع ہوتی ہے تو جماع تو بہت غلیظ ہے۔ ابن العربی رحمہ اللہ عارضہ میں لکھتے ہیں کہ میں نے اس ممانعت کی وجہ شیخ اکبر سے پوچھی تو انہوں نے فرمایا کہ جب حالت حیض میں اذی کی وجہ سے جماع حرام ہے حالانکہ فرج تو حلال ہے لہٰذا دبر تو نجاست کی جگہ ہے اور

ہمیشہ گندی رہتی ہے تو اس میں جماع بطریق اولیٰ حرام ہوگا۔

چونکہ بادیہ نشین لوگوں میں یہ بیماری اکثر ہوتی ہے اس لیے آپ ﷺ نے اس پر تنبیہ فرمائی ہے اور اس بیان حکم کے لیے علت یہ بتلائی "فان اللہ لا یستحی من الحق"۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی طرف جواز جماع فی الدبر کی جو نسبت کی جاتی ہے اور بخاری میں بھی ہے تو یہ غلط فہمی پر محمول ہے کہ ان کا مقصد یہ تھا کہ اتیان فی القبل از جانب دبر جائز ہے جیسے عورت سجدہ کی کیفیت میں ہو۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ خُرُوجِ النِّسَاءِ فِي الزِّينَةِ

باب ۱۳: زینت کے ساتھ عورتوں کا گھر سے نکلنا حرام ہے

(۱۰۸۷) مَثَلُ الرَّافِلَةِ فِي الزِّينَةِ فِي غَيْرِ اَهْلِهَا كَمَثَلِ ظُلْمَةِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا نُورَ لَهَا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا بن سنور کر اپنے شوہر کی بجائے کسی اور کے سامنے آنے والی عورت اسی طرح ہے جیسے قیامت کے دن ایسی تاریکی ہو جس میں کوئی روشنی نہ ہو۔

تشریح: زینت کے ساتھ عورتوں کا گھر سے نکلنا حرام ہے اس لیے کہ زیب زینت کی حلت صرف خاوند کے لیے ہے رافلہ، وہ عورت جو کپڑوں کے اندر نخرے کے ساتھ چلے تا کہ زینت کا اظہار ہو۔

کمثل ظلمۃ یوم القیامۃ لا نور لھا. "اس ظلمت کی مثال جس کے لیے قیامت کے دن نور نہیں ہوگا"۔

ظلمۃ کو اضافت کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں اور بدون اضافت بھی دونوں صورتوں میں تحویل مقصد ہے اول میں اضافت کی وجہ سے دوم میں تنوین کی وجہ سے اور لا نور لھا میں ضمیر رافلہ کی طرف لوٹتی ہے تو ترجمہ یوں ہوگا اس کی مثال قیامت کے دن اندھیرے کی طرح ہوگی جس کی روشنی نہ ہوگی اگر نور سے مراد برہان اور دلیل ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ اس خروج پر اس کی کوئی دلیل نہیں سنی جائے گی اور کوئی عذر مسموع نہ ہوگا، اور اگر مراد نور سے روشنی ہو تو یہ سزا اس گناہ کی مناسب حالت کی وجہ سے ہے کیونکہ ہر سزا کی جرم کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے جیسا کہ نعمت کی بھی نیک عمل سے موافقت ہوتی ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْغَيْرَةِ

باب ۱۴: غیرت کا بیان

(۱۰۸۸) اِنَّ اللهَ يَغَارُ وَالْمُؤْمِنُ يَغَارُ وَغَيْرَةُ اللهِ اَنْ يَّاْتِيَ الْمُؤْمِنُ مَا حَرَّمَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ کو بھی غیرت آتی ہے اور مومن بھی غیرت کرتا ہے اللہ تعالیٰ کو غیرت اس بات پر آتی ہے جب مومن کسی ایسے کام کا ارتکاب کرے جسے اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے حرام قرار دیا ہو۔

اس کی غیرت کی وجہ یہ ہے کہ مؤمن پر اللہ نے جس چیز کو حرام کیا ہے اس کا ارتکاب کرتا ہے لہٰذا اللہ کی غیرت یعنی غصہ سے بچنے

کے لیے ما حرم سے اجتناب ضروری ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ کَرَاهِيَةِ اَنْ تُسَافِرَ الْمَرْاَةُ وَحْدَهَا

باب ۱۵: عورت کا تنہا سفر کرنا

(۱۰۸۹) لَا يَحِلُّ لِاِمْرَاَةٍ تُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ اَنْ تُسَافِرَ سَفَرًا يَكُونُ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ فَصَاعِدًا اِلَّا وَمَعَهَا اَبُوْهَا وَاَخُوْهَا اَوْزَوْجُهَا اَوِابْنُهَا اَوْذُوْ مَحْرَمٍ مِنْهَا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھنے والی کسی بھی عورت کے لیے یہ بات جائز نہیں ہے وہ تین دن یا اس سے زیادہ کا سفر کرے البتہ اگر اس کے ساتھ اس کا باپ یا اس کا بھائی یا اس کا شوہر یا اس کا بیٹا یا کوئی محرم عزیز ہوں (تو وہ سفر کر سکتی ہے)۔

(۱۰۹۰) لَا تُسَافِرُ اِمْرَاَةٌ مَسِيْرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ اِلَّا وَمَعَهَا ذُوْ مَحْرَمٍ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کوئی بھی عورت محرم کے بغیر ایک دن اور ایک رات کا سفر نہ کرے۔

مذاہب فقہاء: عورت اگر مکہ مکرمہ سے مسافت سفر کے فاصلہ پر ہو۔

① امام ابوحنیفہ اور امام احمد رحمہما اللہ وغیرہ کے نزدیک سفر حج میں زوج یا محرم کا ساتھ ہونا ضروری ہے اور اس کے بغیر ان کے نزدیک وجوب حج نہ ہوگا بلکہ سفر حج جائز بھی نہ ہوگا۔

② جبکہ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک زوج یا محرم کا ساتھ ہونا وجوب حج علی المراۃ کی شرط نہیں بلکہ اس کے بغیر بھی حج لازم ہو جائے گا بشرطیکہ یہ سفر حج ایسے مامون رفقاء کے ساتھ ہو جن میں قابل اعتماد عورتیں بھی ہوں۔

مالکیہ اور شافعیہ کا استدلال: فرضیت حج سے متعلقہ عمومی نصوص سے ہے جو اس لحاظ سے مطلق بھی ہیں کہ ان میں محرم ہونے کی کوئی شرط نہیں مثلاً: ﴿وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا﴾ (آل عمران:۹۷) اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے:

((ایھا الناس قد فرض علیکم الحج وحجوا))

"اے لوگو! اللہ تعالیٰ نے تم پر حج فرض کیا ہے پس حج کرو۔"

نیز عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے:

((والذی نفسی بیدہ لیتمن اللہ ھذا الأمر حتی تخرج الظعینۃ من الحیرۃ فتطوف بالبیت فی غیر جوار احد)).

"قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ اس کام (دین) کو مکمل فرمائیں گے یہاں تک کہ ایک عورت حیرہ سے نکلے گی اور بغیر کسی کی پناہ میں آئے وہ بیت اللہ کا طواف کرے گی۔"

جواب: کہ یہ دلائل اپنے عموم اور اطلاق پر نہیں بلکہ بالاجماع بعض شرائط کے ساتھ مقید ہیں جیسے راستہ کے مامون ہونے کی شرط لہٰذا مذکورہ دلائل کی بناء پر مزید تقیید وتخصیص کی جائے گی اور کہا جائے گا کہ بغیر زوج یا محرم کے عورت پر نہ حج لازم ہے اور نہ ہی سفر حج جائز ہے۔

حنفیہ وحنابلہ کا استدلال: ① حدیث الباب ② دارقطنی میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے:

((لاتحجن امراۃ الا ومعھا زوج)).

"کوئی عورت حج نہ کرے مگر یہ کہ اس کے ساتھ اس کا خاوند ہو۔"

حافظ ابوعوانہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔

③ دارقطنی ہی میں ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

((قال: سمعت رسول اللہ ﷺ یقول: لایحل لامراۃ مسلمۃ ان تحج الا مع زوج اوذی محرم)).

"فرماتے ہیں میں نے آپ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ کسی مسلمان عورت کے لیے حلال نہیں ہے یہ کہ وہ حج کرے مگر اپنے خاوند کے ساتھ یا ذی محرم کے ساتھ۔"

ان نصوص سے حج کے استثناء کوئی دلیل نہیں ہے نیز محرم مقدم ہوتا ہے مبیح پر مع ہذا اس سفر میں فتنہ کا اندیشہ ہے اور ان کا یہ کہنا کہ عورتوں کی معیت میں فتنہ نہیں تو یہ محض تخمینہ ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ عورتوں کے فتنے الامان والحفیظ۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ کَرَاهِیَةِ الدُّخُوْلِ عَلَی الْمُغِیْبَاتِ

باب ۱۶: جن عورتوں کے شوہر موجود نہ ہوں ان کے پاس (تنہائی میں) جانا حرام ہے

(۱۰۹۱) اَیَّاکُم وَالدُّخُوْلَ عَلَی النِّسَآءِ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْاَنْصَارِ یَارَسُوْلَ اللهِ ﷺ اَفَرَاَیْتَ الحَمْوَ قَالَ اَلْحَمْوُ الْمَوْتُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا خواتین کے پاس جانے سے بچو انصار سے تعلق رکھنے والے ایک شخص نے عرض کی یارسول اللہ ﷺ دیور کے بارے میں آپ ﷺ کی کیا رائے ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا دیور موت ہے۔

(۱۰۹۲) لَاتَلِجُوا عَلَی الْمُغِیْبَاتِ فَاِنَّ الشیطانَ یَجْرِیْ مِنْ اَحَدِکُم مَجْرٰی الدَّمِ قُلْنَا ومِنْكَ قَالَ وَ مِنِّی ولٰکِنَّ اللهَ اَعَانَنِیْ عَلَیْهِ فَاَسْلَمَ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جن عورتوں کے شوہر موجود نہ ہوں ان کے پاس (تنہائی میں) نہ جاؤ کیونکہ شیطان تمہاری رگوں میں گردش کرتا ہے ہم نے عرض کی آپ ﷺ کی بھی؟ آپ ﷺ نے فرمایا میری بھی لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کے خلاف میری مدد کی ہے اور وہ مسلمان ہوگیا ہے۔

(۱۰۹۳) اَلْمَرْاَةُ عَوْرَةٌ فَاِذَا خَرَجَتْ اِسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا عورت پردے کی چیز ہے جب وہ باہر نکلتی ہے تو شیطان اسے جھانک کر دیکھتا ہے۔

(۱۰۹۴) لَا تُؤْذِي اِمْرَاَةٌ زَوْجَهَا فِي الدُّنْيَا اِلَّا قَالَتْ زَوْجَتُهُ مِنَ الْحُوْرِ الْعِيْنِ لَا تُؤْذِيْهِ قَاتَلَكِ اللّٰهُ فَاِنَّمَا هُوَ عِنْدَكَ دَخِيْلٌ يُوْشِكُ اَنْ يُّفَارِقَكِ اِلَيْنَا.

ترجمہ: نبی اکرم ﷺ نے فرمایا جو عورت دنیا میں اپنے شوہر کو تکلیف دیتی ہے تو اس مرد کی جنت کی حوروں سے تعلق رکھنے والی بیوی یہ کہتی ہے تو اسے اذیت نہ دے اللہ تعالیٰ تجھے برباد کرے کیونکہ یہ تیرے پاس مہمان ہے اور عنقریب تجھ سے جدا ہو کر ہمارے پاس آ جائے گا۔

تشریح: یہ تو تنہائی کا حکم ہوا اگر عورت کے ساتھ گھر میں دوسرے لوگ موجود ہوں جیسے اس کا شوہر اور بچے وغیرہ تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ غیر محرم جو عورت کے یا شوہر کے رشتہ دار وغیرہ عزیز ہوں تو شوہر کی اجازت سے اگر وہ گھر میں آتے ہوں تو عورت ان سے پردہ کرے گی اور بے تکلفی سے بچے گی۔

اَلْحَمْوُ الْمَوْتُ مبالغہ فی الزجر ہے کیونکہ لوگ اس بارہ میں بے احتیاطی کرتے ہیں جس سے فتنہ کا اندیشہ بنسبت اجانب کے زیادہ ہوتا ہے کیونکہ لوگ اسے معیوب نہیں سمجھتے اس لیے شیطان کو زیادہ آسان موقعہ ملتا ہے، پھر موت سے مراد یا دین کی موت ہے یا حقیقی موت ہے کیونکہ کبھی کبھی اس کی وجہ سے عورت کو موت کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور موت بمعنی خطرہ ومفسد کے بھی ہو سکتی ہے لہٰذا مطلب یہ ہوگا کہ یہ تو زیادہ خطرناک ہے اس سے ایسا ہی بچنا چاہیے جیسے موت سے بچتے ہیں۔

فَاِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِيْ مِنْ اَحَدِكُمْ مَجْرَى الدَّمِ یہ اس نہی کی علت ہے جس بیان سابقہ باب میں گزر گیا ہے شیطان خون کی طرح بدن میں کیسے دوڑتا ہے؟ تو اس میں معنی حقیقی کا بھی احتمال پایا جاتا ہے اور مجازی کا بھی پہلے احتمال کے مطابق مطلب یہ ہوگا کہ شیطان اپنی لطافت ذات کی وجہ سے اتنا سکڑ اور سمٹ جاتا ہے کہ خون کی طرح رگوں میں داخل ہو جاتا ہے پھر مجری" کو مصدر میمی بمعنی جریان الدم بھی لے سکتے ہیں ای یجری مثل جریانہ اور بمعنی ظرف بھی لے سکتے ہیں یعنی جہاں خون چلتا ہے وہاں یہ بھی دوڑتا ہے مراد رگیں ہیں، جبکہ معنی مجازی کے مطابق معنی یہ ہیں کہ شیطان کے اثرات اور وساوس رگوں میں چلتے ہیں یہ کنایہ ہے حرام سے کہ جب آدمی حرام کھاتا ہے تو اس غذا سے حرام خون بنتا ہے پھر اس کے جوارح طاعات کی بجائے گناہ زیادہ آسانی سے سرانجام دیتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں کی عقلیں ظلمات الغی میں خوب چلتی اور دیکھتی ہیں جبکہ پاکیزہ لوگوں کی عقول نور ایمانی میں اور شریعت کی روشنی میں بہتر سفر کرتی ہیں، اس کی آسان مثال آپ کو جانوروں اور پرندوں کی جمیع انواع میں مل جائے گی کہ بعض رات کو دیکھ سکتے ہیں جیسے چمگادڑ اور بعضے دن کو روشنی میں دیکھ سکتے ہیں نہ کہ اندھیرے میں اس توجیہ کی صورت میں پہلے جملے کے ساتھ ربط باریک اشارہ پر مبنی ہے یعنی اجنبیات کے ساتھ خلوت میں وہی ملتا ہے جس کی رگوں میں حرام خون حرکت وگردش کر رہا ہو، بعض حضرات نے "مجری" کو ظرف زمان کے معنی میں لیا ہے یعنی جب تک اس کی رگوں میں خون دوڑتا ہے تب تک اس میں شیطان بھی دوڑتا ہے۔

اِسْتَشْرَفَها الشیطانُ. شرف اصل میں اونچائی کو کہتے ہیں معزز لوگوں کو شرفاء اس لیے کہتے ہیں کہ ان کی حیثیت اور شان لوگوں میں اُونچی ہوتی ہے استشراف نگاہ اٹھا کر دیکھنے کو کہتے ہیں جب اس کے ساتھ ہتھیلی چوڑائی میں ابرو اور بھوں پر رکھ دے جس کی مدد سے نظر اور تیز تر ہوجاتی ہے گویا شیطان اونچی جگہ پر کھڑا ہوکر عورت کو تاکتا ہے تاکہ اسے اکسا کر شرارت پر آمادہ کرے یا مطلب یہ ہے کہ اسے مردوں کی نظروں میں مزین کر دیتا ہے شیطان سے مراد انسی شیطان بھی ہوسکتا ہے کیونکہ فاسق بھی شیطان کے مشابہ ہوتے ہیں، حدیث کا مطلب یہ ہے کہ عورت کا گھر سے نکلنا برا ہے کہ شیطان اسے یا اس کے ساتھ مرد کو بھی قباحت میں مبتلا کرتا ہے۔

قَاتَلَكِ اللہُ اللہ تجھے ملعون اور غارت کردے "دخیل" مہمان کو کہتے ہیں کیونکہ وہ باہر سے اور سفر سے آ کر میزبان کے پاس عارضی قیام کرتا ہے یعنی تو اس کی اہل نہیں بلکہ ہم اس کی اہل ہیں بس یہ تو تیرے پاس مختصر عرصہ کے لیے قیام پذیر ہے۔

یُوشِكُ اَنْ یُّفارِقَكِ اِلَیْنَا یہ عنقریب اور بہت جلد ہمارے پاس آنے والا ہے یوشک، اس لیے کہا کہ یا تو اس کا جنتی ہونا یقینی نہیں ہے کما بین السطور یا پھر مستقبل کی خبر ہونے کی بناء یقینی نہیں کہ شوہر پہلے مرجائے اور اس کی بیوی بعد میں مر کر جہنم میں چلی جائے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم احکم